



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

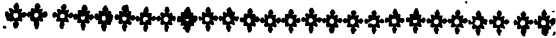
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

TRADITION
DES PERES
& des Auteurs Ecclesiastiques
SUR LA
CONTEMPLATION.
SECONDE PARTIE.



TRADITION DES PERES

& des Auteurs Ecclesiastiques,
SUR LA CONTEMPLATION.



SECONDE PARTIE.

*Dissertations sur toutes les parties du plan de la
Contemplation, qu'on a tracé au commen-
cement de cet Ouvrage.*

PERSONNE ne peut douter que le
saint exercice de la Contemplation
n'ait été connu dans tous les siècles
de l'Eglise; puisqu'il n'y en a aucun
dans lequel nous n'aïons rapporté le témoignage
de plusieurs Auteurs Ecclesiastiques qui en ont
fait mention du moins en general, & quant à ce
qu'elle renferme de plus essentiel. Il reste main-
tenant à faire voir, que le plan de la Contem-
plation que l'on a donné au commencement de
Tome I.

248 TRADITION DES PERES
cet Ouvrage est établi sur la Doctrine des Peres
de l'Eglise & des Auteurs Ecclesiastiques.

Mais afin de mieux développer cette matiere,
l'on examinera en particulier toutes les parties
de ce plan ; c'est-à-dire , les termes & les ex-
pressions de la Theologie mystique ; les divers
états de la vie spirituelle ; la définition de la
Contemplation , sa division , ses degrez ; les dif-
ferentes manieres de contempler ; la matiere des
épreuves , des visions , des revelations ; en un
mot toutes les impressions surnaturelles , & tou-
tes les communications spirituelles , dont Dieu fa-
vorise quelques ames choisies.



DISSERTATION PREMIERE.

*Des termes de la Théologie mystique , selon les
Peres & les Auteurs Ecclesiastiques.*

*des Ter-
mes.*

ON ne peut être habile dans une science,
si l'on ne comprend pas les termes qui lui
sont propres ; il est nécessaire d'expliquer ceux
qui sont en usage dans la Théologie mystique,
& que nous avons reçus des Peres de l'Eglise &
des Auteurs Ecclesiastiques qui nous ont pré-
cedé. C'est ce qu'on va faire dans cette Disser-
tation qui sera divisée en deux parties. Dans la
premiere on parlera en general des termes de la
Théologie mystique. Tous ses termes en par-
ticulier feront le sujet de la seconde.

XXX

PREMIERE PARTIE.

Des termes en general de la Théologie
mystique.

*des Ter-
mes de la
Théologie
mystique.*

ARTICLE PREMIER.

*La Théologie mystique a droit de se servir de
termes & de phrases propres à expliquer
ses secrets, quoiqu'ils soient inusitez, dans les
autres sciences.*

LA société humaine ne s'entretient & ne se perfectionne que par la communication des pensées. Pendant qu'elles demeurent dans le secret du cœur, on ne les peut découvrir. C'est pour cela qu'il a été nécessaire d'attacher les conceptions interieures à des signes extérieurs, comme à des instrumens & à des interpretes par lesquels on les manifeste au dehors. Ces signes & ces instrumens ne sont autres que les noms & les termes qui ont reçu par l'usage & par le choix des hommes, la vertu de nous représenter quelque chose, par un certain rapport entre le signe & la chose signifiée, qui dépend purement de l'institution arbitraire des hommes. D'où vient que saint Augustin dit, que le signe est, ce qui outre l'idée qu'il imprime dans les sens, nous fait connoître quelque autre chose.

Quoique l'institution des noms & des termes, par lesquels nous exprimons nos conceptions, dépende de la volonté de ceux qui les ont inventez; néanmoins il n'appartient pas à toutes

*Signum est
quod præ-
ter speciem
quam inge-
ri: sensibus,
aliqu'd
aliud facit
in cognitio-
nem venire.*

*S. Aug. lib.
2. de doct.
Christ. c. 1.*

des Ter- fortes de personnes d'en établir de nouveaux.
mes de la Il n'y a que ceux, qui ont une parfaite con-
Theologie noissance de la nature des choses qui puissent
mystique. leur donner des noms. Car comme remarque

Secundum
 quod ali- chose, que comme nous la concevons. D'où
 quid à no- vient dit le même saint Docteur, qu'Adam
 bis intellec- donna des noms à tous les animaux, parce qu'il
 tu concipi- avoit une parfaite connoissance de leur nature.
 tur, sic à C'est pour cette raison que les Maîtres & les
 nobis potest Professeurs de toutes les Sciences & de tous les
 nominari. Arts, jouissent du privilege d'user de noms &

D. Thom.

1. p. q. 13.

Art. 1

Ibidem. q.

94. Art. 3.

de termes propres à leur Science & à leur Art; quoique le sens dans lequel ils s'en servent, soit inconnu à ceux qui n'y sont pas versez : ils ont droit même d'en inventer de nouveaux, lorsqu'ils jugent qu'ils exprimeront mieux leurs conceptions. Car connoissant mieux que les autres la nature & les proprietéz de leur science, ils ont droit de donner des noms & d'inventer des termes, qui soient propres pour l'expliquer.

Ce droit est si communément reçu & si en usage dans toutes les Sciences, qu'il n'y en a aucune qui ne se serve de façons de parler, non seulement inusitées dans les autres Sciences, mais aussi qui signifient souvent des choses opposées. Les Logiciens, par exemple, appellent *espece*, ce que les Jurisconsultes nomment *genre*; & ceux-ci appellent *espece*, ce que ceux-là nomment *individu*. Si tous les Arts & toutes les Sciences ont droit de se servir de termes & de phrases qui leur sont propres & particulieres,

la Théologie mystique , doit à tres-juste titre *des Ter-*
jouir de ce privilege pour trois raisons. *mes de la*

1°. A cause de l'excellence & de la sublimité *Theologie*
des matieres qu'elle traite , lesquelles peuvent *mystique.*
d'autant moins être expliquées par des termes
communs & ordinaires , qu'elles sont plus ex-
traordinaires , plus secretes , plus spirituelles &
plus relevées.

2°. A cause que ceux même qui reçoivent des
graces de Dieu dans la Contemplation , & qui
sont passifs à l'égard des choses divines , pour
parler avec saint Denys , trouvent toute sorte de
termes peu proportionnez pour expliquer des
communications si sublimes. Enfin c'est que la
Théologie mystique , consistant plus dans l'ex-
perience que dans la speculation , les termes
dont on use dans les autres Sciences , ne sont
pas assez propres & assez convenables pour ex-
primer les impressions qu'on experimente dans
l'usage de celle-ci.

C'est pour ces raisons que les maîtres de la vie
spirituelle , sont souvent obligez de se servir de
termes nouveaux & extraordinaires , pour ex-
primer leurs conceptions ; ou d'emprunter ceux
qui sont déjà reçûs en leur donnant de nouvelles
significations , sans avoir égard à celle qui leur
est propre , ni à l'usage qu'en font les autres
Sciences. Quoique ces termes soient impropres
en apparence , ou qu'ils semblent signifier plus
qu'on ne veut dire ; par cela même ils sont
propres , en ce qu'ils sont destinez pour mar-
quer que la chose est plus excellente , que les
termes ne le signifient. Ce seroit donc faire tort

des Termes de la Théologie mystique. aux Théologiens mystiques, de les vouloir contraindre de se servir toujours des expressions communes; pourvû que l'on soit assuré que leurs termes n'expriment rien qui ne soit conforme à la vérité, ni opposé aux principes de la Foi, & qu'ils sont communément reçûs des Maîtres de cette sublime Science: sur tout si les Pères & les Auteurs Ecclesiastiques, les ont déjà autorisez par l'usage qu'ils en ont fait, comme on espere le montrer, en traitant des véritables termes la Théologie mystique.

ARTICLE II.

De trois sortes de termes dont on se sert dans la Théologie mystique.

Quoique l'usage des termes & des noms impropres, figurez & métaphoriques, soit ordinaire dans toutes les Sciences, & que le langage commun soit plein de façons impropres de parler; il semble néanmoins que les mystiques soient plus hardis que les autres, à prendre cette liberté. En effet ils ont porté si avant cette licence, que l'on peut appeler cet usage, un abus insupportable & affecté. Quelques spirituels des derniers siècles ont multiplié de telle sorte les termes guindez & hyperboliques, que l'on trouve des Livres entiers qui en sont pleins, & qui rendent presque inaccessible la Théologie mystique, & l'exposent aux suites fâcheuses que nous découvrirons ailleurs.

Or afin que ceux qui lisent les Livres spirituels, puissent faire un juste discernement des

termes & des expressions qui sont en usage dans *des Ter-*
 la Théologie mystique, d'avec ceux qui ne le *mes de la*
 sont pas, je les reduits à trois ordres. Le pre- *Theologie*
 mier renferme ceux qui sont inutiles, superflus, *mystique.*
 absolument impropres, & qui ne doivent point
 être d'usage dans la Théologie mystique ; quoi-
 que plusieurs spirituels modernes s'en servent
 ordinairement. Il faut mettre dans le second
 ordre les termes, dont se sert l'Auteur connu sous
 le nom de saint Denys. Dans le troisième ceux
 qui sont propres à la Théologie mystique, ou
 qu'elle s'est appropriez. C'est de ces trois sortes
 de termes qu'il faut parler dans les paragraphes
 suivans.

§. PREMIER.

*Des termes superflus, inutiles & inusitez dans
 la Theologie mystique.*

Comme l'on ne peut approuver le sentiment
 de ceux qui rejettent la plus grande partie des
 termes, dont se sert la Théologie mystique pour
 exprimer ses secretes communications : l'on
 n'approuve pas aussi l'affectation de quelques
 spirituels qui en ont inventé un grand nombre,
 outre ceux qui sont en usage parmi les Maîtres
 & les Docteurs de cette Science sublime : c'est
 pour cela qu'on doit les mettre avec raison au
 nombre des termes inutiles, superflus & abso-
 lument impropres. Ces mystiques ont porté si
 haut l'usage d'expliquer les matieres de la vie
 spirituelle par des locutions figurées, qu'ils l'ont
 obscurcie & embarrassée de telle sorte, qu'elle
 en est devenue, si je l'ose dire, méprisable.

ces Ter- Mais afin que le Lecteur voie que je n'avance
mes de la rien sans preuve, je veux mettre ici quelques-
Theologie uns de ces termes rapportez & désaprouvez par
mystique. le R. P. Cheron dans l'examen qu'il a fait de
 la Théologie mystique, Chap. V. j'en ajouterai
 quelques autres pour montrer plus clairement
 l'affectation outrée de ces mystiques. Allez, dit
 » cet Auteur, faire entendre ce que c'est que
 » consecration de l'ame, concentration du cœur,
 » cilices interieurs, le goulfre de l'anneantisse-
 » ment cordial, simplification redoublée, con-
 » frication deifiante, élévation en santé celeste,
 » le soulèvement sur-seraphique. Allez faire en-
 » tendre, pour ajoûter les phrases aux mots,
 » posséder la volonté de Dieu essentielle pour son
 » egoité fondamentale; vivre selon l'état de cor-
 » ruption dominante; aux parfaits Contemplatifs
 » leur simple objet & la jouissance d'icelui leur
 » sont un par dessus la Foi & par dessus toute
 » Science, à cause de l'amour par dessus l'a-
 » mour, en amour totalement possédez, ou pour
 » mieux dire totalement possédans en sur-passion
 » & imperception perduë, & en perception im-
 » perceptible. L'amour renoncé est souvent plus
 » agréable à Dieu qu'un amour tout liquefié &
 » hautement relevé. Pour arriver à la totale
 » transfusion de la créature en Dieu, il faut
 » qu'elle se perde à son vivre, à son sentir, à son
 » sçavoir, à son pouvoir & à son mourir; vi-
 » vant sans vivre, mourant sans mourir, patif-
 » sant sans patir, se resignant sans se resigner:
 » que si tout cela lui est inferieur en son acte
 » électif, l'ame est alors impassible, inattingible
 &

& immobile. Le mourir éternel en passion & souffrance mortelle, supprimant le fond radical de l'ame pour jamais, est pour les parfaits. La reduction implicite de l'état d'union plaît par dessus son flus tel qu'il puisse être, fut-il du premier des Seraphins. La grace aiant chassé la corruption de l'ame, elle sent tant en l'infinité de son pourpris qu'en la supremité de son esprit, que c'est que vivre par le pur Etre de la grace.

des Termes de la Théologie mystique.

Je ferois un gros Volume de semblables expressions, mais ce que je viens de rapporter est plus que suffisant pour montrer l'abus de ces mystiques des derniers siècles, dans l'explication des matieres de la Théologie mystique. J'ajouteroi seulement la description que l'un de ces spirituels, qui passe même pour sçavant, fait de la Théologie mystique : *Qui n'est autre chose en son essence, dit-il, que Dieu ineffablement persû, lequel ne peut qu'ineffablement sortir, n'ayant d'autre entrée ni sortie de soi que soi-même, en ceux qui en simplicité d'essence sont en lui sans distinction ni difference, en plénitude de consommation.* On laisse aux Theologiens à examiner si cette explication est bien conforme aux principes de la Foi ; pour ajouter que l'affectation de ces mystiques ne demeure pas toujours dans les bornes d'un pur galimatias, ce qui seroit plus supportable, mais qu'elle devient souvent absurde & les jette dans des precipices dont ils ont peine de sortir par des adoucissimens même forcez.

Il est à propos d'avertir ceux qui lisent les

Tome I.

R.

des Termes de la Theologie mystique. Livres spirituels, que ces façons de parler ne sont point de l'usage de la Théologie mystique; qu'elles ont été inventées par les spirituels des derniers siècles & qu'elles ne sont point autorisées par l'Écriture, par la Tradition, par les Peres, ni par les bons Théologiens mystiques. Il est vrai que ces derniers se servent souvent de termes figurez & métaphoriques qui sont communément reçûs dans cette Science; mais c'est toujours avec modération & rarement, & alors ils les rendent intelligibles par les expressions qui les precedent, ou qui les suivent; au lieu que ces mystiques affectez, j'entends toujours les mystiques qui ne sont pas condamnés par l'Église, & dont les Livres ne sont pas défendus, ces mystiques, dis-je, affectez ont inventé une infinité de termes qui sont entièrement éloignés de l'usage commun, & se sont servis d'expressions si embrouillées & si envelopées qu'elles ne sont propres qu'à éblouir des personnes peu intelligentes & peu sensées, qui sont accoutumées à admirer dans les Auteurs ce qu'elles n'entendent point, & ce qu'elles y trouvent de moins intelligible.

On demande à ces Auteurs, ce qui les a obligés de s'éloigner du langage commun de la Théologie mystique, & d'accumuler un si grand nombre de periphrases, de mots emphatiques, de longues métaphores, de figures continuelles & tout cet attirail de paroles qui dans le fond ne signifie rien le plus souvent, ou ne contient tout au plus sous des termes extraordinaires que des choses communes, qui pourroient s'expliquer

nettement avec les termes ordinaires de la *des Termes*
 Theologie mystique ? Ce langage inconnu ap- *mes de la*
 porte-t-il quelque éclaircissement ? Facilite-t-il *Theologie*
 l'intelligence des Livres qui traitent de spiritua- *mystiques*
 lité ? Non certes ! mais au contraire il y ajoute de
 nouvelles difficultez , il en augmente l'obscu-
 rité , il les rend quasi inintelligibles & même
 méprisables. Il suffit pour dégôûter la plupart
 des gens de la lecture d'un Livre , de dire qu'il
 traite de mysticité : si l'on cherche la cause de
 cela on n'en trouvera point d'autre , sinon qu'on
 s'imagine que la Theologie mystique ne sçait
 parler qu'un langage barbare & inintelligible,
 qui n'est propre que pour certaines personnes de-
 votes qui donnent aisément dans de pures ima-
 ginations.

9. S E C O N D.

*Des termes dont se sert l'Auteur des Livres
 attribuez à saint Denys l'Areopagite.*

Je ne veux pas examiner les raisons qui ont
 obligé cet Auteur quel qu'il soit , de cacher
 sous un voile de paroles si éloignées de celles par
 lesquelles les hommes ont accôûtumé d'énoncer
 leurs pensées , les choses mystérieuses qu'il traite
 dans les Livres : car quoiqu'il l'ait fait , comme
 remarquent saint Thomas & Hugues de saint
 Victor , pour faire voir aux Philosophes païens,
 qui méprisoient le langage de l'Évangile , que
 les mysteres qu'il contient peuvent servir plus
 dignement de sujet aux termes les plus sublimez
 & les plus relevez , que tout ce dont il étoit

R ij

des Termes de la Theologie mystique. traité dans leur Philosophie , tâchant par ce moien d'attirer leurs esprits à la consideration de ses veritez ; soit qu'il l'ait fait pour éviter le jugement & la présomption temeraire des libertins ; ou pour ne les pas exposer à la vûe des ignorans , comme il en avertit lui-même Timothée , à qui il adressa ses Livres : *Mais prenez garde , dit-il , que quelque personne ignorante ou grossiere n'entende ceci.*

De Theol.

myst. cap. I.

garde , dit-il , que quelque personne ignorante ou grossiere n'entende ceci.

Il semble néanmoins que l'excellence & la sublimité des choses dont il parloit , & la difficulté de les exprimer avec les termes ordinaires, ont été une des principales raisons , qui l'ont obligé d'en inventer de nouveaux , ou de faire servir ceux qui étoient déjà établis à des significations nouvelles ; d'avoir recours en un mot aux paroles figurées , métaphoriques , symboliques , & souvent même hyperboliques , qui rendent l'intelligence de ses Livres presque impenetrable aux plus sçavans. Il faut pourtant avoier que les termes & les façons de parler dont il se sert peuvent être tres-utiles & même tres-propres au dessein qu'il avoit formé. Pour donner quelque idée legere de ces termes , je les reduits à quatre sortes.

La premiere est , de ceux qui signifient des choses tres-éloignées de celles qu'il veut exprimer , que quelques mystiques appellent , *termes imparfaits* : comme quand il nomme ; *facultez de l'oïse* , ce qui dans les substances spirituelles est susceptible par connoissance , & participant de l'illustration divine : *paupieres & sourcils* , la garde & la conservation des lumieres , des con-

noissances & des visions divines : *dents*, la vertu *des Ter-*
 par laquelle les Anges superieurs divisent en *mes de la*
 quelque façon la verité qu'ils conçoivent pour la *Theologie*
 proportionner à la capacité des Anges inferieurs, *mystique.*
 & la leur faire comprendre ; ce que saint Tho- *De calif.*
 mas appelle , *illumination* : *pieds* l'agilité des *Hier. c. 15.*
 Anges & leur vitesse : & ainsi de plusieurs autres
 qu'on peut voir dans le Livre de la *Hierarchie*
celeste. L'usage de ces termes est fondé sur la
 sainte Ecriture , qui se sert souvent des noms
 des choses sensibles pour exprimer les plus no-
 bles & les plus excellentes perfections de Dieu ;
 comme de celui d'*Agneau*, d'*fleuve*, d'*vigne*,
 d'*Lyon*, d'*Aigle*, qui semblent plus propres
 pour signifier les attributs de Dieu , que ceux
 qui paroissent y avoir plus de rapport. Saint
 Thomas donne trois raisons de ceci. La pre- *D. Tho. 1.*
 miere est que par ce moien l'esprit peut moins *part. qu. 1.*
 tomber dans l'erreur. La seconde , que cela est *art. 9. ad 3.*
 plus proportionné à la connoissance que nous
 avons de Dieu en cette vie. La derniere , afin
 de cacher les choses divines à ceux qui en sont
 indignes. Ce sont presque les mêmes raisons,
 pour lesquelles saint Denys se sert des termes
 que nous avons rapportez.

On peut mettre dans le second rang , les ter-
 mes qui signifient des choses qui sont au dessus
 de celles qu'il veut exprimer , que l'on peut
 appeller , *Hyperboliques* , ou avec quelques
 Théologiens , *sermes surparfaits* , dont l'usage
 est tres-ordinaire dans les Livres de cet Auteur.
 Dès le commencement de la *Theologie mysti-*
que , il nomme la sainte Trinité *sur-essentielle*

des Ter- sur-divine , sur-bonne. Car voiant que cette
mes de la sublime essence ne se peut exprimer par des pa-
Theologie roles , il passe au de-là de tous nos termes quel-
mystique. que Theologiques qu'ils soient , croiant ne pou-

O Trinitas super- sainte Trinité sur-divine , sur-bonne , sur-essen-
sub- stantialis, tielle. Dans le Chapitre cinquième du même
stantialis, tielle. Dans le Chapitre cinquième du même
superdea , Livre après avoir dit que Dieu est sans opera-
super bona. tions intellectuelles , qu'il n'a point de sagesse,
De Theol. nid'unité , ni de vie , ni de substance ; quoique
myst. cap. 1. la Foi & la Theologie nous apprennent que se-

D. Tha. 1. » l'Ange de l'Ecole , ne donne point à Dieu les
p. quest. 13. » noms de vie , de bon , de sage , de substance,
art. 31 » parce que ce qui est signifié par ces termes ne
» convient pas à Dieu en la maniere que signi-
» fient ces noms , mais d'une maniere plus ex-
» cellente ; c'est pour cela qu'il dit que Dieu est
» au dessus de toute vie & de toute substance.

La troisième sorte de termes est de ceux qui signifient des choses non seulement éloignées de celles qu'il veut exprimer , mais aussi qui sont opposées , contraires & dissemblables. Dans l'Épître 5. à Dorothee , il nomme la lumiere infinie de l'essence de Dieu : tenebres , obscurité. On montrera ailleurs la convenance & l'utilité de cette expression. Il passe bien plus avant lorsqu'il veut louer la sagesse divine ; car après avoir dit que Dieu est sage , qu'il est la sagesse même , pour montrer qu'elle surpasse infiniment toute la raison & les sentimens des hommes , & qu'elle

paroît être folie aux personnes aveugles qui ne *des Ter-*
 font pas éclairées des lumieres de la Foi, il l'ap- *mes de la*
 pelle la sagesse non raisonnable, non sensée : *Ce Theologie*
qu'ayant entendu d'une façon admirable, dit-il mystique.
 un peu auparavant, ce personnage vraiment *De divin.*
divin, qui est à notre Maître & a nous comme nom. cap. 7
un soleil, il dit que ce qui est folie en Dieu est *initio.*
plus sage que tous les hommes.

Saint Thomas en donne la même raison, ex- *In cap. 1:*
 pliquant cet endroit de saint Paul : *Il y a dit ce*
 saint Docteur *quelque chose de divin, qui sem-* *epist. 1. ad*
ble folie, non pas parce qu'il manque de sagesse; *Corint. 1. 23.*
mais parce qu'il surpasse toute la sagesse des
hommes. C'est aussi l'explication de saint Ansel-
 me, quand il dit : *Nous avons été trompez par* *In cap. 1:*
la sagesse du diable, & la folie de Dieu nous a *epist. 1. ad*
sauvez. Serpentis sapientiâ decepti sumus, *Corint.*
Dei stultitiâ liberamur. Deux raisons principa-
 les ont engagé saint Denys à se servir de ces fa-
 çons de parler. Voici la première : Que si les
 negations en Dieu sont veritables, & les affir-
 mations defectueuses, l'obscurité de leurs se-
 crets se manifeste mieux par des idées & des
 figures dissemblables. La seconde, c'est une
 chose familiere aux Théologiens d'énoncer les
 choses de Dieu, qui sont dites privativement,
 par un sens tout contraire ; de même que les
 mêmes Ecritures appellent invisible cette toute
 réplandissante lumiere. C'est en ce sens
 qu'on doit entendre ce que dit le saint Apô-
 tre, quand il loué la folie de Dieu. Car il rap-
 porte tout ce qui paroît en elle d'absurde, a
 une certaine verité qui ne se peut dire ni ex-
 primer.

des Termes de la Theologie mystique. L'Ange de l'Ecole enseigne le même, & montre la convenance des termes dissemblables & contraires pour exprimer les perfections de Dieu en cette sorte : *Tout ce que nous pouvons dire de Dieu, nous découvre d'avantage ce qu'il n'est pas, que ce qu'il est ; ainsi les similitudes des choses qui sont le plus éloignées de Dieu, nous en donnent une plus haute & plus véritable idée : parce que l'on montre par-là qu'il est au dessus de tout ce que nous en pouvons dire ou penser.*

D. Th. 1.
part. quæst.
1. art. 9.
ad 3.

Enfin la quatrième sorte de termes, dont se sert l'Auteur des Livres qui portent le nom de saint Denys, se peuvent appeller *Metaphoriques, figurez & symboliques*, dont l'usage est tres-fréquent parmi les Theologiens mystiques, qui leur ont donné cours à cause de leur utilité & de leur nécessité pour l'explication des matieres de Contemplation ; mais sur tout parce que la plûpart se trouvent établis dans l'écriture sainte & dans les écrits des Peres : comme sont ces termes, *transformation, silence, repos, Contemplation ténébreuse*, & autres semblables dont on parlera dans la suite.

9. TROISIEME.

Des termes qui sont propres à la Theologie mystique, ou qu'elle s'est rendus propres.

Des quatre sortes de termes dont se sert l'Auteur connu sous le nom de saint Denys ; la Theologie mystique ne se sert que de ceux que nous avons placé dans le quatrième rang, qui sont les

figurez , les metaphoriques & les symboliques. *des Ter-*
 Pour mettre cette verité dans son jour , il faut se *mes de la*
 souvenir avant toutes choses , que comme le *Theologic*
 premier usage des termes & des noms , est de *mistique.*
 donner une connoissance claire & distincte de la
 chose qu'on veut exprimer ; on ne doit pas se
 servir de termes impropres & metaphoriques ;
 si ce n'est quand on n'en trouve pas de propres
 pour exprimer sa conception , ou pour donner
 mieux à entendre ce que l'on veut declarer.
 Voilà les deux motifs qui ont obligé les Theo-
 logiens mystiques de se servir ordinairement de
 termes figurez & metaphoriques ; quoique dans
 la rigueur on les puisse regarder comme propres
 dans la Theologie mystique.

On peut dans la pensée de saint Thomas ,
 considerer chaque nom & chaque terme ; ou
 selon la premiere signification qu'ils ont reçûe,
 ou selon la signification que l'usage leur a donné.
 Par exemple , ce terme *lumiere* a été premiere-
 ment institué , pour exprimer ce qui fait voir à
 l'œil les objets & les couleurs : on s'en est servi
 ensuite pour signifier ce qui fait connoître les
 objets de quelque sens ou de quelque puissance
 que ce soit. Mais il faut bien remarquer que la
 seconde signification qu'on peut appeller impro-
 pre , figurée & metaphorique , devient tres-
 propre dans quelque Science ou dans quelque
 Art ; lorsque les Maîtres & les Professeurs de
 cette Science ou de cet Art l'ont approuvée , &
 que l'usage commun l'a autorisée. Ces termes,
 par exemple , premiere *intention* , seconde *in-*
tention , *formellemens materiellement* , & ainsi

De aliquo
 nomine du-
 pliciter cõ-
 venit loqui:
 uno modo
 secundum
 primã ejus
 impositio-
 nem ; alio
 modo se-
 cundum u-
 sum nomi-
 nis sicut pa-
 teret in no-
 mine Lucis.
 D. Tho. 1.
 part. 1. q. 67.
 art. 1.

des Termes de la Theologie mystique. des autres, signifient des choses bien differentes de celles qu'ils exprimoient dans leur premiere signification ; neanmoins par l'usage & par l'approbation des Maîtres, ils sont tellement propres à l'Ecole, qu'on les appelle communement les termes de l'Ecole.

Il ya peu de termes dans la Theologie mystique qui ne soient figurez & metaphoriques, puisqu'elle s'en sert pour exprimer des choses tres-differentes de celles qu'ils representoient dans leur premiere signification. On peut dire neanmoins que quelques impropres qu'ils soient en apparence, on les peut appeller absolument propres. 1°. Parce qu'il seroit difficile d'en trouver qui expriment plus clairement les sublimes communications de la Contemplation. 2°. Parce qu'ils découvrent & font mieux entendre ce que l'on veut declarer. 3°. C'est que les Peres les ont presque tous établis sur l'Ecriture sainte, qu'ils sont les premiers qui les ont fait servir pour exprimer les impressions surnaturelles de la vie spirituelle, & qui les ont approuvez. Enfin c'est qu'ils sont tous si bien autorisez par l'usage commun de tous les bons Theologiens mystiques, qu'on les peut appeller les termes de la Theologie mystique.



ARTICLE III.

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.

Pourquoi les trois premieres sortes de termes dont se sert l'Auteur connu sous le nom de saint Denis , ne sont pas absolument necessaires pour l'usage de la Theologie mystique; & pourquoi elle ne s'en sert pas.

Je ne doute pas que les termes dont se sert saint Denys, ne soient tres-utiles & tres-propres à expliquer les sublimes conceptions qu'il avoit formées de Dieu, des Anges & des choses mystiques pour les raisons que nous avons déjà touchées; comme aussi parce que ce sont certaines expressions si nobles & si fortes, qu'elles laissent dans l'esprit du Lecteur, qui en penetre bien le sens & l'énergie, une idée tres-relevée des choses divines, laquelle surpasse de beaucoup, celle qui étoit attachée à la premiere signification de ces mots. Cette idée imprime dans son ame une si haute estime de Dieu, des Anges & des communications mystiques, qu'il reconnoît aisément que ces choses sont ineffables. Elle presse par un secret attrait, ou si je l'ose dire, elle pique l'esprit, afin qu'il s'éleve au dessus de tout ce qui est visible & materiel, & qu'il en forme une si admirable notion, que ne pouvant penetrer tout ce qu'elle renferme, elle le laisse dans l'admiration d'un objet dont il ne connoît autre chose, sinon qu'il surpasse toutes ses conceptions. Elle fait éclater en un mot au travers de son obscurité lamineuse & des nuages apparens de ses termes, des raisons si brillans

des Ter- qu'en ébloüissant l'esprit ils l'instruisent d'une
mes de la façon plus noble des choses divines & mystiques,
Theologie que par les plus vives & les plus claires connois-
mystique. sances qu'il en pourroit former par des termes
 communs & ordinaires.

Quelques grands que soient les avantages des expressions & des termes de ce sublime contemplatif; néanmoins on est persuadé que leur usage n'est pas absolument nécessaire, ni même utile pour l'explication des impressions surnaturelles & des secrets de la Theologie mystique; l'on en donne les raisons suivantes.

La première est, que ce sçavant Contemplatif avoit composé ses Livres pour des personnes qui sçavoient tres-bien l'Ecriture sainte, & qui étoient consommées dans la Theologie mystique; & il vouloit cacher des choses si divines aux ignorans & au vulgaire, comme il l'avouë lui-même : *C'est une chose bienséante, dit-il, aux oracles mystiques de rendre inaccessible au vulgaire la vérité sainte, & de la cacher sous le voile de quelques enigmes sacrez qui ne se doivent pas reveler indifferemment à tout le monde; car chacun n'est pas saint, & la science n'est pas donnée à tous.* Et dans le Traité de la Theologie mystique : *Mais prenez garde qu'aucun de ceux qui ne sont pas initiez, aux misteres sacrez de nôtre Religion n'entende ce que nous disons.* Il ne faut donc pas s'étonner qu'il se soit servi de termes obscurs & de façons de parler éloignées du commun, hyperboliques & peu intelligibles. Il semble même que quelques mystiques affectez, mais sur tout ses Commenta-

De Coelest.
Hierar cap.
 3. paulo
post. med.

De Theol.
myst. cap. 1.

teurs qui l'ont imité dans ses expressions, avoient le même dessein; puisqu'un grave Auteur a très-bien remarqué qu'à peine les plus sçavans, dans les deux Theologies scolastique & mystique, pouvoient comprendre & penetrer leurs écrits qui sont très-souvent aussi impenetrables, que le texte même de saint Denys.

Mais puisque les spirituels qui écrivent aujourd'hui des Livres de Contemplation, ne peuvent & ne doivent pas avoir le même dessein que ces autres Auteurs: ils ne doivent pas aussi se servir de noms, de termes, de phrases & d'expressions extraordinaires & peu intelligibles. Au contraire il est à propos d'applanir les difficultez, & d'éclaircir les matieres de la vie spirituelle aux personnes qui veulent s'y appliquer; dont la plupart ignorent les principes des deux Theologies scolastique & mystique. Or c'est ce qu'on ne peut faire que par des expressions claires, intelligibles & communes dans la Theologie mystique.

La deuxième raison est, que ces façons de parler rendent les matieres de la Contemplation, qui d'elles-mêmes sont très-difficiles, plus obscures, plus embarrassées & presque impenetrables. Et ainsi les Livres qui en traitent ne sont d'aucun secours, s'ils ajoutent de nouvelles tenebres par des expressions abstraites & guindées. Quelque experience des choses spirituelles qu'aient les personnes simples & grossieres, elles n'y comprennent rien. Celles qui n'ont qu'une science mediocre, quoiqu'elle soit accompagnée de l'experience, s'embarassent dans

des Termes de la Theologie mystique. la lecture de ces Livres, & en tirent peu de profit, pour ne pouvoir penetrer le fond de la Doctrine trino caché sous un voile d'expressions alambiquées. Les Sçavans dans les deux Theologies scolastique & mystique, ont assez de peine de trouver le sens legitime de plusieurs passages de saint Denys, dont l'intelligence n'a peut-être pas encore été découverte : puisque les plus habiles Theologiens & les plus experimentez Docteurs mystiques ne conviennent pas jusqu'à present de leur sens legitime, & leur donnent quasi autant d'explications differentes qu'il y a d'Auteurs qui en ont écrit.

Pour mieux comprendre la troisième raison, il faut prendre garde que la *Theologie mystique speculative*, qui est destinée pour expliquer la nature, l'objet, les principes, les proprietés, les effets & toutes les plus intimes communications de la *Theologie mystique experimentale*, a déjà établi sur l'Ecriture sainte, & sur la Doctrine des Peres de l'Eglise, presque tous les termes, les phrases & les expressions qui sont nécessaires pour l'explication de tous les secrets de la vie contemplative, & a prescrit à celle-ci des regles si sures qu'elle ne peut sortir de ces justes limites sans s'égarer. Ainsi quand il seroit nécessaire dans quelque occasion, qui ne peut être que tres-rare, d'employer quelque expression qui ne seroit pas de l'usage de la *Theologie mystique*, pour expliquer quelque-une de ses communications; elle pouvoit plutôt avoir recours à la Theologie scolastique, dont elle est une partie, qu'à des termes obscurs & emba-

rassez de saint Denys , ou de ceux qui l'ont imité. *des Termes de la*

C'est ainsi que le Docteur Gerson Chancelier de Paris, le P. Jean de Jesus-Maria & plusieurs autres sçavans Theologiens mystiques en ont usé tres à propos dans l'explication des plus sublimes & des plus secretes voies de la Contemplation. On peut voir dans leurs écrits, comme avec les termes & les expressions de la *Theologie mystique speculative* & avec les principes de la Theologie scolastique, ils ont plus nettement, plus hautement & plus solidement développé tous les mysteres de la vie spirituelle, qu'on ne pourroit faire avec tous les termes obscurs & toutes les expressions emphatiques de saint Denys, de ses Commentateurs, & de tous les autres mystiques qui ont affecté un langage barbare. *Theologie mystique.*

La quatrième raison est que ces locutions, ce stile guindé de certains mystiques, & ces phrases affectées paroissent souvent absurdes, fausses, erronées & même heretiques, si on les examine selon les regles de la Foi & les principes de la Theologie; de sorte que le Lecteur est souvent obligé d'y ajouter des adoucissements, de les expliquer benignement & de leur donner un sens plus moderé qui est souvent contraire & opposé du moins en apparence, à celui des termes; quoique ces Auteurs les prennent dans un sens Catholique. Pourquoi donc conduire à la connoissance des matieres de la vie spirituelle, ceux qui veulent s'avancer dans la vertu, & qui n'ont que tres-rarement assez de capacité pour se débarasser de ces difficultez; pourquoi dis-

des Termes de la Theologie mystique. je. les conduire par des precipices, par des lieux glissans & par des routes dangereuses, dans lesquelles les chûtes sont quasi certaines, & le profit est fort incertain; puisque l'on peut les aider en expliquant les voies secretes de l'Oraison d'une maniere plus facile, plus claire, plus sûre, avec des expressions communes, sans les exposer à tous ces dangers?

La cinquième raison pour laquelle on prétend que ces expressions ne sont pas nécessaires, est pour désabuser certaines personnes spirituelles qui veulent passer pour mystiques, & qui s'imaginent que la spiritualité la plus épurée consiste dans ces expressions obscures & embarrassées, & qui méprisent les Livres qui traitent les choses spirituelles, si elles ne rencontrent à toutes les pages des mots emphatiques & des phrases guindées qu'elles n'entendent pas.

La dernière & la principale raison est, que ces termes & ces expressions ne sont pas absolument nécessaires, ni pour expliquer les communications extraordinaires de la vie spirituelle, quelques sublimes & secretes qu'elles soient; ni pour suppléer à d'autres termes qui ne les représentent si bien, ni pour en donner une plus haute estime, ni pour élever l'esprit à une connoissance de Dieu qui surpasse infiniment toutes nos conceptions, ni enfin pour les cacher aux personnes simples, grossières & ignorantes. Voilà ce semble toutes les raisons qui ont pû porter saint Denys & ceux qui l'ont imité à se servir de ces sortes d'expressions.

Pour

Pour répondre en particulier à la dernière de *des Ter*
ces raisons , il est certain que les secrets de la *mes de la*
Theologie mystique n'ont pas besoin de voile *Theologie*
pour se dérober à la vûe des personnes simples & *mystique*
ignorantes ; leur propre élévation les cache assez
aux yeux peu éclairés , puisque ceux des aigles
ne les découvrent qu'avec beaucoup de difficulté.

Si l'on dit que ces expressions laissent dans
l'esprit du Lecteur une connoissance de Dieu,
qui est au dessus de toute connoissance , & une
idée si noble de ses perfections & des matieres
mystiques qu'elle surpasse toutes les notions qu'il
en peut former : On répond qu'un Theologien
scolastique exprime aussi parfaitement la sagesse
ou la bonté de Dieu , en disant simplement Dieu
est sage , Dieu est bon , que saint Denys quand
il l'appelle sur-sage , sur-bon , le comble de la
sagesse & de la bonté. Car le Theologien est
persuadé que nous ne pouvons donner des noms
aux choses que selon que nous les concevons,
& que nous ne connoissons Dieu en cette vie
que par les créatures : de sorte dit saint Tho-
mas , *que nous lui donnons des noms tirez des* *D. Tho. 1^a*
perfections des créatures : par exemple ajoûte *part. 9. 134*
ce saint Docteur : *Le sens de cette proposition* *art. 3.*
Dieu est bon , Dieu est sage , est que ce qu'il y a *ibid. art. 21*
de bonté dans les créatures , est en Dieu d'une
maniere plus éminente & infiniment plus par-
faite. Il ne se peut donc rien ajoûter à l'expres-
sion d'un Theologien scolastique , quand il dit
que Dieu est bon , que Dieu est sage d'une ma-
niere infiniment plus excellente , que tout ce
que nous en concevons.

*des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.*

Mais ajoute-t-on, la sublimité des communi-
cations mystiques, & la difficulté de les expri-
mer par des termes ordinaires, demandent ces
façons de parler ? L'on n'a que deux choses à
répondre sur ce point. La premiere, que non
seulement les Auteurs Ecclesiastiques & les Pe-
res des douze premiers siècles ; mais aussi les spi-
rituels qui ont écrit dans les suivans ; comme
saint Bernard , saint Bonaventure , saint Tho-
mas , saint Laurent Justinien , Gerson , & s'il en
faut ajouter d'autres encore plus modernes , le
V. Dom Barthelemi des Martyrs , sainte The-
rese , le B. Jean de la Croix , saint François de
Sales & plusieurs autres , ont aussi nettement
développé & même mieux éclairci tous les secrets
de la Contemplation avec les termes & les ex-
pressions communes & ordinaires dans la Theo-
logie mystique , que saint Denys , ses Commen-
tateurs & quelques autres mystiques qui les ont
imités , avec leur langage extraordinaire plein
d'exaggeration & peu intelligible. La seconde
est , que sans avoir recours aux trois premieres
sortes de termes dont se sert saint Denys , on
espeere expliquer toutes les matieres de la Con-
templation avec un tres-petit nombre de ceux
que nous avons mis dans le quatrième rang , qui
sont les figurez , les methaphoriques & les sym-
boliques dont l'usage est reçu dans la *Theologie
mystique speculative.*

•

SECONDE PARTIE.

des Ter-
mes de la
Theologie*Des termes en particulier qui sont propres à la*
Theologie mystique.

Il ne seroit pas moins difficile, que long & ennuyeux de rapporter en particulier tous les termes & toutes les expressions dont se servent les spirituels pour expliquer les secrets de la vie contemplative. Ainsi on parlera seulement de ceux dont l'usage est le plus commun dans la Theologie mystique, & qui paroît blâmé, comme suspect & dangereux par quelques Theologiens. Pour établir solidement la convenance de ces termes, il faut bien remarquer que presque tous ceux qui sont à present reconnus pour legitimes & de l'usage de la Theologie mystique, se trouvent expressement dans la sainte Ecriture, aussi bien que dans les écrits des Peres de l'Eglise & des Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles; un tres-petit nombre seulement a pris naissance depuis le douzième siècle, quoique les choses signifiées par ces noms & par ces termes, se trouvent établies dans les Livres des Peres. Les uns & les autres, en un mot, sont également autorisez & établis par l'usage qu'en ont fait les maîtres de la vie spirituelle, & les bons Theologiens mystiques.

Mais afin de ne rien avancer sans preuve, après avoir expliqué le sens legitime de chaque terme en particulier; on fera voir s'il est établi sur l'Ecriture sainte; s'il est approuvé & auto-

des Ter- mes de la Theologie mystique. risé par les Peres & par les Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles ; & enfin comment les Docteurs mystiques des derniers siècles s'en sont servis.

On prie le Lecteur de se souvenir que dans la seconde Partie de cette Dissertation des termes & des phrases mystiques, on ne pretend que d'en donner le veritable sens, faire voir leur usage dans la Theologie mystique, leur solidité; & enfin qu'ils n'ont pas été inventez par les mystiques des derniers siècles, mais qu'ils ont passé des Peres de l'Eglise jusqu'à nous; on ne pretend dis-je, autre chose que cela, ne voulant à present traiter à fonds des choses signifiées par ces noms & par ces termes.

ARTICLE PREMIER.

Theologie mystique.

Il n'y a rien de si commun dans la bouche des personnes spirituelles, que ces termes *Theologie mystique*, & il n'y a rien de plus difficile à expliquer, & dont la notion soit moins juste; puisque chaque Auteur en donne une differente, & que les saints Peres ne l'ont pas precisément marquée. On peut donc dire en general que le terme de *Theologie* signifie une science qui traite de Dieu & des veritez éternelles. A l'égard du terme de *mystique*, quoiqu'il se puisse prendre en plusieurs sens, & qu'il signifie plusieurs choses: comme *mystere*, un sens de l'Ecriture qui s'appelle *mystique*: *Sacrement*, ce qui est *admirable*, *ineffable*; neanmoins dans

la vie spirituelle, *mystique* se prend pour une *des Ter-*
chose secrete, cachée, sainte, spirituelle; & *mes de la*
 ainsi *Theologie mystique*, selon la propriété des *Theologie*
 termes veut dire une science de Dieu, secrete, *mystique.*
 cachée, sainte, spirituelle. Outre cette signifi-
 cation en general de ces deux termes, ils en ont
 trois autres particulieres.

§. PREMIER.

De la premiere signification de ces termes,
Theologie mystique.

On peut les prendre premierement pour une
 étude & une application particuliere à la vie
 spirituelle, en tant qu'elle renferme les trois états
 des commençans, des avancez & des parfaits.
 C'est en ce sens que saint Clement d'Alexan-
 drie l'appelle souvent *connoissance*. Saint Gre-
 goire de Nyffe *speculation*, par laquelle on con-
 temple Dieu : *speculatio quæ Deum contempla-*
mur; & sur le Cantique des Cantiques, *Philo-*
sophie, ou connoissance de Dieu. Saint Hilaire
intelligence. Saint Gregoire de Nazianze, sou-
 veraine Philosophie. Saint Ambroise, *lib. 2. de*
Abraham. cap. 8. lui donne le nom de vie
Theorique. Le B. Theodoret celui de *Philosophie*,
 ou *Contemplation* des choses divines. Saint Isaac
 Syrien, de *science spirituelle*. Origene, *in pro-*
log. Cant. Cant. Thalafius & saint Maxime la
 nomment aussi *divine Philosophie*.

S. Greg. Nys.
lib. de vita
Moyss.

S. Greg.
Naz. Orat.
29.

Theod. lib.
3. in Cant.

Thal. He-
cas. 4. n. 78.

Saint Diadochus, saint Ephrem, saint Maxi-
 me, le V. Bede & Raban l'appellent *Theologie*
 ou *Contemplation* de Dieu, *una ergo & sola est*

des Ter- Theologia, id est contemplatio Dei. Cassien & mes de la saint Maxime en un mot, pour ne rien dire des *Theologie* autres Peres, l'appellent *Theorie*, ou science mystique. spirituelle; la *Theorie* dit celui-là, est dans la *Caf. coll. Contemplation des choses divines.*

14. cap. 1. Tous les mystiques depuis l'onzième siècle
 & 2. prennent dans le même sens les termes, *Theologie mystique*, comme saint Bernard, Richard de saint Victor, saint Bonaventure, saint Thomas, Albert le Grand, Gerson, le B. Jean de la Croix, sainte Theresè, saint François de Sales, dont il n'est pas nécessaire de citer les endroits.

S. S E C O N D.

De la seconde signification des ces termes, *Theologie mystique.*

● En second lieu, *Theologie mystique*, se prend quelque fois pour une habitude surnaturelle, qui n'est autre qu'un des dons du saint Esprit, qui met d'une maniere particuliere une ame spirituelle, afin qu'elle produise des actions mystiques; comme de contempler, d'admirer, d'aimer, de s'unir à Dieu, & ainsi des autres impressions spirituelles, qui reconnoissent pour principe cette habitude surnaturelle. Mais *Theologie mystique*, se prend plus proprement par les spirituels des derniers siècles, pour l'acte le plus parfait & le plus noble de la sublime Contemplation, qui est la fin & le terme de tous les exercices de la vie spirituelle, & un effet du don de sagesse dans lequel consiste, selon le langage des Peres, la felicité de cette vie.

Quoique les Peres n'aient pas exprimé cet *des Ter-*
 acte sublime de Contemplation par le nom de *mes de la*
Theologie mystique, ils en ont pourtant parlé, *Theologie*
 & l'ont exprimé en plusieurs manieres. C'est *mystique.*
 sans doute cet acte que saint Clement d'Ale-
 xandrie entend sous le nom de *Gnose*, qui veut
 dire connoissance, quand il dit que si par im-«
 possible elle se pouvoit separer du salut éter-«
 nel, le Gnostique, l'homme spirituel, sans he-« *Lib. 4. Stro-*
 siter choisiroit la connoissance ou la *Gnose.* « *pag. 535.*
 Saint Gregoire de Nyffe l'appelle une haute
 montagne dont l'accez est tres-difficile : *Mons Lib. de vitam*
arduus verè & ascensu difficilis Theologia est. Moyses.
 Et saint Gregoire de Nazianze, *Deification. s. Greg.*
 Celui, dit-il, qui s'est élevé au dessus de la «
 masse du corps, & qui a eu le bonheur de se « *21.*
 mêler, pour ainsi dire, avec Dieu & avec la lu-«
 miere tres-pure, autant que nôtre foiblesse le «
 permet, doit être appellé bien-heureux pour «
 deux raisons; l'une, parce qu'il s'est élevé de «
 la terre au Ciel; l'autre, parce qu'il est arrivé «
 à la Deification : *Tam quod Deificationem sit* «
consecutus.

Saint Diadochus, appelle cet acte de la subli- *s. Diadoch;*
 me Contemplation, connoissance experimentale *cap. 9.*
 qui unit l'homme avec Dieu : *Cognitio enim*
experimento copulat hominem cum Deo. Isaac Isaac. c. 46.
 Syrien *conversation spirituelle*, qui est une
 action dégagée des sens; parce qu'alors l'esprit
 est débarrassé de tous les objets sensibles & de
 toutes les choses de la terre : *Conversatio spiri-*
tualis est actio sine sensibus. Saint Maxime le
mystere de la veritable Theologie : *Vera Theolo-*

des Termes de la *Theologie mystique*. Cent. 1. cap. 94. & Thalafius. *Hecat. 4. n. 78. Theologie de l'esprit*. Dans le *Traité de l'exposition Anagogique sur l'écriture sainte*, cet acte s'y trouve exprimé par les termes de *Theologie mystique*. Theophanes lui donne le même nom : *Theologia mystica*. Enfin l'Auteur connu sous le nom de saint Denys l'appelle *serenbres divines ou Theologie* ; Cassien, *priere toute de feu* ; saint Jean Climaque , *un ravissement d'esprit*.

Les Mystiques des derniers siècles donnent divers noms à cet acte, exprimé par les termes de *Theologie mystique* : comme union parfaite , mariage spirituel , jouissance du Verbe , baiser mystique , divine sagesse , le plus souvent l'acte suprême de la *Theologie mystique* , & plusieurs autres que je laisse pour finir par une belle description que saint François de Sales fait de cet acte de la sublime Contemplation. On l'appelle, » dit-il , *Theologie* , parce qu'il a Dieu pour son » objet, en tant qu'il est souverainement aimable ; » *mystique* , parce que la conversation y est toute » secrète , & qu'il ne s'y passe rien entre Dieu » & l'ame , que de cœur à cœur , par une com- » munication incommunicable à tout autre qu'à » ceux qui l'a font,

De l'amour
de Dieu, liv.
6. chap. 1.

Voilà les divers noms que les Peres & les Spirituels donnent à cet acte de Contemplation, qui porte le nom de *Theologie mystique*. Pour ce qui est du principe qui produit cet acte , si c'est la volonté seule ou l'entendement , ou tous les deux ensemble ; c'est de quoi les Mystiques ne conviennent pas jusqu'à présent , &

qui fera la matiere d'une Dissertation particuliere.

§. TROISIEME.

De la troisieme signification de ces termes
Theologie mystique.

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.

Par ces mots *Theologie mystique*, l'on entend enfin une habitude ou une science qui traite & explique les matieres de spiritualité & de Contemplation. Les remarques suivantes donneront quelque idée de la *Theologie mystique*, prise en ce sens.

Premierement cette habitude n'est pas une science distincte de la Theologie scolastique ; mais elle est essentiellement la même science, & c'en est une partie dont le propre usage est d'expliquer en quoi consiste l'acte le plus parfait de la Contemplation son objet, son sujet, ses principes, ses effets, ses proprietés ; de découvrir les dangers qui se rencontrent dans la vie contemplative, les voies qu'il y faut tenir, celles qu'il faut éviter ; enfin de traiter toutes les matieres de la vie spirituelle, & d'expliquer solidement toutes les choses qui sont necessaires pour arriver à l'union de jouissance avec Dieu ; & voilà la fin que se proposent ceux qui s'appliquent à la Contemplation.

En second lieu, l'objet de la *Theologie mystique* prise en ce sens, est Dieu sous le respect formel de premiere verité. Car cette science cherche principalement la connoissance de Dieu par la parfaite direction des operations mystiques &

*des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.* spirituelles; ou pour mieux dire c'est une consi-
deration secrete de Dieu, ou des choses divines
& qui appartiennent à Dieu, ou comme ses per-
fections & ses attributs, qui sont l'objet de la
Contemplation; ou ce sont des effets de Dieu,
comme les sublimes connoissances, les illustra-
tions, les suspensions, les ravissmens, les ex-
tases, les visions, les revelations, les embrase-
mens de la volonté, & toutes les autres commu-
nications dont il favorise les ames contempla-
tives: ou enfin ce sont des moïens qui condui-
sent à Dieu, comme la meditation, la mortifi-
cation des passions, les vertus, les dons du saint
Esprit, les especes, les puissances, les actes de
l'entendement & de la volonté; les créatures
mêmes par lesquelles le Contemplatif s'éleve à
Dieu: & ainsi du reste qui est expliqué dans la
Theologie mystique, qu'on peut nommer *specu-
lative*, pour la distinguer des deux autres ma-
nieres dont nous avons pris ces termes, comme
aussi de la Theologie scolastique.

Isaï. c. 47. En troisiéme lieu, puisque la Doctrine de l'Es-
prit de Dieu & de ses communications n'est pas
établie sur les principes de la sagesse humaine
qui trompent tres-souvent, *vôtre sagesse &
vôtre science vous ont trompé*, comme dit Isaïe;
mais qu'elle a pour fondement solide la verité
divine & revelée: le jugement que la *Theologie
mystique speculative* porte, & les conclusions
qu'elle tire pour l'explication des matieres de
Contemplation, doit être uniquement fondé sur
les principes revelez, sur les articles de Foi, sur
la Tradition, sur la Doctrine des Peres, sur

l'expérience certaine des saints Mystiques, & *des Termes de la*
 sur les principes de la Theologie scolastique.

Quatrièmement la *Theologie mystique speculative* est tres-differente de l'acte de la Contemplation, que l'on a nommé *Theologie mystique*. Celle-là consiste dans la speculation, celle-ci dans l'expérience ; la premiere est acquise par l'étude ; la seconde est un effet de la grace de Dieu. Enfin la speculative est une habitude fixe & permanente, qui n'est pas essentiellement surnaturelle ; mais qui peut s'acquérir par l'application naturelle de l'esprit, comme la Theologie scolastique. Elle ne suppose pas necessairement la charité, & ne traite les matieres que selon les regles de l'École, quoique d'une maniere plus simple, & moins diffuse. Au lieu que cette Theologie mystique, du moins quant à son acte le plus parfait, est surnaturelle dans son principe & dans sa maniere ; car elle est un don de Dieu qui fait quasi tout ; elle est si secreta, si intime & si délicateuse que la langue ne trouve point de termes pour l'expliquer ; elle ne reconnoît d'autres regles en un mot, que celles que le saint Esprit lui prescrit par les dons de sagesse & d'intelligence qui en sont les principes.

C'est peut-être de ces deux Theologies *speculative & experimentale*, que saint Diadochus, *S. Diadoch.* qui vivoit au quatrième siècle, a voulu parler ; *cap. 2.* quand il dit, que c'est de celle-ci dont saint Paul fait mention sous le nom de *parole de science* ou de connoissance, & de celle-là sous celui de *parole de sagesse*. *Aliis sermonem sapientia : aliis sermonem scientia sive cognitionis secun-*

des Termes de la Theologie mystique. *dum eundem spiritum tribui restatur Apostolus.* La connoissance experientiale unit l'homme à Dieu, sans le porter à parler des choses spirituelles; mais si la sagesse, ajoute ce saint Evêque, est donnée à quelqu'un avec la crainte de Dieu, ce qui est tres-rare, il découvre & explique les operations de la Contemplation; car la connoissance instruit par l'experience, & la sagesse par les paroles.

La Theologie scolastique, dont *la mystique speculative* est une partie, n'ayant pris naissance que dans le huitième siècle, & n'ayant reçu sa perfection que dans le douzième & les suivans; il ne faut pas s'étonner si les Peres & les Auteurs Ecclesiastiques qui ont vécu avant ce tems, n'ont point traité les matieres de spiritualité selon les regles de l'Ecole; & n'ont point gardé la methode de la *Theologie mystique speculative*; quoiqu'ils en aient dit plusieurs choses qui se trouvent répandues dans leurs Ouvrages.

On a fait voir ailleurs que Richard de saint Victor est le premier, qui a fait un traité entier de *Theologie mystique speculative*; c'est-à-dire qui a expliqué toutes les matieres de Contemplation, son objet, sa définition, ses principes, son sujet, &c. il a aussi parlé des vertus, des dons du saint Esprit, & generalement de tout ce qui peut conduire une ame à la plus haute Contemplation. Il a été suivi de saint Bonaventure, dont quelques opuscules réunis ensemble, peuvent faire sans contredit, un traité entier de *Theologie mystique speculative*. On peut dire

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. I. 283
 le même de saint Thomas , quoi qu'à la vérité *des Ter-*
 il n'en ait pas fait un traité particulier. Mais si *mes de la*
 on ramassoit en un volume ce qui se trouve ré- *Theologie*
 pandu dans ses écrits touchant la Theologie *mystique.*
 mystique , il seroit le plus exact & le plus solide
 de tous ceux qui en ont traité. N'est-ce pas de
 cette source inepuisable que tous les mystiques
 qui l'ont suivi , ont tiré tout ce qu'ils ont dit de
 solide sur cette matiere ? La difference qui se
 trouve entre ces trois grands Docteurs , est que
 les deux premiers ont mêlé avec la speculative
 plusieurs choses qui appartiennent à l'experien-
 ce , à laquelle le dernier semble moins s'atta-
 cher. Gerson nous a aussi laissé un Traité de
Theologie mistique speculative , sans parler de
 plusieurs autres qui ont parû depuis , & sur tout
 dans le dernier siècle.

ARTICLE II.

*Vie active , contemplative , mixte , purgative ,
 illuminative , unitive , sur-éminente.*

§. PREMIER.

Vie active , contemplative , mixte.

Comme l'on a montré ailleurs* en quoi con-
 sistent les deux vies active & contemplative , les
 avantages de l'une & de l'autre , en quoi elles se
 surpassent mutuellement : comment elles sont
 établies sur l'écriture sainte , connus des Peres
 des onze premiers siècles , & que les Spirituels
 des derniers en parlent souvent ; il n'est pas ne-
 * I. Part.
 ch. 2. art. 3.
 Chap. 3.
 art. 4.

des Termes de la Theologie mystique. C'est inutile de rien ajouter ici pour établir ces termes, que l'usage commun de tous les siècles a si bien autorisé.

Vie mixte. J'ai déjà donné la notion propre de cette vie dans le Chapitre 3. de la première Partie. Article quatrième : que l'on peut consulter.

S. S E C O N D.

Vie purgative, illuminative, unitive.

Ces trois termes sont si communément reçus de tous les mystiques des derniers siècles, que l'usage qu'ils en ont fait & le credit qu'ils leurs ont donné, les a assez autorisés pour être mis au rang des termes de la Theologie mystique. Il est vrai qu'on ne s'en est servi, & qu'ils n'ont été bien établis que depuis le XIII. ou le XIV. siècle : car avant ce tems, à peine trouve-t-on d'Auteurs mystiques, qu'on sçache qui les ait employés dans l'explication des matieres de spiritualité. On peut dire pourtant que les choses signifiées par ces noms, ont été connues dès le commencement de l'Eglise ; comme on le prouvera dans la Dissertation des trois états de la vie spirituelle, qui dans le fonds sont la même chose que ces trois vies.

Vie purgative, c'est un éloignement spirituel du péché ; de l'affection au péché, des mauvaises habitudes, des passions, des inclinations déréglées ; ce qui se fait par la consideration des quatre fins dernières, par la composition du cœur, par l'horreur du péché, par la confession, par la satisfaction, prières, penitences, jeûnes,

larmes, humiliations, &c. Cette vie est aussi un *des* Terc
 dépouillement du vieil homme & des mauvaises *mes de la*
 habitudes, ou bien un éloignement des tenebres *Theologie*
 qu'apporte le peché, le trouble des passions. *mystique.*
 C'est sans doute de cette vie que parle l'Apôtre : *1. Ad Cor.*
Purifiez-vous du vieux levain, afin d'être une *rint. cap. 5.*
nouvelle pâte. Dépouillez-vous du vieil hom- *Ad Galat.*
me avec ses actions. La nuit est passée, & le jour *3.*
est avancé : Laissons donc les œuvres de tene- *Ad Rom.*
bres, & prenons les armes de la lumière. *13.*

On peut mettre entre les Peres qui ont parlé plus en particulier de ce qui est signifié par cette vie ; saint Augustin sur le Pseaume 130. & dans les discours 16. & 17. des paroles de l'Apôtre. Saint Hierôme sur le Chapitre 61. d'Isaïe, & dans l'Epître 139. Saint Gregoire Pape dans le Livre 24. de ses Morales, Chapitre 7. & dans l'Homelie 15. sur Ezechiel. L'Auteur connu sous le nom de saint Denys, dans les Chapitres 6. & 7. de la Hierarchie celeste. Saint Bernard, *Serm. de ligno vite.* Saint Thomas 2. 2. q. 24. art. 2. Gerson, *in Alphabeto divini amoris.* Harphius dans le troisieme Livre de sa Theologie mystique, premiere Partie, Chap. 4. Sainte Therese dans les trois premieres demeures du château de l'ame. Saint François de Sales dans la premiere Partie de son Introduction, Chap. 5. & presque tous les mystiques.

La vie illuminative est une approche de Dieu qui est tout sainteté & sagesse. Elle se fait par l'amour, par une volonté ferme, par l'exercice de la pieté. Cette vie apprend les vertus qui sont les fruits de la lumiere ; elle donne de

des Ter- nouvelles connoissances ; elle produit de bonnes
 mes de la œuvres & l'amour de Dieu ; elle fait vivre selon
 Theologie l'esprit. Saint Paul a voulu sans doute parler de
 mystique. cette vie , lorsqu'il dit aux Ephesiens : *Vous*
ad Ephes. 5. n'étiez autrefois que tenebres , mais maintenant
vous êtes lumiere en nôtre Seigneur : vivez
1. ad Thef- donc en enfans de lumiere. Et aux Thessaloni-
sal. 5. ciens : Vous êtes tous des enfans de lumiere , &
des enfans du jour ; nous ne sommes pas des
enfans de la nuit ni des tenebres.

6. Clem. Saint Clement d'Alexandrie appelle cette vie
 Alex. lib. 6. l'institution qui precede la science & la Con-
 pag. 616. templation. On peut voir saint Gregoire au
 Livre 8. de ses Morales , Chap. 17. Saint Tho-
 mas 2. 2. q. 24. art. 9. Henri de Balme dans la
 Theologie mystique. Saint François de Sales
 dans la seconde partie de son Introduction , &
 dans le septième Livre de l'Amour divin , Chap.
 7. Tous les Spirituels ont écrit de cette vie.

La *vie unitive* est une possession & une jouif-
 sance de Dieu par connoissance & par amour.
 Elle fait que l'ame vit plus en Dieu qu'en elle-
 même ; de sorte qu'elle peut dire avec l'Apôtre :
Je vis , non ce n'est pas moi qui vis , mais Jesus-
Christ qui vit en moi. Il a aussi remarqué l'ex-
 cellence de cette vie par ces paroles : *Celui qui*
s'attache à Dieu devient un même esprit avec
lui. Les Peres , les Auteurs Ecclesiastiques &
 tous ceux qui ont traité de la spiritualité ont
 aussi parlé de ces trois vies , sous le nom des trois
 états de la vie spirituelle ; comme on le verra
 dans la Dissertation où l'on examinera cette
 matiere en particulier.

Il est bon de remarquer que ce terme *vie uni-* *des Ter-*
rive, se prend quelquefois dans une significa- *mes de la*
tion plus étendue, & veut dire la même chose, *Theologie*
que *vie spirituelle*, en tant qu'elle renferme *mystique.*
les trois états, des commençans, des avancez
& des parfaits, ou bien pour une application
particuliere à la Contemplation; ou enfin pour
exprimer en general les secretes communica-
tions d'une ame dans l'Oraison. C'est en l'une
de ces manieres que les Mystiques prennent
souvent, le terme *vie unitive*, en quoi on les a
imités dans plusieurs endroits de cet Ouvrage;

S. TROISIEME.

Vie sur-éminente:

L'on ne croit pas que ce terme soit de l'usa-
ge de la Theologie mystique. 1°. Parce qu'il n'a
pris naissance que vers le XIV. siècle, & qu'on
ne trouve aucun Pere qui s'en soit servi. 2°. Les
Theologiens mystiques ne l'ont pas jugé neces-
saire, & ne l'ont pas employé pour expliquer les
matieres de spiritualité. 3°. C'est que celui qui
l'a inventé & qui a tâché de lui donner cours,
n'a été suivi en cela que de deux ou trois Spiri-
tuels tout au plus, qui affectent de se servir d'ex-
pressions extraordinaires & enflées pour expli-
quer des choses, que les Mystiques moderez ren-
dent plus intelligibles avec les termes communs
qui sont en usage dans la Theologie mystique.
Cette expression enfin ne sert qu'à éblouir les
simples, & ne signifie autre chose dans le sens
de ceux même qui l'emploient que ce que les

des Ter- Spirituels entendent ordinairement par *vie uni-*
mes de la rive, état d'union, état de perfection, ou pour
Theologie me servir d'un terme autorisé par l'usage de tous
mystique. les Sçavans mystiques, connu des Peres, & fon-
 dé dans l'Écriture sainte, *Mariage spirituel.*

ARTICLE III.

Contemplation sur-essentielle, sur-éminente;
active, passive; par voie d'affirmation, de
negation; connoissance affective, savoureuse
& expérimentale.

§. PREMIER.

Contemplation sur-essentielle, sur-éminente.

Jean Rusbrox est le premier que j'aie lû, qui
 a fait un Traité de Contemplation qu'il appelle
sur-essentielle. Il y a apparence qu'il a pris cette
 expression de l'Auteur connu sous le nom de
 saint Denys, quand il dit qu'il y a un certain
 degré de Contemplation à laquelle il donne le
 nom de sur-essentiellement chaste: *Super-essen-*
tialiter casta Contemplationis: ce qui revient à
 ce qu'il appelle dans un autre endroit: *Arriver*
jusqu'au rayon sur-essentiel de l'obscurité divi-
ne. Ingredi divinam caliginem, & ascendere ad
super-essentialem divinarum tenebrarum ra-
dium. Ce terme néanmoins ne paroît pas être
 de l'usage de la Theologie mystique. Que signi-
 fic en effet ce grand mot dans le sens même de
 Rusbrox? Sinon ce que les Mystiques enten-
 dent communément & plus nettement, par ceux-

De Cœlest.
Hier. c. 7.

De divin.
nom. cap. 1.

ci. *Contemplation parfaite, Theologie mystique, des Ter-
joür du Verbe, & semblables qui se trouvent mes de la
dans les écrits des Peres & dans tous les Sçavans Theologie
spirituels. mystique.*

Contemplation sur-éminente, ce terme est mieux reçu & plus commun que celui dont on vient de parler, quoiqu'il soit aussi recent. Mais on pretend que les Theologiens mystiques l'ont autorisé par l'usage qu'ils en ont fait; puisqu'on trouve plusieurs Traitez touchant la Contemplation sur-éminente: quoique dans le fond ce terme ne signifie autre chose que l'acte le plus parfait de la Contemplation qui accompagne l'union sublime, & qu'on appelle communément l'acte de la Theologie mystique.

§. S E C O N D.

*Contemplation acquise, infuse; par voie d'affir-
mation, de negation.*

Comme on doit expliquer toutes ces sortes de Contemplations dans les Dissertations suivantes, où l'on donnera le sens legitime de ces termes; & où l'on rapportera ce que les Peres ont enseigné sur ce sujet; pour éviter les repetitions ennuyeuses on n'en dira rien d'avantage. Il faut remarquer seulement que les deux premiers de ces termes ont pris naissance depuis le douzième siècle; quoique les choses qu'ils signifient aient été connus dès le commencement de l'Eglise. Les deux autres se trouvent souvent dans les écrits des anciens Peres; comme on le verra dans la suite.

des Ter-
mes de la

Theologie
mystique.

§. TROISIÈME.

Connoissance affective, savoureuse ou experi-
mentale.

Ces termes signifient que dans l'acte de la sublime Contemplation, lorsque Dieu est intimement present à l'ame, non seulement l'entendement le connoît; mais aussi la volonté en jouit & le goûte; ce que les Mystiques appellent tres-bien *connoissance affective ou experimendale*. *Goutez & voyez*, dit le Prophete Roïal.

Psal. 33.

1. Pet. c. 2.

D. Bonav.

Itiner. 6.

atenuit, dist.

6.

D. Th. 2. 2.

q. 97. art.

2. ad 2.

Si vous avez goûté, ajoute saint Pierre, *combien le Seigneur est doux*; c'est-à-dire si vous avez connu par experience, combien le Seigneur est doux; parce que comme dit saint Bonaventure, si je lis ou si j'entends dire à quel-
qu'un que le Seigneur est doux, je n'en ai pas pour cela une connoissance experimendale; si Dieu même s'unissant à mon ame ne lui faisoit goûter la douceur, de telle sorte qu'elle pût dire avec l'Epouse, après l'avoir éprouvé comme elle, *son fruit est doux à ma bouche. Non habeo notitiam experimentalem nisi gustus meus spiritualis attingatur à dulcedine divina.*

Mais saint Thomas le prouve encore plus clairement. Il y a, dit cet Ange de l'Ecole, deux sortes de connoissances de la divine bonté: l'une qui est speculative, l'autre affective ou experimendale, lorsque quelqu'un experimendale en soi-même le goût de la divine douceur.

Cognitio affectiva seu experimentalis est: dum quis experitur in seipso gustum divina dulcedi-

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. I. 291
nis. Saint Basile, *in Psal.* 33. Saint Ambroise, *des Ter-*
in Psal. 118. *Serm.* 6. Saint Augustin, *lib.* 7. *mes de la*
Confess. Saint Gregoire Pape, *Hom.* 27. *in Theologie*
Evang. attribuent aussi la connoissance à l'a-*mystique.*
 mour & à la volonté. Saint Diadochus, *Cap.* 3.
de Perfect. Saint Denys, *de divin. nom. cap.* 2.
 Saint Bernard, *super Cant. Serm.* 74. Gerson,
Tract. 8. *super Magnificat.* Harphius, *de*
Myst. Theol. lib. 3. *part.* 3. *cap.* 18. & com-
 munement tous les Mystiques.

ARTICLE IV.

Raison de tenebres, ou tenebres divines.

Pour entendre ces termes, il faut supposer la doctrine du Philosophe, qui enseigne que plus les choses divines sont claires & manifestes d'elles-mêmes, plus elles sont naturellement obscures & cachées à l'ame : comme la lumiere qui éblouit & aveugle le hibou, d'autant plus qu'elle est vive & brillante. Aussi plus quelqu'un regarde fixement le Soleil, plus il se couvre les yeux de tenebres, à cause de l'excez des rayons qui les frappent, & de la foiblesse de sa vûë. Les Theologiens mystiques appellent donc la Contemplation infuse, *raison de tenebres* : *raison* à cause de la lumiere immense de Dieu qui entre dans l'ame contemplative ; *tenebres* à l'égard de la même ame qui n'est pas assez purifiée, parce que l'excessive lumiere de cette Contemplation surpasse la foiblesse de l'esprit. C'est pour-quoi David dit, *que Dieu est environné de nuages & d'obscurité.* Ce n'est pas si l'on examine *Psal.* 96.

des Ter- mes de la Theologie mystique. la chose en elle-même, qu'on la trouve telle que les paroles la représentent; mais elle paroît telle au regard de nos foibles esprits, qui ne peuvent s'élever à une lumière si sublime, & qui sont éblouis & obscurcis de son éclat. Le même saint Roi ajoute : *Psalm. 17.* *Que les nuées de la clarté brillante de Dieu, se sont dissipées en sa présence.* Ainsi la splendeur de Dieu répand des ténèbres entre lui, & nos esprits qui sont aveuglez par cette grande lumière. Voilà pourquoi on l'appelle un *raison de ténèbres.*

Epist. 3. ad Doroth. Saint Denys, ou celui qui est Auteur des Livres qu'on lui attribue, est le premier qui s'est servi de cette expression. *Radium tenebrarum*, qu'il appelle d'autrefois *divina caligo*, ténèbres divines, ce qui revient à la même chose. Dans la Dissertation de la quatrième manière de contempler, après avoir rapporté les raisons pour lesquelles on appelle *ténèbres* la lumière immense de Dieu; on fera mention des Auteurs tant anciens que modernes, qui ont connu cette manière de contempler. Ainsi on remet le Lecteur à cet endroit.

ARTICLE V.

Mort, anéantissement, liquéfaction ou écoulement, transformation ou désiccation de l'ame.

S. PREMIER.

Mort mystique de l'ame.

C'est un article de Foi que notre ame est immortelle; & ainsi les Mystiques l'entendent par

la mort de l'ame , non une mort Phisique & des Ter-
naturelle , mais une mort morale & Métaphysi-
que ; c'est-à-dire qu'une ame unie à Dieu, meurt *Theologie*
en quelque maniere au peché , à ses mauvaises *mistique.*
habitudes , à ses passions & s'éleve de telle sorte
au dessus de toutes les choses de cette vie , qu'elle
devient comme insensible à leur égard , pour
vivre seulement à Dieu ; ainsi elle peut dire avec
l'Apôtre : *Je vis non pas moi , mais Jesus-Christ*
vit en moi ; le même saint Apôtre dit encore :

Vous êtes morts , & votre vie est cachée avec *Ad Galat.*
Jesus-Christ en Dieu. D'où saint Bernard con- *cap. 4.*

clut , que c'est avec raison qu'on peut appeller *Utinā hac*
l'extase de l'Epouse une mort ; & un peu plus *morte ego*
bas : *Plût à Dieu* , dit-il , *que je meure souvent* *frequenter*
de cette mort. C'est en ce même sens que S. Gre- *cadam.*

goire Pape nomme la vie contemplative , un *Bern. Serm.*
sepulchre , parce , dit-il , qu'elle nous ensevelit *§ 2. in Cant*

comme étant morts au monde. *Quid enim se-* *S. Greg. lib.*
pulchri nomine nisi contemplativa vita signa- *6. Moral.*
tur , qua nos quasi ab hoc mundo mortuos sepe- *cap. 17.*

lit ? Saint Odon Abbé se sert de la même ex- *S. Odon. lib.*
pression. *6. Moral.*

Saint Ambroise, *lib. de Isaac & anima cap. 6.*

reconnoît , qu'une ame , pour recevoir le Verbe
au dedans d'elle-même , doit être dans la dispo-
sition de mourir au monde & être ensevelie avec
Jesus-Christ. *Lorsque le corps meurt* , dit saint *S. Max.*

Maxime , *il est séparé de toutes les choses de la* *Cent. 2. de*
terre. De même l'ame meurt , lorsqu'elle arrive *Charit. n.*
à la parfaite Contemplation , & qu'elle éloigne *62.*
ses pensées de toutes les choses du monde. L'Au-
teur connu sous le nom de saint Denys , saint

des Ter- Bonaventure, *Itinerar. ment. in Deum*, cap. 7.
mes de la Sainte Theresè, dans le Livre des pensées sur
Theologie l'amour divin, Chap. 6. Saint François de Sales,
mystique. Livre 9. de l'amour de Dieu, Chap. 13. 14. 15.
 Tous les Mystiques enfin donnent le nom de
 mort spirituelle à la Contemplation.

S. S E C O N D.

*Anneantissement mystique de l'ame, des
puissances.*

Les Philosophes entendent par le mot, *aneantissement*, une privation totale de l'être naturel. Mais en phrase mystique, on entend par-là une mort qui est morale & Métaphisique. Quand les puissances sont purifiées de tout ce qui peut empêcher leur union avec Dieu, on dit qu'elles sont aneanties : la volonté quand elle renonce à toutes ses inclinations, pour se conformer au bon plaisir de Dieu; l'entendement lorsqu'il est privé de sa maniere ordinaire & grossiere d'operer; la memoire quand elle est vuide des images sensibles & des idées des choses de la terre; quand une ame, en un mot, est élevée à une sublime Contemplation, qu'elle considere d'un côté la majesté de Dieu, & de l'autre sa bassesse & sa misere, elle s'anneantit en la presence de Dieu; c'est-à-dire, elle s'estime un pur neant, & s'abîme devant sa grandeur infinie, comme remarque Isaïe : *toutes les nations*, dit ce Prophete, *sont devant lui comme si elles n'étoient pas, & ont été jugées comme le neant & le vuide à son égard.* L'Apôtre saint Paul, dit de

Isaï. 40.

v. 17.

Ad Philip.

2. v. 7.

Jésus-Christ, qu'il s'est ancanti lui-même, prenant la forme de serviteur. C'est pour cela que saint Augustin assure que quelque être qu'on puisse comparer à Dieu, il est véritablement un non être.

Cette façon de parler est tres-familier dans l'Écriture sainte. Les saints Peres s'en servent souvent, comme saint Gregoire de Nazianze, Orat. 17. Tertulien, lib. 3. cont. Marcionem. Saint Bernard dans le Sermon 71. sur les Cantiques. Cette expression se trouve aussi dans les écrits des Mystiques des derniers siècles, dans Rusbrox de la véritable Contemplation, Chap. 64. dans Denys le Chartreux, de fonte Lucis, art. 17. dans Harphius, lib. 3. de Theol. myst. part. 3. cap. 23. dans Louys de Blois, lib. instit. spirit. cap. 2. dans sainte Catherine de Genes, Chap. 16. 17. 31. de la Vie. Dans sainte Theresse, chem. de perfect. Chap. 32. dans saint François de Sales, Livre 6. de l'Amour divin, Chap. 4. dans le B. Jean de la Croix, Traité de la Nuit obscure.

Invenitur non esse verè.

S. August. in Psal. 102.

S. TROISIÈME.

Liquefaction ou écoulement de l'ame.

La froideur & la dureté du cœur sont des dispositions contraires à l'amour selon les Philosophes; mais la *liquefaction* qui est un effet de l'amour, attendrit le cœur, l'amollit & le dispose à un épanchement vers la chose aimée. De même la *liquefaction* de l'ame qui est figurée & métaphorique, est une tendresse, une dilata-

des Ter- tion & un épanchement que lui cause son ar-
mes de la dent amour , dans le desir que son bien-aimé
Theologie l'unisse à soi intimement. Ou si vous voulez,
mystique. c'est un mouvement de l'amour extatique plein
 de douceur & de tendresse , un mouvement qui
 fait que l'ame tendant à Dieu , semble sortir
 d'elle-même & s'écouler , comme toute fonduë
 dans ce grand Ocean de tout bien pour s'y abî-
 mer heureusement. Enfin l'on peut dire que
 l'écoulement mystique de l'ame , est une entiere
 conformité & une transfusion de sa volonté en
 celle de Dieu pour ne vivre qu'à lui seul. C'est
 peut-être dans ce sens , que le Prophete Roial
 Psal. 21. disoit : *Mon cœur est devenu comme de la cire*
fonduë. Mais l'Epouse sainte des Cantiques le dit
 plus clairement par ces paroles : *Mon ame s'est*
 Cant. 5. *liquefiée , lorsque mon bien-aimé a parlé.*
 v. 6.

Quoique ce terme ne se trouve gueres dans les
 Livres des Auteurs Ecclesiastiques des onze
 premiers siècles , la chose pourtant signifiée par
 ce terme , ne leur a pas été inconnuë. Mais les
 Mystiques des derniers siècles s'en servent ordi-
 nairement. Saint Bernard & saint Thomas sur le
 Verfet des Cantiques que l'on a rapporté ; ce
 dernier en parle aussi dans la seconde de sa se-
 conde partie, *quest. 28. art. 5.* Saint Bonven-
 ture dans le Traité des dons du saint Esprit,
 Chap. 6. Harphius, Theol. mystique , Liv. 3.
 part. 3. Chap. 32. Louys de Blois explique cette
 impression surnaturelle en ces termes : L'ame
 » qui aime Dieu , s'écoule & sort hors de soi-
 » même ; & comme si elle étoit reduite au neant,
 » elle tombe dans l'abîme de l'amour éternel,

où mourant à soi, elle vit en Dieu, ne sechant *des Ter-*
 & ne sentant rien, sinon l'amour qu'elle goû- *mes de la*
 te; car elle se perd dans cette vaste solitude, *Theologie*
 & dans ces tenebres de la divinité. Se perdre *mystique.*
 ainsi, c'est se retrouver avec avantage. Saint *Ludovic.*
 François de Sales dans le sixième Livre de l'A- *Blosius. In-*
 mour divin, Chap. 10. en parle fort au long, & *stic. Spirit,*
 presque tous les Mystiques. *cap. 12.*

9. QUATRIÈME.

Transformation ou Deification.

Ces termes ne signifient pas une transmuta-
 tion, ou une trans-substantiation de la nature
 ou de l'être créé & substantiel de l'ame avec celui
 de Dieu (ce qui est impossible ;) mais que l'a-
 me qui est unie à Dieu dans la sublime Contem-
 plation, produit par une grace particuliere du
 saint Esprit, des actes si parfaits d'entendement
 & de volonté, qu'elle est comme divinifiée &
 transformée en Dieu. Les Philosophes ensei-
 gnent dans le même sens, que celui qui connoît
 devient la chose qui est connue, & que celui qui
 aime est transformé en la chose aimée. Le Pro-
 phete Roïal parle de cette Deification, en ces
 termes : *J'ai dit vous êtes des dieux :* & l'Apô- *Psal. 81.*
 tre saint Paul, *nous sommes transformez en son* 2. *ad Cor-*
image. C'est aussi ce que veulent dire ces paroles *rint. 3. v. 18.*
 de saint Pierre, *pour nous rendre participans* 2. *Pet. cap.*
de la nature divine. 1. *v. 4.*

Les saints Peres emploient souvent cette ex-
 pression, comme saint Gregoire de Nazianze, *S. Greg.*
 qui dit que le Contemplatif est heureux, quand *Naz. orat.*
 21,

des Ter- il est arrivé à la Deification : *tum quod Deifica-*
mes de la *tionem sit consecutus.* L'Auteur connu sous le
Theologie nom de saint Denys : nous sommes Deifiez :
mystique. *Deificamur* ; il se sert de la même expression
Dionys. dans le Chap. 1. de la Hierarch. Eccles. & dans
Epist. 2. ad le quatrième Chap. du Livre des noms divins.
Cajum. Saint Bernard , *ad fratres de monte Dei.* Saint
 Thomas 1. *part. quest. 12. art. 5. Efficiuntur*
Deiformes. Gerson , *de Theol. myst. specul.*
confid. 41. Denys le Chartreux , *lib. de fonte*
Lucis , Cap. 15. 16. Henri Harphius , sainte
 Catherine de Genes, sainte Theresè, le B. Jean
 de la Croix , saint François de Sales , le Cardinal
 Bona , & plusieurs autres.

ARTICLE VI.

Admiration, suspension, silence, recueillement,
repos ou quietude, sommeil, yresse,
jubilation.

§. PREMIER.

Admiration, suspension.

L'admiration au rapport de saint Jean Da-
 mascene , est une espece de crainte causée par
 l'appréhension d'une chose qui excède la puis-
 sance de l'ame , soit par sa grandeur , soit par
 sa nouveauté , soit par l'ignorance de sa cause.

L'admiration qui vient de la grandeur de l'ob-
 jet est inseparable de la Contemplation : d'où
s. Bern. lib. 5. de consid. cap. 14. & lib. 2. vient que saint Bernard dit , que la premiere &
 la plus excellente Contemplation est l'admira-

tion de la Majesté divine. *Prima & maxima des Ter-*
contemplatio est admiratio Majestatis : & l'Au- *mes de la*
 teur du Livre de l'ame & de l'esprit ; la Contem- *Theologie*
 plation est un exercice de l'ame qui admire avec *mystique.*
 plaisir une éclatante verité. *Contemplatio est*

perspicua veritatis jucunda admiratio. Richard *Lib. de spir-*
 de saint Victor enseigne aussi la même chose. *rit. & ani-*
ma. cap. 3 2.
Contemplatio est libera mentis perspicacia in sa-
piencia tabernacula admiratione suspensa.

La *Suspension* mystique signifie l'étonnement *Richard. à*
 des personnes spirituelles , qui ne sont pas ac- *S. Victore.*
 coûtumées à recevoir des communications *lib. 1. de*
 extraordinaires de Dieu ; & en ce sens la suspen- *Contempl.*
 sion convient avec l'admiration. La *Suspension* *cap. 4.*

donc de l'esprit est proprement une parfaite at-
 tention & une tres-forte application à Dieu &
 aux choses celestes qu'il contemple surnaturelle-
 ment , laquelle va quelquefois jusqu'à l'oubli de
 tout ce qui est créé & de soi-même. Cet oubli
 que cause la suspension arrive, ou par l'excez de
 la lumiere qui découvre un objet extraordinaire;
 ou par l'excez de la devotion & de l'amour que
 le Contemplatif a pour quelque bien qui l'attire,
 & qui efface le souvenir de toute autre chose.
 La *Suspension* cependant n'emporte pas la sup-
 pression entiere , ou la cessation de toutes les
 operations de l'entendement & de la volonté.

Saint Gregoire sur ce passage de Job : *Suspen-* *Job. cap. 7.*
dium elegit anima mea. L'applique à la suspen- *v. 15.*
 sion mystique. Le Livre intitulé , *Scala Christi,* *S. Greg. lib.*
 attribué à saint Bernard , se sert du même *8. Moral.*
 terme. Richard de Saint Victor fait une fort *c. 14. 15. 16.*
 belle description de la suspension de l'esprit, qu'il

des Ter- compare au vol des oyseaux qui demeurent
mes de la quelquefois suspendus en l'air sans se remuer,
Theologie lib. de Contem. cap. 3. Thaulere en parle aussi,
mystique. Serm. 2. 3. hom. Adventus. Sainte Therese
 dans sa vie, Chap. 18. Suarez, *tom. 2. de Relig.*
lib. 2. cap. 10. Saint François de Sales de l'a-
 mour divin, Liv. 7. Chap. 3. On trouve peu de
 Livres mystiques, dans lesquels ce terme ne soit
 en usage. Je ferai voir ailleurs, que les Spirituels
 par ce mot de *Suspension* n'entendent pas une
 cessation totale des actions de l'ame.

§. SECOND.

Silence spirituel.

Il y a peu de termes dans la Theologie mysti-
 que qui soient mieux fondez dans l'Ecriture
 sainte, & dans la doctrine des Peres, & qui soient
 plus communément reçûs des Maîtres de la vie
 spirituelle, que celui dont nous parlons. Or le
Silence mystique, n'est autre chose que l'acte
 de la Contemplation, pendant lequel l'ame étant
 comme entrée dans le Cabinet du divin Epoux,
 il se fait un silence profond & admirable : silence
 de toutes les créatures, silence de l'ame même,
 puisque ses puissances n'operent pas selon leur
 maniere grossiere & ordinaire, mais exercent
 leurs actes, par une faveur particuliere du saint
 Esprit, avec tant de douceur & de tranquillité,
 que l'ame est seulement attentive à la verité di-
 vine qui lui parle ; ce que les Mystiques appel-
 lent plutôt écouter, se taire & être en silence,
 que parler ou prier : *Parlez Seigneur*, disoit le

Prophete Samuel , *parce que vôtre serviteur des Ter-
 écouse.* Au lieu de ces paroles du Prophete *mes de la*
 Roial : *Vôtre Sion doit être , ô mon Dieu , le Theologie*
lieu où l'on chantera vos loüanges : l'Hebreu *mystique.*
 met : *Il n'y a point , ô mon Dieu ! de loüange*
plus convenable à vôtre Majesté , que celle du
silence. Saint Jean en parle aussi tres-claire-
 ment , quand il dit : *Il se fit un silence dans le*
Ciel d'environ une demi-heure : Et c'est sur ce
 passage de l'Apocalypse , que la pluspart des
 Mystiques ont établi le silence spirituel.

1. Reg. 3.
v. 9.

Psal. 64.

Tibi silen-
tium laus
in Sion.

Apocal. 8.
v. 1.

Les saints Peres donnent communément le
 nom de silence à la Contemplation ; il suffira
 d'en produire quelques-uns. Saint Basile dans le
 Sermon de la Nativité de nôtre Seigneur. Saint
 Augustin dans le Livre premier de ses Confes-
 sions , Chap. 6. Dans le Livre 9. Chap. 10. &
 dans son Traité sur saint Jean , Chap. 57. Saint
 Ambroise. Saint Gregoire Pape , *lib. 5. Moral.*
cap. 8. Saint Jean Climaque degré 27. Cassien.
 Saint Macaire , *Hom. 18.* Saint Diadochus , *de*
perfect. cap. 8. Saint Denys , *de Theol. myst.*
cap. 1. Saint Bernard , *Serm. 32. in Cant.* Ri-
 chard de sainr Victor , *in Psal. 139.* Hugues
 Foliet dans le Livre 4. du Cloître de l'Ame,
 Chap. 20. Harpius , *lib. 2. de Theol. myst.*
part. 4. cap. 61. Tous les Spirituels des derniers
 siècles qui ont traité de la Contemplation ont
 parlé du silence mystique.



S. TROISIEME.

Recueillement.

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.

Le recueillement, que quelques Contempla-
tifs appellent *Introversion*, n'est autre chose
qu'un retour de l'ame au dedans de soi, où elle
retire toutes les puissances, c'est à-dire l'enten-
dement, la memoire & la volonté, afin de s'éle-
ver à Dieu & de s'appliquer à l'Oraison. Ce re-
cueillement se fait quelquefois par une grace or-
dinaire, qui rappelle l'ame du dehors où elle
étoit distraite. D'autrefois c'est une operation
extraordinaire du saint Esprit, qui la tire tout
à coup au dedans de soi pour la mettre en la
presence de Dieu. C'est peut-être à ce *recueille-*
ment, que Dieu invite les ames par la bouche du

Isaï. c. 26.
v. 20. Prophete Isaïe, quand il dit : *Entrez dans votre*
Cabinet ; & dans un autre endroit : Rentrez
Idem. c. 46.
v. 8. *dans vos cœurs prévaricateurs que vous êtes :*
Matth. 6.
v. 6. *Quand vous voulez prier, dit saint Mathieu,*
entrez dans votre Cabinet, fermez la porte &
priez votre Pere.

Saint Basile est le premier des Peres, qui s'est
le mieux expliqué touchant le recueillement in-
S. Basil. in
Psal. 33. *terieur : Pour s'appliquer à la Contemplation*
des veritez divines, dit ce Pere, il faut que
l'ame demeure dans le calme, en retranchant le
commerce de toutes les choses exterieures ; &
que s'étant retirée au dedans d'elle-même dans
le fonds de son cœur, comme dans un sacré Cabi-
net, elle jouisse en paix de la douceur divine
qu'elle goûte. Il explique ensuite comment se
fait

fait ce recueillement ; sçavoir en s'éloignant du commerce de toutes les choses de la terre, en sorte qu'elles ne fassent aucune impression sur nôtre ame, ni par les yeux, ni par les oreilles, ni par aucun autre sens. *Socedere igitur opus fuerit ab istius mundi rebus, & neque per oculos neque per aures aut alios sensus alienas in animam cogitationes introducere.* Saint Gregoire de Nazianze, *Orat. 1.* & saint Ambroise se servent presque des mêmes termes pour exprimer cette maniere de prier.

Mais saint Maxime n'a pas seulement parlé de l'Oraison de recueillement en general, il a aussi marqué qu'il arrive en deux manieres ; la premiere en rappelant l'ame du dehors où elle étoit dissipée par les pensées du monde : *Ab omnibus mundanis cogitationibus abductam colligendo* : la seconde lorsque Dieu l'attire tout d'un coup par un rayon de sa lumiere immense : *Abterius verò ut in ipso orationis impetu ipsa mens à divino & immenso lumine rapiatur.* Saint Gregoire Pape, *lib. 5. Moral. cap. 5.* Le sçavant Elie de Crete, *in 1. Orat. S. Greg. Naz.* Saint Anselme, *Orat. 19.* Sainte Theresè dans le chemin de perfection, chap. 28. & 29. Saint Francois de Sales, *Livre 6. de l'Amour divin, chap. 6.* En un mot presque tous les Mystiques dans les derniers siècles ont fait mention de l'Oraison de recueillement.

des Termes de la Theologie mystique.

S. Basile. ibid.

S. Ambros. lib. 1. de Abel & Cain. c. 24

S. Maxi. Cent. 2. de Charis. n. 2.



des Termes de la Theologie mystique.

§. QUATRIÈME.

Repos ou Quiétude, sommeil spirituel.

Les choses signifiées par ces termes, selon les Peres & les Mystiques, ne se trouvent pas seulement établies dans l'Écriture sainte, dans la Tradition & dans la Theologie mystique; mais aussi ces mêmes termes y sont en usage comme l'on fera voir dans la Dissertation de la quatrième maniere de contempler, dans laquelle on expliquera tout ce qui regarde l'Oraison de Quiétude & le sommeil des puissances.

§. CINQUIÈME.

Yvresse spirituelle.

Il arrive quelquefois dans l'Oraison de Quiétude, que l'ame est saisie d'un amour de Dieu si ardent, accompagné d'une douceur, d'une joie si excessive, & d'un contentement si sensible, que pendant ce transport elle ne sçait que faire, ni que vouloir, ni que demander à Dieu, ni si elle doit se taire ou parler. Elle dit plusieurs choses à la loüange de Dieu, fait des gestes, jette des cris, & ne se peut contenir au dedans d'elle-même. Lorsqu'une ame se trouve en cet état, on dit que son Epoux celeste l'a mise dans le cellier de son divin amour, qu'elle est prise de ce vin délicieux, qu'elle est yvre spirituellement, & qu'elle est comme une personne qui a beaucoup bû: ce que sainte Theresse appelle une sage & celeste folie. Cette expression est tres-

familiere dans l'écriture sainte , dont je ne des Ter-
 rapporterai que trois passages. *Ils seront comme mes de ta*
enivrez ; dit le Prophete Roial ; de l'abondance Theologie
des graces qu'ils recevront dans vôtres sainte mystique
Maison ; & vous appaiserez leur soif , en les Psal. 35.
faisant boire du torrent de vos délices. C'étoit
 sans doute l'état de la sainte Epouse des Canti-
 ques, quand elle disoit : *Ce grand Roi m'a fait Cant. 1. 4.*
entrer dans son divin Cellier & boire de ce vin *Quia mus-*
si excellens. Telle étoit aussi l'yvresse des Apô- *to pleni*
 tres le jour de la Pentecôte , lorsque les Juifs *sunt isti.*
 disoient d'eux qu'ils étoient pleins de vin : & que *Act. 2. 11.*
 saint Pierre leur répondit que c'étoit une effusion *13.*
 que Dieu avoit promise de son Esprit :

Philon remarque que les premiers Chrétiens *Philo. de*
 chantant les louanges de Dieu étoient comme *vita Con-*
enivrez de l'amour divin. Saint Gregoire de templ.
 Nyffe parle de l'yvresse spirituelle que cause le *S. Greg. Nys.*
 vin de la divine charité, dont il rapporte plu- *Hom. 10. 118*
 sieurs exemples tirez de l'écriture sainte. Saint *Cant.*
 Ambroise dit que l'Epouse sacrée entendant la *S. Ambr.*
 voix de son bien-aimé fut enivrée de la connois- *lib. de Isaac;*
 sance des mysteres divins, & fut comme assou- *cap. 6.*
 pie par le vin celeste de son Epoux, & qu'enfin
 étant comme hors d'elle-même, ravie en admi-
 ration, elle s'écrie dans le transport où elle étoit :
Je dors & mon coeur veille. Audiens hac ani-
ma hausit misteriorum ebrietatem coelestium;
& velut soporata à vino & quasi in excessu vel
stupore posita ; dicit : Ego dormio & cor meum
vigilat. Saint Macaire, *Hom. 18.* Saint Au-
 gustin dans ses Sermons du tems 186. & 188.
 Saint Cyrille de Jerusalem, *Catech. 17.* Saint

des Ter- Bernard , de diligendo Deo. Richard de saint
mes de la Victor , in Psal. 30. cap. 4. David d'Ausbourg,
Theologie de 7. proces. Relig. cap. 37. Rusbrox , lib. 2.
mystique. de nuptiis , cap. 20. Henri Harphius , lib. 3.
Theol. mist. part. 3. cap. 23. Sainte Therese 4.
Dem. chap. 2. & sur tout dans le Traité des pen-
sées sur l'amour divin , chap. 4. Enfin la plupart
des autres Mystiques parlent souvent de l'yvresse
spirituelle.

9. SIXIÈME.

Jubilation spirituelle.

La joie ou la *Jubilation* spirituelle , car il faut
mettre le propre terme des Mystiques , n'est
autre chose selon quelques uns qu'une certaine
douceur & un contentement spirituel qui ne se
peut exprimer par aucunes paroles : selon quel-
ques autres c'est une joie qui vient du fonds du
cœur qui ne se peut expliquer ni se cacher. Il
semble que ces Mystiques ont tiré ces défini-
tions des paroles de saint Gregoire : ce grand
Pape expliquant ce passage du saint homme Job :

Job. c. 33. v. 26. *Videbit faciem ejus in júbilo*, dit que la *Jubila-*
tion spirituelle vient d'une joie si excessive & si
ineffable qu'on ne peut la cacher. Voici comme
S. Greg. lib. 24. Moral. cap. 5. » il s'explique. On appelle *Jubilation* spirituelle,
» cette joie inexplicable dont nôtre ame est
» tellement transportée, qu'elle ne la peut , ni
» cacher , ni aussi exprimer par ses paroles : &
» qui ne se manifeste que par de certains mouve-
» mens , sans qu'elle se puisse bien définir. Et
» c'est pour cela que le Prophete David aiant eu
» en vue cette joie ineffable des ames élus , qui

ne pouvoit être exprimée par nulles paroles, » *des Ter-*
disoit dans un Pseaume : Bienheureux le peu- « *mes de la*
ple qui sçait la Jubilation. Il ne dit pas qui l'ex- « *Theologie*
 prime, mais qui la sçait & qui la ressent. Car « *mystique.*
 elle peut bien être connue par l'entendement, « *psal. 88.*
 mais non pas expliquée par les paroles. Elle «
 nous fait sentir ce qui est au dessus des sens : «
 & comme le sentiment de celui qui en est tou- «
 ché, suffit à peine pour la lui faire concevoir ; «
 comment la langue seroit-elle capable de trou- «
 ver des termes pour la faire concevoir aux au- «
 tres ? Sainte Therese en parle aussi en ces ter- «
 mes. Dieu donne quelquefois à l'ame une cer- «
 taine joie & une oraison si extraordinaire, «
 qu'elle en est surprise & n'y comprend rien. «
 C'est à mon avis, poursuit la Sainte, une « *S. Therese*
 grande union de toutes les puissances, qui ne « *château de*
 leur ôte pas non plus qu'aux sens la liberté « *l'ame Dem-*
 de connoître qu'elles jouissent d'un tres-grand « *6, chap. 6.*
 bonheur, sans comprendre néanmoins ni quel- «
 il est, ni la maniere dont elles en jouissent. «
 Cette joie que l'ame ressent est si excessive, «
 que ne se contentant pas d'en jouir elle vou- «
 droit la pouvoir dire & en faire part à tout le «
 monde, afin qu'on l'aidât à en louer & remer- «
 cier nôtre Seigneur, qui est tout ce qu'elle «
 desire. Une si grande joie, si intime & accom- «
 pagnée d'une si grande paix ne sçauroit pro- «
 venir du demon. C'est une chose toute surna- «
 turelle. qui dure quelquefois un jour tout en- «
 tier, l'ame est alors comme une personne qui «
 a beaucoup bû, & qui néanmoins n'est pas «
 yvée.

des Fer- Pour ne pas confondre, comme font quelques
mes de la Mystiques, la *Jubilation* spirituelle avec l'*i-*
Theologie *vrèsse*, dont il a été parlé dans le Paragraphe
mystique. precedent; il faut remarquer plusieurs différen-
ces entre ces deux faveurs, que sainte Theresè
a touchées dans les paroles qu'on vient de rap-
porter. La premiere que dans la *Jubilation* tou-
tes les puissances sont unies; au lieu que la seule
volonté est unie dans l'yvresse spirituelle. La
seconde que la joie dont l'ame jouit dans la *Ju-*
bilation est plus interieure, plus spirituelle, plus
délicate & accompagnée d'une grande paix, quoi-
que ce grand contentement se répande sur les
sens; dans l'yvresse spirituelle la joie est plus
sensible & touche plus les sens que l'esprit; d'où
s'ensuit une troisième différence, sçavoir que la
Jubilation est un effet de la seule grace de Dieu;
mais dans l'*ivresse*, il peut s'y glisser de l'illusion
du côté de l'imagination ou du demon. Il faut
encore remarquer que la *Jubilation* est une union
de toutes les puissances qui demeurent libres,
& qu'elle est en cela différente du ravissement &
de l'union extatique & de jouissance.

Je ne trouve point de Peres avant saint Basile
qui ait mieux expliqué cette divine faveur, sur
ces paroles du Psalmiste : *Justes n'avez point*
d'autre joie que celle qui vient du Seigneur, où
il fait voir en quoi consiste cette joie, ses effets,
& que ce ne sont pas les prosperitez temporelles
qui causent ce contentement. Saint Augustin en
parle dans le Commentaire qu'il a fait sur le
Pseaume 99. Saint Macaire *Hom.* 18. rapporte
plusieurs admirables effets de cette joie. Cassien

§ Basile in
Psalm. 32.

dans la neuvième Conférence dit que cette *des Ter*
 joie se manifeste souvent par des transports *mes de la*
 d'une allégresse toute divine, qui fait pousser *Theologie*
 des cris de joie, que l'on ne peut retenir. Il se *mistique.*
 trouve peu de Mystiques dans les derniers siècles, qui ne fassent mention de cette communication. Voyez sur cela Richard de saint Victor, *in Psal. 4. Rusbrok, de ornatu nupt. spirit. lib. 2. cap. 25. Harphius, de Theol. mist. lib. 3. part. 3. cap. 28. David d'Ausbourg, de 7. proces. Relig. cap. 37. Gerson, de Theol. mist. specul. consider. 2. La B. Catherine de Genes, chap. 18. 20. 31. & 35. de sa vie & dans le troisième Livre de ses Dialogues.*

ARTICLE VII.

Blessures spirituelles, ou playes d'amour.

On n'entend pas par ces termes, toutes les
 plaies que l'amour divin fait dans un cœur, &
 qui sont aussi différentes que les impressions se-
 cretes, dont Dieu le touche par ses inspirations
 & par ses lumières pour l'exciter à l'aimer. Saint *S. François*
 François de Sales dit, que la plaie de l'a- *de Sales. ch.*
 mour divin n'est autre chose qu'un attrait, une *13. & 14.*
 impression secrète que Dieu fait dans le cœur, *du Liv. 6.*
 qui l'embrase du feu de l'amour divin; la flèche *de l'Amour*
 qui le blesse est une inspiration, un rayon d'a- *de Dieu,*
 mour, une lumière qui lui découvre, combien
 Dieu est aimable, & les motifs qui l'obligent à
 l'aimer. Mais à parler proprement en phrase
 mystique, la blessure d'amour est une faveur
 divine, qui précède l'union suprême, dont elle

des Ter- est comme la dernière disposition. Voici en quoi
mes de la confiste cette plaie, dans la pensée de sainte
Theologie Theresé qui en avoit une si grande experience.
mystique. » Celui, dit-elle, qui veut être l'Epoux de l'ame
Ste. Theresé. » se fait desirer ardemment par des moïens si
châs. de l'a- » délicats que l'ame même ne les connoît point.
me 6. Dem. » Ce sont de certains sentimens qui procedent
chap. 2. » du plus interieur de l'ame, mais si subtils & si
» spirituels, qu'ils surpassent tout ce que nous
» pouvons lui procurer de nous-mêmes. Il arrive
» souvent que sans que l'on y pense, ni que l'on
» ait l'esprit attentif à Dieu, il se sert de ce
» moïen pour réveiller l'ame, comme par un
» éclair, ou par un coup de tonnerre, elle n'en-
» tend néanmoins aucun bruit; mais elle sçait
» seulement avec certitude que Dieu l'appelle,
» & quelquefois si fortement, sur tout dans les
» commencemens, qu'il la fait trembler & se
» plaindre, quoiqu'elle ne souffre aucune dou-
» leur. Elle sent bien qu'elle est blessée sans sça-
» voir par qui ni comment; & cette blessure lui
» est si agreable qu'elle ne voudroit jamais en
» guerir. Elle se plaint de son Epoux avec des
» paroles toutes d'amour même exterieures; &
» quelque grande que soit la peine, cette peine
» est si délicieuse que quand elle pourroit s'en
» délivrer elle ne le voudroit pas; parce que le
» plaisir qu'elle en ressent surpasse tout ce qu'on
» en peut dire.

Saint Basile, *in lib. Reg. fusius disp. inter. 2.*
ne parle pas seulement de cette divine plaie;
mais il explique aussi les desirs, les effets & les
impressions merveilleuses qu'elle cause, dans

l'ame. Saint Ambroise, *lib. de Isaac, cap. 3.* des Ter-
fait mention de cette grace, aussi-bien que saint *mes de la*
Macaire, *Hom. 9.* *Theologie*

Saint Augustin dit de lui-même en s'élevant *mystique.*
à Dieu avec des soupirs amoureux : Vous aviez ce
blessé mon cœur avec les flèches de vôtre ce
amour ; je portois vos paroles comme autant ce
de traits qui perçoient mes entrailles. *Sagitta ce*
veras tu cor meum charitate tua : & gestaba-
mus verba tua confixa vulneribus. Je passe sous *S. Aug. lib.*
silence une belle description que saint Jean Cli- *9. Conf. c. 2.*
maque fait des plaies de l'amour divin, dans le
trentième degré de son Echelle au nombre 6.
Richard de saint Victor en parle aussi, *de grad.*
viole. char. Harphius, *de Theol. myst. lib. 2.*
part. 3. cap. 44. Le B. Jean de la Croix dans
l'explication des Cantiques spirituels, Cantique
premier. Saint François de Sales dans l'endroit
cité ci-dessus, & presque tous les Mystiques des
derniers siècles.

ARTICLE VIII.

Fond ou centre ; pointe , cime ou sommet
de l'ame.

Comme l'explication de ces termes & de leurs
significations est tres-importante pour bien dé-
velopper plusieurs secrets de la vie spirituelle ; il
faut nous arrêter ici davantage , que dans la
discussion des autres termes.

RR

*Des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.*

§. PREMIER.

Fond ou centre de l'ame.

Il faut remarquer avant toutes choses , que l'ame entant qu'esprit , n'a rien de plus haut ni de plus bas , de plus ou de moins profond en son essence , comme l'ont les corps dans leur quantité : car n'étant composée d'aucunes parties , n'étant point differente d'elle-même , ni au dedans ni au dehors , & étant toute d'une nature elle n'a point de partie plus ou moins profonde : ainsi ce n'est pas suivant cette idée de centre & de profondeur materielle que les Mystiques entendent le centre ou le fond de l'ame.

Les uns le prennent par rapport à Dieu , les autres par rapport à l'ame. Les premiers veulent que le centre de l'ame soit Dieu même , & que lorsqu'elle arrive jusqu'à lui selon toute son essence & selon toute la vertu de ses puissances , elle soit alors parvenue à son centre ; ce qui est veritable lorsqu'elle connoît Dieu , qu'elle l'aime de toutes ses forces , & qu'elle en a une pleine jouissance. Les autres au contraire appellent l'ame centre ou fonds , parce qu'elle est comme au milieu de ses puissances & de leurs operations , des objets & des images qui les representent.

Neanmoins à parler proprement en phrase mystique , le centre ou le fonds de l'ame ne signifie autre chose que la substance de l'ame , quand elle est parfaitement purifiée , & qu'elle jouit d'une grande tranquillité , pour ne s'appli-

quer qu'à soi & à Dieu par des actes si simples & si spirituels, qu'il semble qu'elle n'opere pas. On dit alors que l'ame est dans son centre, qu'elle opere dans son fond, où Dieu fait sa demeure, & où se passent les plus secretes communications entre Dieu & l'ame.

Quoique ces termes ne soient gueres en usage que depuis le quatorzième siècle; néanmoins la chose signifiée par ces termes se trouve souvent dans l'Écriture sainte & dans les Peres. C'est peut-être dans ce centre ou dans ce fonds de l'ame que le Prophete dit que Dieu conduira son Epouse: *Je l'attirerai à moi par des charmes pleins de douceur, je la conduirai dans la solitude, & lui parlerai au secret de son coeur,* c'est-à-dire dans le fonds de l'ame. Peut-être aussi que le Prophete Roïal prioit Dieu de l'introduire dans ce centre, quand il disoit: *J'ai fait une demande au Seigneur, je la continuerai jusqu'à ce qu'il me l'accorde; c'est d'habiter dans la Maison du Seigneur durant tous les jours de ma vie, afin de contempler les délices du Seigneur, & de visiter son Temple: car il m'a déjà caché dans son tabernacle au jour de l'affliction; il m'a retiré dans le secret de sa tente.* Je ne sçai si l'on ne pourroit pas dire que le Temple, la Maison, & le Tabernacle du Seigneur, sont la même chose que le centre & le fonds de l'ame; puisque l'Apôtre saint Paul écrivant aux Corinthiens dit: *Ne sçavez-vous pas que vos membres sont les temples du saint Esprit qui est en vous.* Et saint Luc: *Sçachez que le royaume de Dieu est au dedans de vous.*

Eccc ego laetabo eam, & ducam eam in solitudinem & loquar ad cor ejus.

Osea. 2. v. 14.

psal. 26.

Ad Corint. 6. v. 19.

Luc. 17. v. 21.

des Ter- Or ce Temple où est le saint Esprit , & ce
mes de la royaume de Dieu qui est en nous , ne peut être
Theologie que le centre ou le fonds de nôtre ame ; c'est-à-
mystique. dire la substance , où Dieu a imprimé son ima-
 ge , & où il fait sa demeure. Enfin on peut dire
 que le centre ou le fonds de l'ame est ce cabi-
 net retiré , où Dieu nous exhorte par la bouche
 de son Prophete d'entrer , quand il dit : *Entrez*
Intra in cu- *dans vôtre cabinet.* Et saint Mathieu ; *quand*
bicula tua. *vous vendrez, priez entrez, dans vôtre cabinet,*
Isai. c. 26. *fermez la porte & priez vôtre Pere.*
v. 20.

Intra in cu- Pour connoître l'excellence de ce fonds de
biculum nôtre ame , il faut voir les éloges que les saints
rum. Peres lui ont donné. Saint Clement d'Alexan-
Matth. 6. drie l'appelle *un Ciel*, parce que Dieu y décou-
v. 6. vre sa majesté & sa grandeur. Saint Gregoire

S Clem lib. de Nazianze , une *tres-pure glace*, dans laquelle
4. p. 548. Dieu imprime ses plus vives lumieres. Saint Cy-
S. Greg. rille d'Alexandrie : *Le plus secret idu coeur.*
Naz. orat. 1. Saint Gregoire Pape , *in Ezech. Hom. 22.*
S. Cyr. lib. *L'Arche du Testament* où Dieu habite. Elie de
7. in Joan. Crete compare cet endroit le plus retiré de nô-
cap. 4. tre ame à un *miroir divin*, qui reçoit les ima-
 ges des veritez éternelles sans être obscurcies

Elias Cro- par les idées des choses de la terre : & un peu
se, in Com- après c'est dans ce fonds de nôtre ame , que re-
ment. in luit la ressemblance , la beauté & l'image de la
Orat. 1. S. divinité qu'elle a reçûe dans sa premiere créa-
Greg. Naz. tion. C'est-là enfin où l'on commence à jouir
 dès cette vie du bonheur que nous attendons
 dans l'autre.

Simon jun. Simeon le jeune regarde ce fond de l'ame
lib. d. viii. comme un cabinet sacré où Dieu fait sa de-
amor. c. 27.

meure , & où il répand les raïons de ses plus des Ter-
pures lumieres. L'Abbé Gilbert faisant allusion *mes de la*
à ces paroles que le saint Epoux dit : *Mon Theologie*
Eponse est comme un jardin clos & fermé, mystique.
compare le fonds de nôtre ame à ce jardin fer-
mé, à cause qu'il n'y a que Dieu qui ait droit
d'y entrer. Il l'appelle aussi un *Paradis ter-*
restre, dont la porte ne doit être ouverte qu'au
Prince. *Porta Paradisi tui semper clausa sit,*
soli principi pateat. Mais je ne sçai d'où vient
que j'ai passé Saint Augustin , dont je ne dois
pas oublier la belle expression sur ce sujet. De-
mandant dans ses Confessions où il faut aller
pour trouver Dieu , parle de la sorte : *Mais*
encore où est-il ! où le trouve-t-on : c'est dans la
partie de nous-mêmes, où le goût de la verité se
fait sentir. Il est dans le fond de nos coeurs; s. Aug. lib.
mais nos coeurs en se répandant dans les choses 4. Confes-
exterieures , se sont éloignés de lui. Rentrés cap. 12.
donc dans vos coeurs, prévaricateurs que vous
êtes.

Gilbert.
Serm. 15. in
Cant.

Les Mystiques des derniers siècles se servent
souvent de ces termes : *Fond ou centre de l'ame.*
Comme Rusbrok , *de precip. virtut. cap. 4.*
Henri Harpius , *de myst. Theol. lib. 2. cap. 5.*
Sainte Theresé , *Dem. 4. chap. 2.* Le B. Jean
de la Croix , dans la vive flamme d'amour , stan-
ce premiere. Le P. Thomas de Jesus , *de divin.*
Orat. lib. 4. cap. 22. Le Cardinal Bona , *via*
comp. ad Deum , cap. 10.

Il y a des Spirituels qui appellent *nudité du*
fonds mystique , *dépouillement spirituel* , *voidé*
mystique , *anneantissement mystique* , *désert*

des Ter- *mistique*, *mort mistique*, cette pureté que l'a-
mes de la me acquiert, quand elle s'est débarassée des
Theologie especes & des idées des choses de la terre; &
mistique. cette paix dont elle jouit dans la Contempla-
tion, lorsque ses operations sont si tranquilles,
si simples & si imperceptibles, qu'il semble
qu'elle n'opere pas. Mais ces dernieres expres-
sions qui semblent affectées, & qui ne sont
gueres de l'usage de la Theologie, en rendent
l'intelligence plus difficile.

§. S E C O N D.

Pointe, cime, ou sommet de l'ame:

Pour mieux éclaircir ce point il faut se sou-
venir, que la plupart des Mystiques enseignent
qu'il y a dans nôtre ame trois sortes de facultez
qui servent à la connoissance; la sensitive, la
raisonnable & l'intellectuelle. La premiere ren-
ferme tous les sens extérieurs & intérieurs. La
connoissance que l'ame acquiert par tous ces
sens, meut l'appetit sensitif qui est composé
de deux parties; l'une s'appelle concupiscible;
& l'autre irascible: & c'est à raison de ces
sens & de cet appetit que nôtre ame s'appelle
sensible.

On donne à la seconde Faculté le nom de rai-
sonnable, qui est la même puissance que l'en-
tendement, entant qu'il discours & tire une con-
noissance d'une autre; ce qui peut être en deux
manieres, ou quand il raisonne sur les choses
qu'il a conuës par les sens, ou quand il con-

noist par une lumiere infuse ; & pour me servir *Des Ter-*
 de l'expression de S. Augustin & de S. Thomas : *mes de la*
 lorsque l'entendement s'applique à la connois- *Theologie*
 sance des choses créées ; alors on l'appelle la partie *mistique.*
 ou la portion inferieure de la raison. Mais quand
 il considere les choses éternelles & divines pour
 regler ses actions, on l'appelle partie ou portion
 superieure de la raison. *Ratio superior est qua*
intendit rebus aternis conspiciendis ; ratio infe-
rior qua intendit rebus temporalibus. A cette
 faculté qui discourt , correspond l'appetit raison-
 nable , qui est la volonté même , entant qu'elle
 est muë par la portion superieure ou inferieure
 de la raison.

La troisiéme faculté qui est la plus noble de *S. August.*
 nôtre ame , s'appelle l'intelligence , qui est l'en- *Lib. 12. de*
 tendement même , non pas entant qu'il raisonne , *Trinit. D.*
 ou qu'il connoît par l'usage des sens & des cho- *Tho. 1. p. 41*
 ses sensibles , mais par la lumiere qu'il reçoit im- *79. art. 2.*
 mediatement de Dieu. Or cette lumiere est ou
 naturelle & imprimée en nous , ou surnaturelle
 & infuse. Celle-là nous fait connoître les pre-
 miers principes par la seule explication des ter-
 mes : comme par exemple , que le tout est plus
 grand qu'une partie ; qu'il est impossible qu'une
 même chose existe , & n'existe pas en même
 tems. Par celle-ci nous contemplons les myste-
 res de la sagesse de Dieu & les veritez éternel-
 les , sans raisonner & par une simple vûë. A cette
 faculté suprême correspond l'affection ou l'appe-
 tit spirituel qui n'est autre que la volonté , en-
 tant qu'elle a une certaine pente & inclination,
 qui la porte à se soumettre à la volonté de Dieu

*Des Ter- & au bien qui lui est représenté par la simple in-
mes de la* telligence.

Theologie Saint François de Sales appelle indifferem-
mystique. ment ces deux operations de l'entendement &
de la volonté, *extremité & cime de nôtre ame,*
*pointe suprême de nôtre esprit, & faculté spi-
rituelle.* D'autres mystiques néanmoins, pour
S. François ne pas les confondre, appellent la première :
de Sales. *l'esprit, simple intelligence, une ombre de l'en-
Liv. I.* *tendement des Anges, troisième ou suprême ciel
Chap. 12.* *de l'ame, étincelle ou pointe de la raison. La
seconde, pointe de l'esprit, instinct ineffaçable,
le suprême ciel de l'affection, aiguillon naturel
au bien, vertu supérieure de la volonté, étin-
celle de l'intelligence, portion virginale de l'a-
me ; mais tous ces termes differens reviennent à
ceux que marque saint François de Sales, qui
sont le plus en usage dans la Théologie mystique,
si on y ajoute celui d'intelligence, ou de simple
intelligence. Il faut ici ajouter que la raison, la
portion supérieure ou inférieure, l'entendement,
la pointe de l'esprit, & l'intelligence, ne sont pas
des puissances différentes, mais une seule indi-
visibile qui produit divers actes qui sortent d'un
même principe.*

Il ne faut pas oublier de dire ici, qu'il y a des
spirituels qui prétendent que l'intelligence, ou
ce que nous avons appelé la pointe de l'esprit,
est une puissance distincte de la raison ou de l'en-
tendement ; mais outre que cette distinction n'est
pas nécessaire, puisque l'entendement peut faire
tout ce que ces Auteurs attribuent à l'intelligen-
ce ; cette nouvelle puissance n'est pas connue des
Theolo-

Théologiens, non plus que de saint Augustin ni de saint Thomas; puisque le premier dit, que ce qui élève l'homme au-dessus des animaux irraisonnables, est la raison, ou l'esprit, ou l'intelligence. *Illud quo homo irrationalibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio nomine commodius appellatur.* D'où l'Ange de l'école conclut, la raison donc, l'entendement & l'esprit sont une seule puissance. Ce grand Docteur entend l'intelligence dans cet endroit, sous le nom d'entendement. *Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere.*

Ces mystiques ajoutent que la vertu supérieure de la volonté, est une puissance plus noble & plus élevée que l'entendement & la volonté; ce qui n'est bien connu, disent ces spirituels, que de ceux à qui le S. Esprit s'est communiqué dans cette suprême partie de nôtre ame, où se trouve l'amour extatique & le ravissement de l'esprit, que personne ne peut comprendre sans expérience. Mais il faut avouer avec les sçavans & expérimentez Théologiens mystiques, que cette nouvelle & sublime puissance n'est point nécessaire ni même utile. Car quoique la volonté dans l'union suprême, s'approche plus de Dieu & s'élève au dessus de l'entendement; cela vient d'une tres-excellente charité, qui fait que la portion supérieure de la volonté, qui correspond à la simple intelligence, & dans laquelle l'amour divin s'imprime avec beaucoup d'efficacité, s'élève si fort qu'il ne semble pas que ce soit la vo-

Des Termes de la Theologie mystique.

S. August. lib. 3. super Genes. cap. 20. & lib. 3. de Trinit. cap. 5.

Ratio ergo & intellectus & mens sunt una potentia.

D. Tho. 1: p. 1. 79: art. 8.

Des Ter- lonté qui aime, mais une autre puissance supe-
mes de la rieuse : néanmoins cette puissance n'est autre que
Theologie la pointe de la même volonté, qui est embrasée,
mystique. & qui brûle pour ainsi dire, d'un double feu,
 sçavoir de celui d'une sagesse sublime, & de ce-
 lui d'une ardente charité, laquelle s'attache
 plus fortement à Dieu, le goûte & en jouit plus
 parfaitement, que l'entendement ne le connoît.
 Il est vrai que cette divine perception, qui est un
 acte de la volonté, est suivie d'une tres-excellent
 lumiere, par laquelle l'entendement contem-
 ple les veritez éternelles d'une façon plus noble
 qu'auparavant. Quoi-que ces remarques nous
 aient un peu arrêté, elles donneront un grand
 jour pour mieux comprendre les secrets de l'u-
 nion suprême. Mais il est tems d'examiner si ces
 expressions, *pointe, cime ou sommet* de l'ame
 sont tirées de l'Écriture sainte & des écrits des
 Peres.

Principes
 animi pars.
 Anima
 princeps fa-
 cultas.
 S. Clem.
 Alex. lib. 4.
 pag. 500.

Quoi que les termes que nous avons rappor-
 tez pour exprimer les deux parties suprêmes de
 l'entendement & de la volonté, ne se trouvent
 point dans l'Écriture sainte, ni dans les Auteurs
 Ecclesiastiques qui ont vécu avant le douzième
 siècle; puis qu'ils ont été presque tous inventez
 par les Mystiques qui ont fleuri depuis ce tems.
 Les saints Peres néanmoins ont parlé de cette
 partie suprême de nôtre esprit, & l'ont exprimée
 en différentes manieres. Saint Clement d'Alex-
 andrie l'appelle souvent *la principale partie de*
nôtre esprit, ou la plus noble faculté de nôtre
ame, qui n'est autre que l'intelligence dont ce

saint Docteur veut parler, comme Gentien Her- *Des Ter-*
 vot le montre dans son Commentaire sur cet *mes de la*
 endroit. Saint Macaire lui donne aussi le même *Theologie*
 nom dans l'Homelie 25. *mistique.*

Saint Hilaire est celui de tous les Peres qui a
 le mieux développé cette faculté de nôtre ame ;
 car expliquant ces paroles du Prophete Royal :
Dieu du haut du Ciel a jetté les yeux sur les *Psal. 321*
enfants des hommes pour voir s'il s'en trouve
quelqu'un qui ait une véritable connoissance de
Dieu, lui donne le nom de *parfaite intelligen-*
ce ; il ajoute que Dieu souhaite trouver quel-
 qu'un qui le contemple par cette partie de nô-
 tre esprit, & que l'usage de l'intelligence est
 d'un grand mérite. *Est enim intelligentia non* *S. Hilari. in*
exiguum meritum : & qu'enfin l'intelligence est *Psal. 321*
 le propre emploi de l'homme.

Saint Basile qui étoit si bien instruit de tous
 les secrets de la vie spirituelle, ne l'appelle pas
 seulement ; comme saint Clement, la *princi-*
pale faculté de nôtre ame ; mais il remarque en- *S. Basile. in*
 core pour en montrer l'excellence, que c'est *cap. 2. 1501*
 dans cette partie de nôtre esprit, que Dieu im-
 prime la connoissance de ses secrets, & les mys-
 teres qu'il revele aux Prophètes : & sur le Cha-
 pitre 5. du même Isaïe, il dit qu'après qu'on
 a contemplé la beauté & l'excellence des choses
 créées, l'esprit s'éleve & monte en haut où
 Dieu a accoutumé de se manifester aux ames
 pures, pour y contempler cette bonté & cette
 beauté qui surpasse toutes les autres. *Se mens*
sursum rapit ubi visio nata est conspicuam se
& spectandam exhibere solis animabus à con-

Des Ter-tagine peccati expurgatis. Or cette partie où mes de la l'esprit est ravi ne peut être que la simple intel-Theologie l'igence, la cime, ou la pointe de l'esprit.

mistique. Saint Jean Chrysostome, sur ce premier ver-

set du Pseaume 102. *O mon ame benissez le Sei-gneur, & tout ce qui est en moi rendez graces*

à son saint Nom: enseigne que le saint Esprit nous exhorte par ces paroles à benir Dieu de toutes les facultez de nôtre ame, c'est-à-dire, de celle dans laquelle est l'intelligence, de celle dans laquelle est la raison, de celle dans laquelle est la colere. *Spiritus omnes anima facultates ad collaudandum Deum exhortatur, hoc est eam in qua est intelligentia, eam in qua est ratio, eam in qua est ira, &c.* Il commence de faire le dénombrement de ces facultez par l'intelligence comme la plus noble & la plus parfaite partie de nôtre esprit.

Theodor. lib. 2. in Cant. Theodoret remarque qu'après que l'épouse des Cantiques a cherché son bien-aimé, elle le trouve enfin dans la consideration des choses qui surpassent la portée de l'esprit, de la raison, & même de l'intelligence. *Inveni ipsum in his qua ingenii rationisque vim atque omnem intel-*

ligentiam superans. Et dans un autre endroit il fait ainsi parler l'époux sacré des Cantiques à l'Ame sainte. » Vos deux yeux sont admirables, ô sainte Epouse, ils sont spirituels, & on les appelle avec justice, des yeux de colombe, mais il y en a un sur tout qui me charme, sçavoir celui avec lequel vous contem-

Theod. lib. 3. in Cant. » plez les choses éternelles (*qui ne peut être que l'intelligence ou la pointe de l'esprit*) quoi-que

je ne méprise pas l'autre avec lequel vous con-^{des Ter-}
siderez les choses sensibles, qui n'est autre que ^{mes de la}
la raison. ^{Theologie}

Il y a apparence que saint Isaac qui vivoit ^{mystique.}
au sixième siècle, a voulu parler de la raison & ^{S. Isaac lib.}
de l'intelligence, sous la figure des deux yeux ^{de contemps.}
qu'il attribué à nôtre ame, l'usage desquels ^{mundi. cap.}
est tres-different. » De l'un nous regardons les ^{48.}
merveilles de Dieu, qui sont cachées & qu'il a ^{ce}
répanduës dans la nature; de l'autre l'ame con-
temple les trésors de son essence, & les se-
crets de sa nature, ce qui ne convient qu'à la ^{ce}
pointe de l'esprit. Saint Maxime dit qu'on ap-
pelle ordinairement *cime ou pointe*, ce qui est
le plus parfait dans une essence, par exemple,
la pointe de l'ame est ce qu'il y a de plus pur
dans l'esprit, ou la partie la plus pure de l'es-
prit.

Il seroit inutile de rapporter le sentiment des au-
tres Peres pour établir une verité si constamment
reçûe des Auteurs des premiers siècles. Je remar-
querai seulement que S. Thomas expliquant mysti-
quement les quatre animaux qui apparurent au
Prophete Ezechiel, compare à l'Aigle la partie su-
perieure de la raison, qu'on appelle une *étin-*
celle de l'esprit; la partie raisonnable à l'Hom-
me; la concupiscible, au Bœuf; l'irascible, au
Lion. Il fait voir par là que l'intelligence est
plus noble que la raison, quoi-qu'elle soit une
même puissance, comme il l'enseigne souvent.
Et ailleurs il donne à cette *étincelle de l'esprit*,
le nom de *pointe* ou de *sommet* de l'esprit.

Les Mystiques depuis le douzième siècle ont

Apex ani-
mæ est pu-
rissima ejus
mens.

S. Max. in
cap. 1. de
Cœlest. Hiero-
rar.

D. Tho. in
2. Dist. 39.
q. 3. art. 1.
Quæst. 16.
de veris. art.
2. ad 3.

des Ter- enseigné que cette pointe, ou cette cime de l'es-
mes de la prit étoit la partie la plus noble & la plus élevée
Theologie de l'entendement, comme Richard de saint Vic-
mystique. tor. *Lib. 3. de Consompl. cap. 8.* Hugues Foliet
lib. 2. de anima cap. 23. Louïs de Blois, *de*
Instit. Spirit. in Praef. Saint François de Sales
 liv. 1. de l'amour divin, chap. 12. Le P. Jean de
 Jesus Maria *de Theol. Myst. cap. 4.* Le P. Tho-
 mas de Jesus. *Lib. 2. de Consompl. cap. 2.*

Il n'y a rien dans l'Ecriture ni dans les Peres
 que je sçache, pour exprimer cette suprême
 partie de la volonté qui correspond à la simple
 intelligence, si ce n'est un mot que je trouve
 dans saint Maxime : *amoris apex est transcen-*
sus & divinissimum mentium igneus
amor. La plupart des Mystiques donnent presque
 toujours à l'une & à l'autre de ces deux facultez
 superieures, le nom de cime, de sommet & de
 pointe de l'esprit, ou de l'ame, comme a fait
 saint François de Sales, & ne les dévelopent or-
 dinairement que par rapport à leurs operations.

S. Maxim.
in cap. 1. de
Coelst.
Hieron.

ARTICLE IX.

Sentiment de l'Ame, Onction spirituelle.

Comme la matiere des sens interieurs de l'A-
 me renferme plusieurs choses tres-necessaires
 pour l'explication des plus nobles impressions de
 la grace dans une ame contemplative ; on fera
 une Dissertation dans laquelle, après avoir don-
 né le sens legitime de ce terme (*sentiment de l'a-*
me) & l'avoir établi par l'Ecriture, par le té-
 moignage des Peres & par la doctrine des Theo-

logiens mystiques, on parlera des communica- *des Ter-*
tions divines que l'Âme Contemplative reçoit *mes de la*
par les sens spirituels, & de toutes les impres- *Theologie*
sions surnaturelles dont Dieu la favorise dans les *mystique.*
sens extérieurs.

Onction spirituelle. L'ordre demanderoit d'ex-
pliquer ici ce terme ; mais il trouvera mieux sa
place dans la Dissertation qu'on vient de mar-
quer, où l'on traitera de cette grace sensible,
lors qu'on examinera les impressions qui appar-
tiennent aux sens extérieurs.

ARTICLE X.

Fiançailles ; Mariage spirituel.

On joint ces deux termes ensemble, & on en
parlera dans la suite sans aucune distinction, puis-
que l'Écriture-sainte, & les saints Peres se ser-
vent d'un même terme pour exprimer ces deux
communications, quoi-que dans le fond elles
soient différentes, comme je le montrerai, après
en avoir donné le sens légitime.

Une Âme, disent les Contemplatifs, est ar-
rivée aux *Fiançailles spirituelles*, qui se con-
tractent dans l'union de toutes les puissances, &
qui précèdent les ravissements, quand elle sou-
haite avec passion la présence de son Epoux ce-
leste ; qu'elle s'afflige de son absence ; qu'elle le
cherche avec empressement ; qu'elle est blessée
de la divine charité ; qu'elle est languissante d'a-
mour, & qu'elle souffre avec patience les plus
grands travaux, pour se rendre plus agréa-
ble à son divin Epoux, qui la favorise à son

des Termes de la Theologie mystique. tour de plusieurs graces fort signalées.

Le Mariage spirituel est une union encore plus noble, que celle dans laquelle se contractent les *Fiançailles spirituelles*, & la plus sublime de toutes les unions, dans laquelle une lumiere toute divine environne l'ame, qui éleve son esprit à une tres-haute Contemplation, & embrase sa volonté d'un amour tres ardent : alors elle jouit de Dieu d'une maniere admirable; elle devient un même esprit avec lui; elle contracte avec son divin Epoux une alliance si étroite, qu'elle est pour ainsi dire, indissoluble autant que l'état de cette vie mortelle le permet.

Mais les differences que nous allons remarquer entre ces deux sublimes communications, feront mieux connoître en quoy elles consistent. La premiere est, que dans *les Fiançailles*, sur tout lorsque l'union est accompagnée de l'extase, les puissances sont liées & absorbées de telle sorte, que l'Ame demeure comme aveugle, sans pouvoir juger de l'excellence de la grace dont elle jouit; au lieu que dans le *Mariage spirituel*, l'esprit est élevé à une très-haute contemplation, dans laquelle il découvre que Dieu est infiniment plus connoissable, qu'on ne le connoît en cette vie. Souvent même on luy manifeste dans une vision intellectuelle, le mystere ineffable de la tres-sainte Trinité; ou dans une vision representative, l'humanité sainte de Jesus-Christ.

La seconde difference est que dans *les Fiançailles*, l'union n'est pas si continuelle, ni l'ame ne jouit pas d'une presence si intime de son

divin Epoux , que dans le *mariage spirituel*. *des Ter-*
 La troisième est, que dans les *fiançailles*, l'ame *mes de la*
 reçoit presque toutes les graces que Dieu lui *Theologie*
 fait , par l'entremise des sens. Mais dans le *ma-*
riage spirituel , Dieu se communique d'une *mystique*.
 maniere plus sublime , & souvent il se découvre
 à sa chere Epouse dans une vision intellectuelle.
 Enfin dans le *mariage spirituel* Dieu ravit l'a-
 me dans une si haute elevation , qu'elle le voit
 plus clairement , le goûte & en jouit plus parfait-
 tement , que dans les *fiançailles mystiques*.

Voilà ce que signifient ces termes selon la
 doctrine des Mystiques. Cette expression est
 assez familiere dans l'Ecriture sainte : *Je vous* Sponsabo
épouserai en foi, dit Dieu par le Prophete Osée. te mihi in
 Et saint Paul écrivant aux Corinthiens : *Je vous* fide.
ai fiancé, à cet unique Epoux qui est Jesus- Osé. 2. v.
Christ, destinant de vous presenter à lui comme 20.
une Vierge chaste & pure. La même expression 2. Ad Co-
 se trouve aussi tres-souvent dans le Cantique des rinth. 6. 11.
 Cantiques , mais sur tout dans les chapitres 1. 4. v. 2.
 & 5. Il est inutile de rapporter le sentiment
 de tous les Peres , qui ont traité de cette divine
 union qui commence dans les fiançailles spiri-
 tuelles , & qui reçoit sa dernière perfection dans
 le mariage spirituel. Il suffit de dire que saint
 Gregoire de Nyse a remarqué , que tout ce qui
 est écrit dans le Cantique des Cantiques est une
 figure des ornemens , dont l'ame sainte doit
 être enrichie comme une Epouse , afin qu'elle
 ait le bonheur de contracter une union toute
 celeste & toute spirituelle avec Dieu. *Pere a qua* S. Greg. Nyf.
hic scripta sunt ornatur anima tanquam sponsa Hom. 1. in
Cant. item.
hom. 9.

*des Ter. ad incorporam & spiritualement materiaque ex-
mes de la pertem Dei conjunctionem.*

Theologie mystique. Saint Ambroise dit que l'ame du juste est l'é-

pouse du Verbe ; & ailleurs , c'est avec raison que l'Epoux sacré appelle l'ame sainte son épouse , parce qu'il y a des noces spirituelles entre le Verbe & l'ame. Saint Diadochus enseigne ,

S. Ambros. lib. de perfect. spir. cap. 67. que la Contem-

in Psal. 118. Scrm. 6. plation rend une ame l'épouse du Verbe. Saint

itcm. lib. de Machaire dans l'Homelie 8. parle de ce mariage

Isaac, & spirituel ; & saint Basile, de vera Virginit. re-

an. ma c. 6. connoît expressément qu'il y a un mariage sacré

entre Dieu & l'ame spirituelle. Saint Jean Chry-

S. Joan. Chryf. in sostome parle tres-clairement de ce sacré ma-

Psal. 44. riage dans une Homelie où il dit que Dieu prend l'ame sainte pour son épouse , & qu'il lui donne une double dot ; qu'elle reçoit la premiere sur la terre , & qu'il lui reserve l'autre dans le Ciel.

S. Bern. serm. 83. 85. in Saint Bernard appelle une ame arrivée à cet

Canf. état , *Epouse du Verbe, & mariée au Verbe :*

Pusa conjugem Verboque maritam. Il dit en-

core que si une ame aime parfaitement , elle est mariée : *Si perfectè diligit, nupsit : sic amare nupsisse est :* aimer ainsi , c'est se marier ; dont il rend cette raison , que si elle aime , elle est aimée ; & que ce consentement fait tout le com-

merce de ce celeste mariage. Saint Thomas en

parle aussi , *2. 2. q. 19. art. 2. ad 3.* Denys le Chartreux , *lib. de Fonte lucis, cap. 16.*

Sainte Therese dans les chapitres 16. 17. 18. &

19. du Livre de sa Vie ; dans la cinquième Dem. chap. 1. 2. 4. & dans le chap. 3. de la septième

Dem. Je ne dis rien des autres Mystiques des

derniers siècles où ces expressions se trouvent *des Ter-*
souvent. J'ajouterai seulement que dans les *mes de la*
Histoires de la Vie des Saints, on trouve plu- *Theologie*
sieurs exemples de ce mariage tout divin que *mystique,*
Jesus-Christ a contracté avec des ames saintes,
comme avec sainte Agnès, sainte Catherine
d'Alexandrie, sainte Cathorine de Sienne,
sainte Therese, &c.

ARTICLE XI.

*Baiser mystique, embrassement spirituel, jouir
du Verbe, baiser du Verbe, concevoir,
engendrer le Verbe.*

Toutes ces expressions & les autres sembla-
bles, dont se servent les Spirituels pour signifier
l'union suprême, renferment quelque impres-
sion particuliere, qui se donne mieux à connoi-
tre par ces noms differens.

Baiser mystique signifie une certaine & ad-
mirable douceur que Dieu répand dans une
ame, lorsqu'il l'unit à soi, & qu'il lui communi-
que son divin Esprit. C'est ce saint baiser que
l'Epouse des Cantiques demande à son bien-
aimé : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche. Cant. c. 1.*
Les saints Peres expliquent ce baiser sacré en *v. 1.*
differentes manieres; les uns prétendent que c'est
l'humanité sainte de Jesus-Christ qui demande
ce saint baiser; les autres que c'est l'Eglise; d'au-
tres la sainte Vierge; quelques autres avec pres-
que tous les Mystiques mettent ces paroles dans
la bouche d'une ame sainte, qui soupire après
l'union de son Dieu.

des Ter- mes de la Theologie mystique. Saint Gregoire de Nyffe parle souvent de ce sacré baiser de l'Epouse dans ses Homelies sur les Cantiques, mais sur tout dans la premiere.

Saint Ambroise est celui de tous les Peres, qui a traité plus au long, & a mieux développé cette sublime communication. On a rapporté ailleurs le passage suivant, & l'on ne met ici que ce qui peut éclaircir en quoi consiste ce divin baiser :

Lib. de Isaac cap. 3. » L'ame, dit ce Pere, étant comme blessée par
 » la charité se tourne tout d'un coup dans une
 » sainte impatience vers Dieu même, & le con-
 » jure de lui envoier son Verbe adorable, en
 » s'écriant : *Qu'il me donne un saint baiser de sa*
 » *bouche.* Elle ne demande pas un seul baiser,
 » mais plusieurs; ce qui peut marquer l'étendue
 » & l'ardeur de ses desirs. . . . C'est donc par
 » ce baiser tout spirituel que l'ame s'attache au
 » Verbe adorable, & qu'il se fait au dedans
 » d'elle, comme une transfusion de l'esprit de
 » celui de qui elle reçoit ce baiser : de même
 » que ceux qui se donnent mutuellement le bai-
 » ser de paix, n'approchent pas seulement les
 » lèvres les uns des autres, mais répandent reci-
 » proquement, pour le dire ainsi, leur cœur dans
 » leur cœur, & leur ame dans leur ame.

Osculum oris est ipsa perfectio pacis interioræ. Angelome expliquant les mêmes paroles du Cantique : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche*, dit que le baiser de la bouche marque la perfection de la paix interieure; & que quand on y est arrivé, il n'y a plus rien à desirer. Simeon le jeune expliquant aussi comme Dieu eleve une ame à l'union spirituelle, dit qu'il se donne tout entier par un seul baiser : *Osculo totum impertit.*

Angel. enar- rat. in cap. 1. Cant. Simeon. lib. divin. amor. cap. 16.

Saint Bernard remarque qu'il y a trois sortes *des Ter-*
de baisers mystiques, celui des pieds, celui des *mes de la*
*ma*ins, celui de la bouche. Le premier convient *Theologie*
aux commençans; le second à ceux qui sont plus *mystique*
avancés; mais il n'y a que les parfaits qui reçoivent le troisième. Dans les Sermons 3. 4. & les suivans sur les Cantiques, il traite fort au long cette matiere. Je ne puis omettre un excellent avis de saint Thomas, dans lequel il marque ce qu'il faut faire pour se rendre digne de recevoir ce baiser sacré, que l'Epouse demandoit : Quand vous aurez senti, dit ce *D. Thom.*
saint Docteur, que les lèvres de Jesus-Christ, *opusc. 61.*
qui distillent non la premiere mirrhe, mais la *ce*
premiere & la plus pure goutte du miel, n'ont *ce*
plus en horreur les lèvres de vôtre ame, que *ce*
vous aviez autrefois souillées; mais qu'elles s'y *ce*
appliquent avec une impression merveilleuse, *ce*
& vous donnent un baiser ineffable; alors vous *ce*
prendrez la hardiesse de lui dire : *Qu'il me*
donne un baiser de sa bouche. Il y a peu de
Mystiques dans les derniers siècles, qui n'aient
parlé de ce saint baiser. Sainte Therese en a *S. Therese,*
traité fort au long, aiant employé trois chapitres, *Traité des*
pour expliquer ces paroles de l'Epouse : *pensées de*
l'amour di-
vin, ch 1.
Qu'il me donne un baiser de sa bouche, dans lesquels elle a presque rapporté tout ce qui se peut *2. & 3.*
dire sur cette matiere.

Embrassement spirituel veut dire en phrase mystique une impression que Dieu fait dans l'ame contemplative, par un attouchement si sublime, si spirituel & si délicat, qu'il ressent les délices de l'autre vie. Peut-être que l'Epouse

des Ter- sainte avoit reçu cette grace , quand elle disoit
mes de la que son Epoux sacré tient sa main gauche sous
Theologie sa teste , & qu'il l'embrasse avec sa droite. An-
mystique. gelome & Simeon le jeune parlent de cette su-
Cant. 2. v. blime communication dans les endroits que jé
6. viens de citer. Celui-là ajoûte que cet embrasse-
ment mystique est le dernier trait de la perfec-
tion. On peut voir saint Thomas sur ce sujet,
dans le Commentaire qu'il a fait sur ce Verset
du Chap. second du Cantique des Cantiques.

Jouir du Verbe : Si saint Bernard qui est le
premier, si je ne me trompe, qui s'est servi de
cette expression, avoué nonobstant l'expérience
qu'il en avoit faite, qu'il ne peut expliquer ce
que c'est que *jouir du Verbe*. On ne doit pas
attendre que j'en donne un notion claire, non
plus que de plusieurs autres impressions surna-
relles, que les Saints contemplatifs déclarent
être ineffables, & auxquelles on peut appliquer
ce que saint Bernard avance en cette occasion.

» Si quelqu'un me pressoit, dit ce Pere, & me
S Bern. serm. » demandoit ce que c'est que de *jouir du Verbe*,
85. in Cant. » je lui répondrois : cherchez quelqu'un qui en
» ait l'expérience pour vous en informer ; mais
» quand même je serois assez heureux pour avoir
» cette expérience, pensez-vous que je puisse ex-
» pliquer ce qui est ineffable ? écoutez en ma pla-
» ce celui qui en avoit fait l'expérience : *Si nous*
» *nous élevons en esprit, c'est que nous parlons à*
» *Dieu, & si nous sommes retenus dans nos paro-*
» *les on ne disant pas tout ce que nous sçavons,*
» *c'est que nous vous parlons.* Je traite autre-
» ment avec Dieu & autrement avec les hom-

mes. Il m'a été permis d'en faire l'expérience, « *des Ter-*
 mais non pas d'en parler. O vous ! qui avez « *mes de la*
 cette curiosité, de sçavoir ce que c'est de trai- « *Theologie*
 ter familièrement avec le Verbe , préparez- « *mistique.*
 lui non pas vôtre oreille, mais vôtre ame. Ce «
 que vous demandez ne s'explique pas par la «
 langue, mais s'insinuë par la grace ; il est ca- «
 ché aux sages & aux prudens, & il est décou- «
 vert aux petits & aux humbles. «

J'ai bien voulu rapporter ce passage tout entier, pour répondre à certains esprits délicats, qui prennent occasion de censurer les Livres de spiritualité, & d'accuser souvent leurs Auteurs d'ignorance, quand ils ne trouvent pas ces sublimes impressions de la vie unitive si nettement développées, & si clairement expliquées que d'autres matieres plus communes. Je pretends par-là leur faire voir que si ces grandes lumieres, saint Bernard, Richard de saint Victor, saint Bonaventure, saint Thomas, sainte Theresè & d'autres semblables, que Dieu a fait naître dans les derniers siècles, pour éclairer son Eglise par leur doctrine & par leur vertu, quelque expérience qu'ils aient des oraisons extraordinaires, demeurent sans paroles, & avoient tous d'un commun consentement leur ignorance, quand il faut parler des secretes communications d'une ame unie avec Dieu ; on ne doit point s'étonner si la plûpart des Mystiques dont la science n'est pas égale à celle de ces grands hommes, & dont l'expérience est beaucoup moindre, ont tant de peine à développer des choses, qui demanderoient la langue & les paroles des Anges pour être mises dans leur jour.

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.

Mais il faut reprendre l'explication de cette expression, *jouir du Verbe*. Il n'y a pas de doute que saint Bernard ne sçût tres bien ce que c'étoit que de *jouir du Verbe*; mais il n'a pas voulu le définir, pour en mieux relever l'excellence; & par cette notion confuse qu'il nous en a laissée, il marque que c'est une union tres-intime & tres-douce, dans laquelle on possède Dieu avec une joie inconcevable. Les Spirituels des derniers siècles ont imité saint Bernard dans l'usage de cette expression, pour marquer l'union suprême.

Baiser du Verbe; on ne trouve point de Peres avant saint Ambroise, ni gueres de Spirituels, de ceux qui ont vécu après lui, qui se soient servis de ces termes; *Baiser du Verbe*. Puisque ce grand Docteur a donné la naissance à cette expression, il faut que lui-même nous en apprenne la signification. Ce divin baiser du Verbe n'est autre chose qu'une effusion de la lumiere du saint Esprit dans une ame: effusion qui est cause qu'une ame qui reçoit de lui ce gage tout divin de sa charité, lui dit toute comblée de joie avec le Prophete: *J'ai ouvert ma bouche, & j'ai attiré l'Esprit*, au dedans de moi. C'est donc par ce baiser tout spirituel, que l'ame s'attache au Verbe adorable, & qu'il se fait au dedans d'elle-même comme une transfusion de l'esprit de celui de qui elle reçoit ce baiser sacré. Saint Bernard a une expression presque semblable dans son premier discours sur les Cantiques.

Osculum Verbi, est lumina cognitionis sacra.
s. Ambros.
lib. de Isaac.
cap. 3.

* Voyez la Dissert. VII. III. part. II. propos.

* *Concevoir le Verbe, engendrer le Verbe.*
Lorsque

Lorsque dans la Contemplation une ame reçoit des *Terres* des idées & des lumieres, qui lui découvrent la *mes de la* grandeur infinie de Dieu; on appelle cela *conce-* *Theologie* *voir le Verbe.* Mais quand ces idées & ces lu- *mystiques* mieres produisent dans l'esprit & dans le cœur du Contemplatif une haute connoissance, & un amour tres-ardent, qui l'unissent tres-étroitement à Dieu; les Mystiques disent qu'il engendre le Verbe. Je ne trouve point de Peres avant saint Bernard qui se soit servi de ces expressions. *Serm. 85. in Cant.* Elles sont familiares dans les Auteurs Mystiques du 15. siècle, comme dans Rusbrok, & sur tout dans Gerfon, *tract. 10. super Magnificat.*

ARTICLE XII.

Union, ravissement, extase, vol de l'esprit.

Tous ces termes n'expriment que les différens degrez de perfection d'une même chose. *L'union* signifie une alliance de deux, ou de plusieurs choses pour n'en faire qu'une: & c'est à quoi tend l'amour divin par les différentes impressions qu'il fait dans l'ame, pour la tirer hors d'elle-même & la transformer toute en Dieu. Ainsi l'union mystique est un don précieux, par lequel Dieu se rend present au fond de l'ame avec une clarté merveilleuse, comme la regardant & l'aimant fort tendrement, & faisant par ce regard & par cet amour une puissante attraction de toutes les puissances de l'ame, qui l'attachent étroitement à cet aimable objet.

Ravissement veut dire proprement le transf-

des Termes de la Theologie mystique. port d'un corps d'un lieu à un autre. Nous en avons plusieurs exemples dans l'Écriture sainte. Saint Luc dit dans les Actes des Apôtres, que *l'esprit du Seigneur ravit Philippe. . . .* *Cependant Philippe se trouva dans Azot.* Mais dans un sens mystique, il signifie ce transport de l'ame par lequel l'exercice des sens extérieurs est tellement suspendu, que non seulement les sens n'agissent plus; mais qu'ils ne peuvent même agir, ni être excitez par les objets matériels qui leur sont propres; à cause de la forte application des puissances spirituelles, laquelle épuise toutes les forces de l'ame dont la vertu est limitée.

Act. 8. v.
19.

Saint Thomas parlant du Ravissement, dit que ce seul mot marque qu'il y a une espece de violence, c'est-à-dire que le principe est extérieur à celui qui est ravi. Le Ravissement surpasse l'union, en ce que l'ame jouit plus parfaitement de Dieu dans le ravissement que dans l'union, & que Dieu se rend alors plus absolument le maître de l'ame. Dans le Ravissement il y a des degrez dont les uns sont comme le commencement, d'autres comme le milieu, & d'autres comme la fin: ce qui fait qu'on leur donne divers noms, dont les uns signifient ce qui est le moins parfait, d'autres ce qui est le plus parfait, & d'autres ce qui l'est encore d'avantage. Le premier est l'extase qui se fait avec un progrès de douceur & de lumiere qui va croissant peu à peu, de sorte que l'esprit s'enfonce de plus en plus dans la Contemplation & dans l'admiration de son divin objet. L'autre consiste

dans un mouvement impetueux & violent, qu'on appelle *Ravissement*. Le troisieme arrive avec une vitesse & une facilité merveilleuse, & alors on l'appelle *vol de l'esprit*. Ainsi ces trois termes signifient une même chose, qui a les mêmes causes & les mêmes effets, avec la seule difference du plus & du moins. On donne au premier degré le nom d'*extase*, parce que l'ame semble sortir hors de soi, & s'élever au dessus d'elle-même pour s'unir à Dieu : on donne au second le nom de *Ravissement*, parce que c'est Dieu qui l'attire à lui; & quoique son attrait soit merveilleusement doux, cependant à raison de la force qu'il a pour tirer à soi toute l'attention & l'application de l'esprit par les charmes de sa beauté & de sa bonté, il semble non seulement qu'il l'élève, mais qu'il la ravisse, qu'il l'enleve, & qu'il l'emporte. On appelle le troisieme *vol de l'esprit*, parce que Dieu enleve l'ame d'une maniere si forte & si soudaine, qu'elle croit être prête à se separer de son corps.

Vol de l'esprit : ce terme ne se trouve point dans les Mystiques avant sainte Theresé. Elle l'inventa pour exprimer ce qu'il y a de plus sublime & de plus fort dans les ravissements. Le celebre Ravissement de saint Paul au troisieme Ciel est si connu, & prouve si clairement qu'il y a de ces sortes d'extases & de ravissements, qu'il n'est pas necessaire d'ajouter d'autre preuve pour établir une verité, dont il se trouve tant d'exemples dans l'Ecriture sainte. Comme les Peres en parlent aussi tres-souvent, on se con-

des Ter- tentera de mettre ici ce que saint Augustin dit à
mes de la l'occasion du ravissement du grand Apôtre, &
Theologie de citer les endroits où les autres Auteurs Ec-
mystique. clesiastiques ont parlé de ces sortes d'impres-
sions surnaturelles.

8. Aug. epist. 112. ad Paulinam. » Celui qui fut transporté jusqu'au troisième
2. Cor. 12. » Ciel, dit saint Augustin, entendit dans cette
4. » heureuse Region, des paroles ineffables, qu'il
Ibid. v. 2. » n'est pas permis à un homme de rapporter : il
Ch 3. » fut porté si loin hors de ses sens, qu'il ne sça-
» voit à ce qu'il nous assure lui-même, si son ame
» avoit été tirée hors de son corps, ou si cela s'é-
» toit passé en elle sans qu'elle en fût détachée ;
» c'est-à-dire, si ce ne fut qu'une extase d'une
» force extraordinaire, qui fit en quelque façon
» passer son ame de cette vie à celle du Ciel, sans
» pourtant être déprise de son corps, ou si elle
» en fut effectivement détachée, comme il arrive
Exod. 33. v. 20. » par la mort. Or de quelque maniere que cela se
» soit passé, il est toujours vrai de dire que nul
» homme vivant ne sçauroit voir le visage de
» Dieu, puisque l'ame n'est jamais élevée jusqu'à
» cette ineffable vision, sans être en quelque fa-
» çon transportée hors de cette vie. On ne laisse
» pas néanmoins de pouvoir croire que cette sor-
» te de revelation si sublime peut avoir été ac-
» cordée ici-bas à quelques Saints, quoique l'état
» où elle les a mis ne fût pas une mort véritable,
» qui pût faire songer à enterrer leurs corps. Je
» croi que ç'a été la pensée de cet Apôtre, qu'il
» n'a pas voulu expliquer.

On peut voir Cassien touchant les Ravisse-
mens, collat. 19. cap. 4. Saint Jean Climacque,

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. I. 339
ingrad. 26. 27. & 28. Saint Bernard, *Serm. des Ter-*
49. & 52. in Cant. Richard de saint Victor, *mes de la*
lib. 5. de Contempl. cap. 5. & seq. Saint Tho- *Théologie*
mas, 2. 2. q. 175. art. 2. Gerson, *de dist. verar. mystique.*
vision. à falsis. Denys le Chartreux, *de fonte*
Lucis, art. 18. Sainte Theresè dans sa Vie,
 chap. 20. & 21. Dem. 6. chap. 4. Le B. Jean
 de la Croix. Saint François de Sales, & presque
 tous les autres Mystiques.

ARTICLE XIII.

Recevoir les choses divines, ou y être passif.

Ce qu'on appelle être passif aux choses divines en phrase mystique, n'est pas patir ou souffrir d'une manière qui soit opposée à la joie & accompagnée de douleur; mais c'est être passif & recevoir d'une manière opposée au mouvement propre & à l'action qu'on se peut donner à soi-même. Et c'est l'état dans lequel se trouve l'ame du Contemplatif, lorsque dans l'Oraison de *Quiétude* ou dans celle d'union, Dieu tient toutes les puissances suspenduës, durant que dans une action qui est toute de son côté, il la penetre ou d'illustrations surnaturelles, ou d'impressions amoureuses d'une charité qui est au dessus de tous les efforts de la nature. On dit donc qu'une ame est dans un état passif & reçoit les choses divines, ou parce que les puissances operent avec tant de douceur & de tranquillité qu'elles semblent ne pas agir; ou parce que l'ame est toute occupée à y recevoir, & qu'elle n'apporte presque rien de son côté qu'une bonne

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.

volonté, & une préparation amoureuse de cœur pour tout ce qu'il plaît à Dieu de faire en elle ; ou enfin parce que l'entendement & la volonté n'operent pas d'une maniere qui leur soit naturelle, c'est-à-dire par des actes discursifs ; ni comme de leur propre industrie ; mais d'une façon surnaturelle, & par une motion secrete du saint Esprit.

S. Dionys.
Arcop. de
div. nom.
cap. 2.

L'Auteur connu sous le nom de saint Denys l'Areopagyte a tenu le premier ce langage ; car entre les louanges qu'il donne à son maître Hierothée, il dit que non seulement il operoit, mais encore qu'il étoit passif à l'égard des choses divines : *Erat patiens divina*. Les Mystiques des derniers siècles à l'imitation de saint Denys, se servent souvent de cette expression, ce qui me dispensera de les citer. J'ajouterai seulement deux choses. La premiere que c'est apparemment de cette expression, qu'est venue la passive, ou l'oraison passive celebre depuis trois ou quatre siècles, & sur tout dans le dernier. La seconde, que comme la Contemplation *passive* est en substance la même que l'*infuse*, ou celle qu'on appelle extraordinaire ; ce qui se dit de l'une, se peut appliquer à l'autre. Ainsi lorsqu'on établira la tradition de la Contemplation *infuse*, il faut l'entendre de la *passive* ; car quoique les Peres ne l'aient pas eonnue sous ce nom, ils ont neanmoins parlé de ce qui est signifié par ce terme.



ARTICLE XIV.

des Ter-
mes de la
Theologie
mystique.*Autres expressions de la Theologie mystique.*

Il reste encore quelques termes & quelques phrases dont l'usage est assez ordinaire dans la Theologie mystique : par exemple , quand on dit que dans la Contemplation les puissances se perdent , n'operent pas , se comportent passivement ; que les actions d'une ame transformée en Dieu sont divines ; que l'entendement ne connoît pas en connoissant ; connoît ne connoissant pas ; qu'il y a des attouchemens de Dieu en la substance de l'ame ; que la connoissance de Dieu dans la Contemplation , est confuse & generale ; que l'entendement doit quitter toutes les idées sensibles & intelligibles ; qu'une pensée inutile empêche & obscurcit la sublime Contemplation , ce qu'on appelle *une tâche mystique* ; & ainsi de quelques autres dont on ne parle pas dans cette Dissertation ; soit pour ne la porter trop loin ; soit parce que toutes ces façons de parler se rapportent à celles dont on vient de traiter , & qu'elles sont éclaircies dans les Dissertations suivantes.





DISSERTATION SECONDE.

*Des trois états de la vie spirituelle selon
les Peres.*

*Des trois
états de la
vie spiri-
tuelle.*

Après avoir établi les termes qui sont de l'usage de la Theologie mystique, & avoir montré que les Spirituels des derniers siècles ne les ont pas inventez, puisque la plupart se trouvent dans l'Ecriture sainte & dans les écrits des Peres; il faut examiner les divers états de la vie spirituelle, & ce que les Auteurs Ecclesiastiques des douze premiers siècles nous en ont laissé.

Il y a deux voies dans l'Eglise pour arriver à Dieu qui est nôtre dernière fin. La première est ordinaire & commune à tous les Chrétiens; l'autre extraordinaire & de surerogation, qui n'est propre qu'à un petit nombre de personnes qui s'y engagent, ou par vœu comme les Religieux, ou par une ferme resolution de servir Dieu avec plus de perfection, comme font plusieurs personnes qui vivent dans le siècle. Quoique ces deux voies n'aient qu'une même fin, qui est l'union avec Dieu par une charité très ardente; il y a néanmoins cette différence, que ceux de la voie ordinaire tâchent de parvenir à la perfection du Christianisme par la pratique des vertus & par les exercices de Marthe; & les autres par la Contemplation & le repos de Marie.

La Charité dans laquelle consiste la perfection *Des trois* du Christianisme , qui est la fin & le but de ces états de la deux voies , a comme trois degrez suivant le *vie spiri* commun sentiment des Peres. Le premier con- *nelle.* vient à ceux qui commencent , & s'appelle charité naissante. Le second est propre à ceux qui font du progrès , & s'appelle charité avancée. Le troisième qui est attribué aux parfaits est appelé charité parfaite ; ces degrez des commençans , de ceux qui s'avancent , & des parfaits qu'on attribué à la charité qui fait la perfection Evangelique , ont été comme consacrez par les Mystiques , pour marquer les differens états de la vie spirituelle qu'ils appellent *de Purgation, d'illumination & de perfection ou de consommation* ; ou plus communément la voie purgative, la voie illuminative & la voie unitive.

Ceux qui commencent ou qui sont dans le premier rang , s'appliquent principalement par le moïen de l'oraison à s'éloigner du peché & à résister à leurs passions ; afin que le corps soit soumis à l'ame , que la partie inferieure obeïsse à la raison , & que la volonté se porte plus facilement & plus promptement à obéir à la Loi de Dieu. On met dans le second rang qui est plus élevé que le premier , ceux qui s'avancent ; c'est-à-dire qui étant purifiez des vices & des passions , se trouvent en état de contempler les merveilles de Dieu , & de recevoir dans leur ame l'impression des lumieres celestes. Enfin le troisième état qui est le plus parfait ; n'est que pour ceux qui ont acquis une grande pureté de cœur , qui possèdent les vertus dans un haut degré de

Des trois perfection, & qui par le frequent usage de la *états de la* Contemplation s'embrasent de l'amour divin, & *vie spiri-* s'attachent à Dieu pour devenir un même esprit *tuelle.* avec lui.

Il n'y a presque point de Livre de Spiritua-
lité depuis le douzième siècle, où il ne soit parlé
de ces trois voies *purgative, illuminative, uni-*
rive. La plupart même des Traitez Mystiques
sont partagez selon ces trois voies, & on y ex-
plique les exercices qui sont propres à cha-
cune en particulier. Il est vrai que dans les onze
premiers siècles on ne trouve point ces termes;
quoique les Peres reconnoissent divers degrez
de charité, & trois états differens de ceux qui
s'appliquent à la vie spirituelle.

Cette idée a été peut-être formée sur les
differens degrez des prieres publiques, qui par-
tageoient les fidelles dans le tems que la disci-
pline de l'Eglise étoit dans sa vigueur. Alors on
voioit les Chrétiens former comme trois classes,
qui faisoient comme autant d'états distinguez
d'oraison. Les pecheurs penitens étoient reduits
à la porte de l'Eglise dans une posture humiliée,
se condamnant eux mêmes aux larmes, aux aus-
teritez & à la penitence. Les Cathecumenes &
ceux qui avoient passé le premier degré de pe-
nitence, étoient dans la seconde partie de l'E-
glise, où ils entendoient la parole de Dieu qui
les consolait & qui les animoit. Mais il n'y avoit
que les parfaits qui entroient dans le sanctuaire,
qui étoient admis à la celebration des divins
Mysteres & à cette union sacrée que l'on con-
tracte avec Jesus-Christ par la Communion ac-
tuelle de son sacré corps.

C'est sans doute sur cette idée, que les Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles ont établi les trois états, ou les trois voies de la vie spirituelle. Quoique dans le premier siècle de l'Eglise, on ne trouve rien en particulier de ces trois états de la vie spirituelle; il falloit bien que les Chrétiens de ce tems fussent persuadez, que les exercices qui sont propres à chacun de ces degrez ne devoient pas être confondus; puisque Philon, sans parler de ces degrez, marque distinctement que ces premiers Spirituels s'appliquoient à la vertu en plusieurs manieres différentes, qui ont beaucoup de rapport à ces trois sortes d'états dont nous parlons.

Des trois états de la vie spirituelle.

Philo. lib. de vita Contempl.

Dans le second & dans le troisième siècle on découvre une distinction plus particuliere de ces trois voies. Saint Clement d'Alexandrie fait mention de trois sortes d'états qui partagent les Spirituels. Il appelle le premier *l'éducation de l'enfance spirituelle*; le second *l'institution*, qui prepare ceux qui sont au rang des hommes, à la science & à la Contemplation, laquelle convient à ceux qui s'avancent, dont il dit avoir parlé dans les trois Livres de son Traité du Pedagogue; enfin dans ses Stromates il trace l'idée du veritable *Gnostique*, de l'homme spirituel ou parfait.

S. Clem. lib. 6. Strom. pag. 616.

Saint Ambroise expliquant ces paroles de la sainte Epouse: *Je suis à mon bien-aimé, & son cœur se tourne vers moi*, observe que dans le Livre du Cantique, l'Epouse repete trois fois la même chose en différentes manieres. Au commencement elle s'exprime en cette sorte: *M'en*

Cant. 7. v. 10. Cant. 2: v. 16.

Des trois bien-aimé est à moi & je suis à lui. Elle ajoute états de la suite : *Je suis à mon bien-aimé, & mon bien-vie spiri-aimé est à moi.* Enfin elle dit : *Je suis à mon zuelle. bien-aimé, & son coeur se tourne vers moi.* Le

Cant. 6. premier de ces passages, dit saint Ambroise, regarde la première institution, & comme la
S. Ambr. lib. de Isaac, & anima, c. 8. formation de l'Epouse sainte dans la vie spirituelle ; le second marque le progrès qu'elle a fait dans la vertu ; le troisième la perfection.

S. Greg. Nyss. Hom. 1. in Cant. Saint Gregoire de Nyse partage les trois états de la vie spirituelle par rapport aux trois Livres de Salomon, les Proverbes, l'Ecclesiaste & le Cantique des Cantiques.

Cap. Collat. 11. cap. 8. Cassien parle de l'état des commençans, des avancés & des parfaits, sous le nom d'esclaves, de mercenaires & d'enfans.

S. Jean. Climac. grad. 29. num. 3. Saint Jean Climaque reconnoît trois états de la vie spirituelle. Dans le premier, dit-il, on purifie la chair de toute tâche d'impureté ; dans le second on élève son esprit au dessus de toutes les choses créées, & l'on soumet ses sens à la raison ; dans le dernier on tient son ame toujours présente devant Dieu, & on se porte incessamment vers ce grand objet par une force surnaturelle. L'ordre de la Hierarchie demande, ce

» sont les paroles de l'Auteur connu sous le nom
S. Dionys. de Coelest. Hier. var. cap. 8. » de saint Denys, qu'il y en ait qui soient purifiés, & d'autres qui les purifient ; qu'il y en ait qui soient éclairés de la lumière que donne » la Doctrine, & d'autres qui les éclairent ; qu'il » y en ait quelques-uns de perfectionnés, & » d'autres qui les perfectionnent : chacun s'efforçant en sa manière de se rendre semblable à

Dieu. C'est peut-être sur ce passage de saint *Des trois*
Denys, que les Spirituels des derniers siècles *états de la*
ont dressé le plan des trois états de la vie spiri- *vie spiri-*
tuelle, qu'ils nomment états de *purgation, d'illu-*
mination & de perfection.

Saint Isaac établit *s. Isaacus,*
aussi trois ordres dans la vie spirituelle : *Tres lib. de Con-*
suetudine, dit-il, *ordines in quibus proficit homo, templi mundi*
novitiorum, medius & perfectorum. Le senti- *di. cap. 264*

ment de saint Gregoire Pape est trop exprés sur
cette matiere pour le passer sous silence ; voici
ses paroles rapportées par saint Thomas Il y a *D. Tho. 2. 22*
comme trois ordres des personnes qui s'appli- *q. 183. art. 4.*
quent à la vertu. Le premier est de ceux qui
commencent ; le second de ceux qui tient le mi-
lieu entre le premier & le dernier ; le troisiéme
enfin s'appelle l'état de perfection. *Tres sunt modi*

conversorum, inchoatio, medietas, atque perfec-
tio. Et dans l'Homelie 25. sur Ezechiel : *Aliud*
sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud
perfectio.

Saint Maxime appelle le premier état, *Exer-*
cice de pratique, qui produit dans les com- *s. Maximus*
mençans un parfait discernement des vices & *Cont. 2. de*
des vertus. Le second *Theorie*, qui conduit à la *charis. num. 26.*
connoissance des choses corporelles & spiri-
tuelles ; le troisiéme *Theologie*, à laquelle on
arrive, lorsqu'avec les aîles de la charité on a
passé par les exercices des deux premiers états ;
& qu'étant uni à Dieu par le secours de la grace
du saint Esprit, on contemple les veritez éter-
nelles, autant que la foiblesse de l'esprit hu-
main le permet.

Elie de Crete fait mention des trois degrez de

Des trois la vie spirituelle, & marque les exercices pro-
ésats de la pres à chacun en particulier. Voici comme il
vie spiri- parle : Ceux qui travaillent particulièrement à
tuelle. » mortifier leurs passions encore vivantes, sont

Elias Cret.
in Comment.
m. f. in sanc.
Joan. Cli-
mac.

» les moindres, & ne sont qu'au premier éche-
 » lon de la vie éremitique *spirituelle* : les se-
 » conds qui passent une grande partie de leur
 » tems à faire oraison, sont plus avancez qu'eux ;
 » leur oraison étant le fruit de la mortification
 » de leurs passions : ceux enfin qui s'appliquent
 » à la Contemplation des choses divines sont les
 » plus parfaits, parce qu'ils s'approchent le plus
 » de la vie des Anges, qui ne vivent que de la
 » bien-heureuse vision de Dieu & de l'admira-
 » tion des mysteres de sa sagesse, de ses juge-
 » mens, de sa providence & des merveilles
 » de sa grace & de sa bonté.

Angelom.
præmio in
Cant.

Angelome Moine observe que ce n'est pas sans
 raison que Salomon a composé trois Livres, les
 Proverbes, l'Ecclesiaste, le Cantique des Canti-
 ques. Dans les Proverbes il instruit un enfant,
un commençant. Dans l'Ecclesiaste, un homme
 dans sa jeunesse, *un homme qui fait du progrès.*
 Enfin dans le Cantique des Cantiques, celui qui
 est déjà parfait & consommé dans la vertu, a
 foulé aux pieds le monde, & est prest à s'unir à
 Dieu.

Radulpho
in Levitic.
lib. 1. c. 1.

Radulphe distingue trois degrez dans la vie
 spirituelle : ceux qui sont dans le premier s'ap-
 pliquent à la mortification de leurs passions ;
 ceux qui marchent dans le second pratiquent les
 vertus ; ceux qui sont arrivez au troisième,
 s'emploient à la Contemplation des perfections
 de Dieu.

Simeon le jeune, s'explique clairement sur ces trois états. Il appelle les commençans, *qui in spirituali perfectione procedunt* ; c'est-à-dire qui commencent de marcher dans la voie de la perfection ; il nomme avancez ceux qui s'approchent de la perfection, *qui perfectioni appropinquant* ; & les derniers qui sont arrivez à l'union avec Dieu, les parfaits ; *perfecti*.

Des trois états de la vie spirituelle.

Simeon junior. in capitibus Moral. cap. 116.

117. & 118.

Tels sont les sentimens des Peres & des Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles touchant les trois états, les trois ordres ou les trois degrez de la vie spirituelle. Quoi qu'ils s'expliquent un peu différemment sur ce sujet, on voit pourtant que toutes leurs expressions reviennent assez à la même chose, & qu'ils reconnoissent tres certainement trois ordres ou trois états dans la vie spirituelle, dont les exercices ne doivent pas être confondus. Il seroit inutile d'ajouter ici le sentiment des Spirituels, qui ont fleuri depuis le XII. siècle jusqu'au nôtre ; puisque comme on l'a déjà remarqué, il n'y en a presque aucun qui ne partage la vie spirituelle selon les trois degrez des commençans, des avancez & des parfaits, qu'ils appellent communément la vie purgative, la vie illuminative & la vie unitive : ou l'état de purgation, d'illumination & de perfection.

Je veux finir cette Dissertation par un beau passage tiré du Commentaire que le celebre Hugues de saint Victor a fait sur le Livre de la Hierarchie celeste de saint Denys. Il dit à ce sujet : Il faut d'abord être purifié, ensuite on est illuminé, enfin on est perfectionné. Si la

charité, selon S. Thomas après saint Gregoire Pape, est le principe & la fin de la véritable Contemplation, ou comme parle saint Augustin, la Contemplation de la vérité est fondée sur le seul amour de Dieu. C'est pour cela que les saints Peres l'appellent plus proprement speculation, que Contemplation : néanmoins les Theologiens mystiques, pour donner une idée plus juste de la Contemplation en general, la partagent en celle qui convient aux Philosophes, & celle qui est propre aux Chrétiens.

De la divine vision de la Contemplation.
 Contemplatio veritatis in solius Dei dilectione fundata est.
S. Aug. in ep. ad Galatas.

Les Spirituels des derniers siècles ont pris cette division d'Albert le Grand. Il y a dit-il, « cette difference entre la Contemplation des Philosophes Gentils & celle des Chrétiens, que ceux-là ne contemploient que pour perfectionner leur entendement & acquérir quelque leger connoissance ; mais que les Saints contemplent pour aimer Dieu. C'est pour cela que leur connoissance ne s'arrête pas dans l'esprit, mais qu'elle passe au cœur par la charité. Ainsi les Saints cherchent principalement l'amour de Dieu par leur Contemplation. * Comme l'on a marqué ailleurs les autres differences de ces deux sortes de Contemplation, on renvoie le Lecteur à cet endroit.

Albert. lib. de Adhærentia de Deo. c. 94
 * *Præmi. part. 2. ch. 1. art. 24*

Ces deux sortes de Contemplation que nous venons de rapporter d'Albert le Grand, sont établies sur la doctrine des Peres. Saint Isaac qui vivoit au sixième siècle les a tres-bien distinguées, quand il dit, qu'il y a deux sortes de science ; l'une qui precede la foi, & l'autre qui naît de la Foi : *Est scientia precedens credulitatem.*

S. Isaac. lib. de Contemp. mult. dj. cap. 494

De la division de la Contemplation. *tem, & scientia qua nascitur ex credulitate.* Pour marquer que cette science qui procede de la Foi, est la veritable Contemplation qui est tres-differente de l'autre; il s'explique en cette maniere. *La science qui precede la Foi est naturelle, & l'autre est la science spirismelle:* & après avoir rapporté les proprietéz de l'une & de l'autre, il conclut que Dieu donne la science spirituelle, qui est une connoissance des secrets de l'éternité; ce qui ne se peut entendre que de la parfaite Contemplation, qui est inseparable de la charité.

S. Basile, in cap. 5. Isaï,

Saint Basile développe encore plus clairement ces deux Contemplations. Celui qui contemple la beauté que l'on découvre dans les choses visibles, c'est-à-dire qui fouille dans les secrets de la nature, doit être appellé Physicien & Philosophe. Mais celui qui s'élève au dessus de tout cela, pour s'attacher à Dieu après l'avoir connu, est ravi en admiration; considerant combien la bonté & l'excellence des choses du Ciel surpasse celles qui paroissent dans les créatures. Quoique les autres Peres n'aient pas fait mention de cette division en particulier, ils ont toujours reconnu que les Philosophes s'appliquoient à la connoissance de Dieu & de ses effets, d'une maniere bien differente de celle des Chrétiens, qui les contemplent avec les lumieres de la Foi animée de la charité. Ainsi il n'est pas necessaire de rapporter d'autres passages, pour prouver une verité qui est generalement reçüe de tous les Peres.

ARTICLE II.

De la Contemplation acquise & infuse.

De la division de la Contemplation.

La Contemplation des Chrétiens ; dont nous venons de parler ; peut être *active & ordinaire*, qui a pour principes la Foi & la vertu de Religion ; ou *passive, infuse & extraordinaire* ; à laquelle nous sommes élevez par les dons du saint Esprit , ou par une lumière supérieure semblable à la lumière des Prophetes. Richard de saint Victor a enseigné le premier , que la Contemplation pouvoit être acquise ou infuse. L'on arrive , dit-il , à la Contemplation , ou par la seule grâce du saint Esprit , ou par son propre travail : *Aliquando ex sola gratia , aliquando ex adjuncta industria.* Ce qui nous est signifié par l'exemple de Moïse & de Beselel , dont le premier vit l'Arche sur la montagne sans aucune peine ; & Beselel , qui l'eût pu voir si Dieu l'eût favorisé d'une semblable vision , la fit par son industrie & par son travail.

Richard. d. Sto. Vict. lib. 5. de Cont. cap. 1. & 2.

Les autres Spirituels des derniers siècles ; (car on trouve rarement cette division de la Contemplation dans les écrits des Mystiques jusques environ le XIV. siècle) l'ont établie sur un principe de saint Thomas ; sçavoir que comme la vertu en general se partage en celle qui est infuse , & que Dieu opere en nous sans nous , selon l'expression de saint Augustin ; & en celle qui est acquise , que nous pouvons acquerir par nôtre travail avec le secours de Dieu. De même disent les Mystiques , la Contemplation des Chré-

St. Tho. 1. 2. q. 54. art. 4. & 6.

De la division de la Contemplation. tiens qui suppose la Foi & la Charité, peut être acquise ou infuse. La première est appelée acquise, quoique son principe qui est la Foi, & son objet qui est Dieu comme Auteur de la Foi, soient surnaturels; parce que l'entendement n'est pas élevé au dessus de sa maniere ordinaire d'operer, & de connoître, & que nous pouvons l'acquérir par nôtre travail & par nôtre industrie avec la grace. La seconde s'appelle infuse, parce qu'elle est un effet de la seule grace du saint Esprit, qui n'exclut pas à la verité l'action du Contemplatif, mais qui est si simple & si spirituelle, qu'il semble qu'il reçoit plutôt l'impression de Dieu, qu'il n'agisse lui-même.

On peut aussi établir ces deux sortes de Contemplation sur un autre principe plus noble & plus élevé, si l'on remarque que la maniere d'operer des vertus, même infuses, est bien différente de celle avec laquelle on agit par les dons du saint Esprit. Les vertus infuses n'operent que d'une façon plus commune, c'est-à-dire proportionnée à nôtre maniere ordinaire de connoître & d'operer; au lieu que les dons du saint Esprit nous élèvent au dessus des regles du discours, & nous meuvent d'une façon particuliere qui ne nous est pas ordinaire. C'est la doctrine constante de saint Thomas dans plusieurs endroits de ses Livres, mais particulièrement sur le Maître des Sentences. D'où l'on peut conclure que la Contemplation que le saint Esprit produit dans une ame spirituelle par quelqu'un de ses dons, ou par quelque grace gratuite, & qui est si divine & si surnaturelle, que la raison humaine soute-

Quod spiritualia quasi nuda veritate capiuntur supra humanum modum est, & hoc facit donum intellectus.
S. Tho. in 3. sent. dist. 34. q. 1. art. 2.

nuë même de la grace & de la charité, ne peut y atteindre, est bien différente de celle à laquelle elle arrive en operant d'une façon ordinaire; c'est-à-dire par le discours & avec la coopération de la grace & des vertus Theologiques & Morales.

De la division de la Contemplation.

Quoique la raison humaine soit perfectionnée par toutes ces vertus; elle opere toujours par le discours & ne se meut que d'une façon humaine. C'est pourquoy selon le principe de saint Thomas, le mouvement de la raison soutenu des vertus, ne suffit pas pour contempler les veritez éternelles d'une façon divine & sur-humaine; s'il ne s'y trouve une motion particuliere du saint-Esprit, suivant ces paroles de l'Apôtre: Tous ceux qui sont poussez par l'Esprit de Dieu, sont enfans de Dieu: *Qui spiritus Dei aguntur, hi sunt filii Dei.*

Rom. 8. v. 14.

Après avoir établi que la Contemplation des Chrétiens peut être acquise ou infuse, active ou passive, ordinaire ou extraordinaire, selon l'expression des Mystiques; il faut examiner ce qu'elles ont de commun & de particulier, afin que nous en puissions donner une notion qui les renferme toutes deux. 1^o. La Contemplation acquise vient du travail & de l'industrie propre; car si l'on y fait reflexion, on trouvera que la Meditation la produit ordinairement, puisqu'elle n'a d'autre terme ni d'autre fin que la Contemplation de Dieu, comme saint Basile l'a remarqué; & comme saint Bonaventure le dit expressément, en ces termes: *Planum est quod spiritus humanus per ipsam meditationem in*

S. Basl. in illa verba:

Attende tibi. D. Bonav. de Itinor. acornit. itinor. 3. dist.

De la di- vision de la Contem- plation. *apernis non figitur , nec quietatur , donec per Contemplationem ei ostendatur , quod per medi- tationem quarebatur.* Saint Thomas enseigne aussi que la Contemplation , qui est un acte simple , uniforme & sans discours , suppose la meditation. Il parle en cet endroit de la Contem- plation acquise par le raisonnement & par le travail.

D.Tho. 2. 2. q. 180. art. 3. Q. 6.

2°. La Contemplation acquise se perfectionne & se conserve par la meditation continuelle de la Loi de Dieu ; & cette meditation seroit en quelque maniere imparfaite si elle ne se changeoit avec le tems en Contemplation : ou comme disent les Maîtres de la vie spiri- tuelle , ce seroit en quelque sorte comme un voiage sans fin , & une navigation sans port. 3°. La Contemplation passive ou infuse ne dépend point de l'industrie , mais de la bonté de Dieu qui la donne à qui bon lui semble. Neanmoins il a accoutumé de la donner pour recompense à ceux qui se sont long-tems exercez dans la vie purgative , illuminative , & dans la pratique de l'Oraison mentale ordinaire.

Mais voici d'autres differences entre ces deux Contemplations. L'infuse ou la passive est l'effet des dons du saint Esprit , & sur tout des dons de sagesse & d'entendement qui élevent l'esprit tout d'un coup au dessus de tout ce qui est créé & le ravissent en Dieu , où il contemple les veritez éternelles d'une vûe plus pure , plus simple , plus durable , plus affective , plus accompagnée de joie , de suavité , d'étonnement & d'admiration , que dans la Contemplation active ou ac-

quise, qui ne procede que de la Foi, de la ver- *De la di-*
 tu de Religion ou des vertus Theologales. *vision de*
 Quoique ces deux Contemplations soient assez *la Contem-*
 differentes en plusieurs autres choses, elles con- *plation.*
 viennent pour tant. 1°. Dans leur objet, qui est
 Dieu & toutes les veritez de la Foi. 2°. Dans
 leur principe qui est la charité. 3°. Dans leur
 fin, qui est l'union avec Dieu. 4°. Dans leurs
 proprieté & dans leurs effets. L'une & l'au-
 tre est accompagnée de joie, de paix, du mé-
 pris des choses de ce monde, du desir conti-
 nuel des biens du Ciel, d'une profonde humilité,
 d'une patience heroïque dans les travaux & les
 souffrances de cette vie, &c. Tout cela cepen-
 dant se trouve d'une maniere plus excellente &
 plus parfaite dans la Contemplation infuse, pas-
 sive & extraordinaire, que dans l'acquise, acti-
 ve ou ordinaire, comme nous l'avons remarqué.

ARTICLE III.

Sentimens des Peres & des Auteurs Ecclesiasti-
ques, touchant la Contemplation acquise
& infuse.

Quoique les Peres & les Auteurs Ecclesiasti-
 ques des onze premiers siècles n'aient pas connu
 ces deux sortes de Contemplations sous les noms
 d'acquise ou d'infuse; d'active ou de passive;
 ils ont néanmoins parlé de deux manieres de con-
 templer signifiées par ces noms. Pour dévelo-
 per plus facilement leur doctrine sur cette ma-
 tiere, on rapportera 1°. Les passages qui sem-
 blent établir la Contemplation acquise. 2°. Ceux

De la division de la Contemplation. qui parlent de l'infuse. Et ceux enfin dans lesquels ils semblent les distinguer l'une de l'autre.

6. PREMIER.

De la Contemplation acquise selon les Peres.

Afin de ne pas se méprendre touchant le sens légitime des passages des Peres ; il faut établir une règle certaine qui marque positivement qu'ils parlent de la Contemplation acquise. La Contemplation acquise renferme essentiellement deux choses ; la première l'industrie propre , les efforts & le travail du Contemplatif. La seconde , qu'il ne s'éleve que peu à peu & comme par degrez , plutôt en agissant qu'en recevant , comme parlent les Spirituels. Les passages des Peres qui expriment l'une de ces deux choses ou toutes les deux ensemble , doivent s'entendre certainement de la Contemplation acquise. Il faut ajouter pour un plus grand éclaircissement de ce principe , que sous le nom de travail , d'effort & d'action , l'on n'entend pas l'application à la pratique de la vertu , & les autres dispositions qui precedent ou qui suivent le tems destiné pour l'Oraison : car la Contemplation infuse n'est pas différente en cela de l'acquise ; puisqu'elle suppose selon le cours ordinaire de la divine providence , que celui à qui Dieu accorde la grace de la Contemplation , pratique la vertu , fasse des actes de propre industrie , soit avant , soit après l'Oraison , & que même il sache de s'y disposer , quoiqu'elle soit un pur don de Dieu. Ainsi le travail , l'industrie , les

efforts qui accompagnent la Contemplation acquise , sont attachez au tems que l'on s'applique à ce saint exercice. *De la division de la Contemplation.*

Après cette remarque , il n'est pas mal-aisé d'établir la Contemplation acquise par la Tradition des XI. premiers siècles. On ne parlera pas des suivans , puisqu'il est certain que depuis Richard de saint Victor , qui est le premier qui en ait parlé plus clairement , comme on l'a déjà remarqué , les autres Spirituels sur tout des derniers siècles , l'approuvent communément , & en ont fait même des Traitez entiers.

Par tout ce que l'on a rapporté de la vie & de la maniere de prier des premiers Chrétiens sur le témoignage de Philon , on peut être persuadé qu'ils s'élevoient peu à peu à la Contemplation des veritez éternelles par la lecture & par la meditation de l'Ecriture sainte ; & que leur Contemplation n'étoit pas toujours un effet des dons du saint Esprit , mais de leur travail & de leurs efforts soutenus de la grace.

Saint Clement d'Alexandrie parlant de ce que fait l'homme spirituel pour se disposer à la Contemplation , dit : Il se separe d'abord de tout ce qui pourroit retenir son esprit , & s'éloigne de tout ce qui est sur la terre ; ensuite il perce le Ciel par la connoissance , passe au de-là des substances spirituelles , s'éleve au dessus des puissances , des principautez & des trônes mêmes , s'efforçant d'arriver à Dieu pour lequel il contemploit. Qui ne voit que cette maniere de s'élever comme par degrez , & ces efforts dont parle ce saint Prêtre , sont les marques d'une *s. Clem. Alex. lib. 7. Strom. pag. 736.*

De la di- vision de la Contem- plation. Contemplation acquise, & non pas d'une infuse. Saint Basile fait une gradation qui fait passer peu à peu le contemplatif des choses les plus basses & les plus grossières aux spirituelles; & de celles-ci aux perfections de Dieu & de son essence, qui est comme le terme où finit le mouvement de la meditation & du discours, auquel succede le doux repos de la Contemplation.

s. Bas. hom. de fide.
Item in c. 39. Isaiâ.

Ce saint Docteur fait encore mention dans un autre endroit d'une maniere de contempler, qui ne peut convenir qu'à celle qu'on nomme acquise. Saint Hilaire rapporte une maniere de contempler, qui est precedée par une exacte consideration des raisons pour lesquelles Dieu a créé toutes choses. Et saint Gregoire de Nazianze dans son discours 34. nous a laissé une doctrine qui ne peut convenir qu'à la Contemplation acquise par nôtre travail, & dont je ne raporte pas le passage pour abreger.

s. Nil. lib. Ascet. Saint Nil dit que celui qui s'applique à la Contemplation, doit faire tous ses efforts, afin que son esprit ne se laisse pas emporter à des choses vaines & inutiles par quelque mouvement de-reglé. *Omni studio cavere debet, ne inordinato aliquo motu ratio ad inutilia trabatur.*

s. Isaac. de contempt. mundi cap. 32. Saint Isaac s'accorde tres-bien en cela avec les autres Peres. Si vous n'êtes pas encore arrivez à la Contemplation, ce sont ses paroles, me-
ditez sur les Pseaumes, pensez aux pechez de votre vie passée, considerez la gloire future, & repassez souvent sur l'heure de vôtre mort: toutes ces choses recüeillent l'esprit, & empêchent les égaremens jusqu'à ce qu'il soit oc-

cupé dans la Contemplation: *Donec veniat con-* « *De la di-*
templatio vera. Les Theologiens mystiques en- *vision de*
 tendent communement de la Contemplation ac- *la Contem-*
 quise, ces paroles de saint Denis: *Vous donc ô plation.*
mon cher Thimothee ! qui voulez vous élever à *S. Dionys.*
la connaissance de tous ces divins Mysteres, ap- *de Theol.*
pliquez toute vôtre étude à abandonner vos sens, *myst. cap. 1.*
ô toutes les operations de vôtre entendement. *S. D. Greg.*
 Gregoire dit qu'il y a dans la vie contemplati- *Papa, hom.*
 ve un grand effort d'esprit, quand il s'éleve aux *in Ezechiel*
 choses celestes, quand il s'applique aux objets *ce*
 spirituels, quand il s'efforce de passer tout ce *ce*
 qui se voit d'une maniere corporelle, quand il *ce*
 se retressit pour se dilater ensuite dans la *ce*
 Contemplation. *ce*

Cette même doctrine est enseignée par saint *S. Hesich.*
 Hesichius, en ces termes: Après que l'on a ap- *Cent. 1. n.*
 parité le tumulte des pensées, la lumiere divine *86.*
 est réfléchie, pour ainsi dire, dans l'esprit com-
 me dans un miroir. L'esprit ayant rencontré ce-
 lui qui est le terme de tous ses desirs, se repose
 en lui par la Contemplation. On peut aussi voir
 S. Maxime. *Cent. 1. num. 100.*

Il y a plusieurs Auteurs Ecclesiastiques dans le *S. Joan.*
 VIII. siècle, qui ont tres-bien développé cette *Damas.*
 Contemplation, Comme le B. Alcuin, *lib. de*
usu Psal. Elie de Crete, *in 1. orat. S. Greg. Naz.*
 Saint Jean Damascene dans l'Histoire de Bar- *Hist. de*
 laam & de Josaphat, parle ainsi: Un certain *Barlaam &*
 homme me racontant sa conduite, disoit: Après *Josaphat.*
 que j'eus acquis une habitude constante de la di- *cap. 20.*
 vine Contemplation; *cum firmissimum divina*
contemplationis habitum mihi comparassem.

De la di- Theophanes traite aussi de la Contemplation
vision de acquise dans son Homelie 60. & Radulphe dans
laContem- les chap. 1. & 3. de son Commentaire sur le Le-
plasion. vitique.

Mais cette Tradition s'établit encore mieux par l'autorité de saint Pierre Damien dans l'Opuscule 13. de la Perfection, chap. 8. Par celle de Michel Psellus sur le Discours 42. de saint Gregoire de Nazianze. Et par saint Anselme dans l'Oraison 18. *Que mon esprit Seigneur, dit ce dernier, prenne les ailes de l'Aigle, qu'il vole, qu'il ne se lasse pas, qu'il arrive jusqu'au lieu où vous manifestez votre gloire, & qu'il se repose en vous par la Contemplation.*

§. SECOND.

De la Contemplation infuse selon les P^{res}.

La Contemplation infuse est un effet de la libéralité de Dieu, & un don particulier du Saint Esprit, qui fait opérer le Contemplatif d'une manière qui ne lui est pas naturelle; élève son esprit, non pas peu à peu, mais tout d'un coup, & l'applique à Dieu par un regard doux & tranquille, sans que nul discours ou raisonnement ait précédé. Il est certain que les Peres ont parlé d'une Contemplation qui renferme ces qualitez; mais ils se servent de différentes expressions pour les marquer, & elles indiquent dans le fond la Contemplation infuse.

Dés le premier siècle de l'Eglise, il semble que Philon nous a voulu donner quelque idée de cette Contemplation, quand il dit parlant des premiers Chrétiens : *Dieu remplit quelquefois*

*Philo, lib.
de Vita
Contempl.*

leurs entendemens de rayons spirituels, afin De là di-
 qu'ils contemplent plus vivement les secrets de vision de
 la divine sagesse. Ces rayons que Dieu répand laContem-
 soudainement sur l'esprit l'attirent tout à coup, plation.
 & l'appliquent à l'objet qu'ils lui découvrent,
 sans que le discours ait précédé.

Saint Clement d'Alexandrie nous a laissé un
 illustre témoignage de cette verité : *Nous avons
 souvent besoin de la grace de Dieu pour contem-
 pler*, dit ce Pere ; ce qui se doit entendre d'une
 grace ou d'une motion particuliere du Saint Es-
 prit, & non pas de cette grace qui rend merito-
 toires toutes nos bonnes œuvres. On rapportera
 plus bas un passage tout au long, dans lequel il
 fait mention de la Contemplation acquise, aussi
 bien que de l'infuse.

Ce que les Peres du IV. siècle nous ont laissé
 de la Contemplation infuse, suffiroit seul pour
 en établir la Tradition. Le premier qui se pre-
 sente est saint Basile, qui reconnoît que quand
 le Saint Esprit éclaire nôtre entendement pour
 contempler les Mysteres divins, c'est un don
 particulier de Dieu. Saint Hilaire sur le Pseaume
 66. l'appelle un effet de la *benediction*, & de la
 seule misericorde de Dieu. Saint Macaire dans
 l'Homelie 25. declare que cette Contemplation
 ne nous est accordée que par le secours tout
 puissant de Dieu ; & dans un autre endroit il dit,
 que pour converser dans le Ciel par la Contem-
 plation, il faut que la vertu du Saint Esprit
 transporte nôtre entendement dans le monde
 éternel. *Nisi virtus divini spiritus in mundum
 aeternum transferret intellectum.*

S. Basile. 26
 cap. 1. Isaias

S. Macar.
 Hom. 24.

De la di- Saint Gregoire de Nyſſe qui avoit ſi bien penſé
viſion de tré tous les ſecrets de la Contemplation, parlant
la conſon- de la viſion de ſaint Eſtienne, remarque que ce
plation. ne fut pas par les forces de la nature qu'il vit la

S. Gregor. gloire de Dieu; mais par une grace toute parti-
Niſſ. orat. culiere du Saint Eſprit qui l'éleva à cette ſublime
pro S. Steph. Contemplation. Voici un paſſage qui eſt encore

plus formel: Tous les dons de Dieu, dit ſaint
Diadochius, ſont tres excellens, & la cauſe de
tous les biens; mais il n'y en a aucun qui embrasé
le cœur d'un ſi grand amour de Dieu, que le

S. Diadoch. DON DE LA THEOLOGIE, de la Contemplation.
de perfect. *Nullum Dei donum ita cor noſtrum inflammatur,*
ſpirit. cap. *ut donum Theologia.*

67.

Caiſſien établit ſi clairement cette vérité dans
le chap. 9. de la Conſer. 14. qu'il ſuffira d'en
rapporter un ſeul paſſage. Voici ſes paroles:

Caiſſ. col- Toute la doctrine des hommes ne peut faire
lat. 14. cap. que l'on contemple par l'œil d'un cœur pur
9. & éclairé les Myſteres cachez: mais cela ne

s'obtient que par l'infuſion du Saint Eſprit,
qui répand ce DON & cette lumière dans les
ames pures.

Deus eſt Saint Iſaac aſſure que Dieu ſeul donne aux
dator ſpiri- hommes la ſcience ſpirituelle, qui n'eſt autre
tualis que la connoiſſance des Myſteres divins, qui
ſcientiæ. . . produit la véritable Contemplation.
que parit
ſidem veræ
contempla-
tionis.

S. Iſaac, lib. Saint Gregoire dit que l'ame ſainte deſire le
contemp. ſaint baiſer de ſon Epoux celeſte; mais s'il
mundi, cap. n'en l'attire à ſoi par les liens de ſon amour bien-
49. ſe faiſant, elle ne trouve aucun moyen d'aller

à lui, par la Contemplation, étant retenué
par la peſanteur de ſa propre infirmité.

S. Greg. cap.
1. in cauſ.

Saint Jean Climaque a parlé de la Contemplation infuse dans plusieurs endroits de son échelle. Dans le degré 26. nombre 145. il fait mention d'une sorte de priere, qui par un ravissement d'extase met l'ame en presence de Jesus-Christ d'une maniere secrette & ineffable, & la remplit d'une lumiere spirituelle & celeste. Dans le degré 28. nom. 23. il se sert quasi de la même expression. Le dernier, & le plus parfait degré de Contemplation, consiste en un transport de l'ame, & en un ravissement de l'esprit en Dieu. Il ajoute dans le degré 29. nombre 3. que notre esprit dans la Contemplation, se porte vers Dieu par une force surnaturelle, & qui est au-dessus de ses propres forces. Saint Jean Abbé de Raïthe se sert de semblables expressions dans ses Scolies sur l'échelle de saint Jean Climaque.

Saint Maxime qui mourut vers le VII. siècle, est le plus ancien de tous les Peres qui ait enseigné expressément, que le Don de sagesse est le principe de l'union parfaite & de la Contemplation : *Proprium sapientia est latens cum Deo unio.* Et dans la Cent. 2. de la Charité, nombre 26. il appelle la Contemplation, un Don, un Effet du secours du Saint Esprit.

S. Maxime
Cent. 3. de
virtut. cap.
un 38.

Le sçavant Elie de Crete, parlant de la Contemplation qui nous fait converser avec les Anges dit, que nous y sommes élevés par la grace du Saint Esprit : *in Spiritu sancto sursum collocati.*

Elias Cret.
in orat. 1.
S. Greg.
Nazianz.
Raban. in
Comment.
in Lament.
Jerem. cap.
3.

Rabanus Maurus s'explique clairement sur ce sujet, quand il soutient que la sublime Contem-

De la di- vision de la Contem- plation. plation est une perfection qui est tres-rare, & un Don de Dieu qu'il accorde à fort peu de personnes: *Rara est, & paucissimis dono Dei hac perfectio concessa.* Et Angelome assure que l'homme spirituel n'arrive pas à la sublime Contemplation des Mysteres divins, s'il n'est élevé par la grace du Saint Esprit: *Exaltatus per gratiam ad secreta sublimia pervenit.*

Angl. cap
1 in Cas-
tica.

S. Odo, lib.
5. Moral.
in Job.

Je trouve un passage de saint Odon Abbé, qui peut facilement s'entendre de la Contemplation infuse, quand il declare que l'aspiration divine touchant, pour ainsi dire, l'esprit de l'homme, l'éleve à la connoissance de Dieu, & l'enflamme de son amour: *Aspiratio divina humanam mentem tangendo sublevat, &c.*

S. Petrus
Dam. O-
pusc. 13.
de perfect.
Monach.
cap. 8.

Le Cardinal Pierre de Damien dit quelque chose de plus formel: Toute nôtre conversation, dit ce Saint, & nôtre éloignement du monde, ne tend qu'au repos de la Contemplation; mais ce repos ne s'acquiert pas après avoir souffert plusieurs travaux, & après avoir calmé le tumulte des passions, si l'esprit n'est transporté par la grace de la Contemplation dans la consideration de la verité: *Nisi per gratiam contemplationis transferatur animus ad indagandam speciem veritatis.* Simeon le jeune si bien instruit par sa propre experience, de la maniere dont Dieu se communique dans la Contemplation, dit expressément, que c'est par une lumiere celeste qui s'écoule dans l'esprit, & qui l'éleve au-dessus de toutes choses: *Illabitur mihi lumen, & attollit me supra omnia.*

Simeon, lib.
Sacrar.
Comment.
cap. 27.

Tels sont les sentimens des Peres & des Au-
teurs

teurs Ecclesiastiques , touchant la Contempla- *De la di-*
tion acquise & infuse prises separément ; il faut *vision de*
faire voir à present comment ils les ont démê- *la contem-*
lées l'une de l'autre ; & quoi-qu'on ne trouve *plation.*
pas un si grand nombre d'Auteurs pour ce point
que pour les deux precedens , il y en a pourtant
assez pour établir cette verité.

§. TROISIÈME.

*De la Contemplation acquise & infuse , selon les
Peres.*

Saint Clement d'Alexandrie qu'on ne sçau-
roit trop citer en cette matiere , est le premier
qui se presente en faveur de ces deux sortes de
Contemplations. Voici ses paroles : Soit que le
Pere attire à soi quelqu'un qui a vécu sainte-
ment , & qui a passé à la Contemplation de son
essence ; soit que la raison qui est en nous
s'elevé au-dessus de la masse du corps ; & vien-
ne à la connoissance du bien , ce n'est pas nean-
moins sans la grace de Dieu que l'ame passe aux
choses spirituelles , après avoir quitté les cor-
porelles. Ce saint Prêtre veut dire qu'on peut
aller à Dieu , & contempler sa majesté infinie
en deux manieres differentes ; la premiere , lors-
que lui-même nous attire ; la seconde , lorsque
par la raison on s'efforce de quitter ce qui est
corporel pour parvenir aux choses spirituelles ,
à quoi cependant l'on ne peut atteindre par les
seules forces du libre arbitre : *Sive ergo passer*
ipse ad se trahit quemlibet qui purè vixerit &
procefferit ad notionem beata natura ; sive libe-

S. Clem.
lib. 5.
Strom. pag.
522.

De la di- rum quod est in nobis arbitrium, veniens ad bo-
vision de ni cognitionem septa transfiliet, non tamen absque
la Contem- divina gratia exurgit anima, super ea qua su-
plation. per eminent. Estre attiré du Pere à la Contem-

plation, n'est autre chose que la recevoir par infusion, puisque cela marque une action qui est plutôt de Dieu que de l'homme, qui se comporte passivement comme étant attiré. Le reste du passage exprime clairement la Contemplation acquise, qui suppose le travail & les efforts de la raison.

Comme il y a deux yeux dans notre corps, dit saint Isaac, il y en a aussi deux dans notre ame, dont l'usage est bien différent. De l'un des yeux de notre ame, nous contemplons les merveilles que Dieu a renfermées dans ses créatures; de l'autre nous contemplons la gloire de son essence & de ses divines perfections. Mais pour faire voir la différence qui se trouve entre ces deux manieres de contempler, il ajoute que l'on ne parvient à celle-ci que quand il plaît à Dieu de nous y élever, de nous introduire dans ses secrets divins, & d'ouvrir à notre esprit la profondeur des Mysteres de la Foi. Ces paroles marquent que cette Contemplation est infuse, & que la premiere qui tâche de découvrir les perfections de Dieu dans les créatures, est un effet de notre travail, & par consequent une Contemplation acquise.

S. Isaac de
contemp.
mundi. cap.
 48.

On ne peut se mieux expliquer sur ce sujet que l'a fait saint Maxime. La Contemplation dans sa pensée, doit avoir deux conditions pour être pure. La premiere, est de recueillir son esprit

peu à peu, après l'avoir débarassé des choses de la terre, & l'avoir fait prier sans distraction & sans trouble, comme si Dieu étoit présent, qui l'est en effet. Toutes ces conditions ne peuvent convenir qu'à la Contemplation acquise. La se-

conde condition est, qu'il faut que dans la ferveur de la priere, l'esprit soit enlevé par la lumiere immense de Dieu; en telle sorte qu'il s'oublie lui-même, & tout le reste, & qu'il ne sente que celui qui produit cette illumination par la charité: ce qui ne se peut entendre que de la Contemplation infuse. *Prioris modi mentem ab omnibus mundanis cogitationibus abduc-*

tam colligendo. . . . Alterius verò ut in ipsa orationis impetu ipsa mens à divino

so lumine rapiatur, adeo ut neque seipsa, neque aliud omnino quidquam sentiat. Ce saint Martyr parle encore de ces deux Contemplations dans la *Centurie de la vertu & du vice,*

chap. 94. & dans la *cinquième Centurie au chapitre 68. & 70.* Il semble que Radulphe fait aussi mention de ces deux sortes de Contemplations.

Saint Anselme parle tres-certainement dans l'Oraison 19. d'une Contemplation à laquelle nous arrivons par nôtre travail, quand il demande des ailes pour voler vers Dieu, qu'il témoigne qu'il est dans de saints empressements, & qu'il fait des efforts pour jouir du doux repos dont elle est accompagnée, ajoûtant plusieurs autres choses semblables, qu'on peut voir dans cette Oraison. Mais on y découvre aussi qu'il reconnoît que c'est une faveur, & un effet de la

S. Maxim. Cons. 2. de Charit. num. 2.

Radulphus in Comment. in Levitic. lib. 1. c. 3.

De la division de la Contemplation. seule liberalité de Dieu, quand il lui demande avec des paroles toutes de feu, qu'il l'éleve, qu'il le ravisse à soi, qu'il le soutienne de sa main. Enfin toute cette Oraison est un mélange de saintes aspirations, par lesquelles tantôt il s'efforce de parvenir à la Contemplation, & tantôt il confesse qu'elle est un Don de Dieu qu'il ne peut acquerir, si sa main liberale ne le lui accorde. Il y a deux endroits fort remarquables dans Simeon le Jeune qui éclaircissent tres-bien ces deux sortes de Contemplations; le premier est dans le chapitre 17. & le second dans les chapitres 116. & 117. de son Livre des sacrez Commentaires.

ARTICLE IV.

De plusieurs divisions de la Contemplation acquise.

Les Spirituels reconnoissent qu'on peut s'appliquer à la Contemplation acquise ou ordinaire en plusieurs manieres. 1^o. Par voie d'affirmation, ou par voie de negation. Les Peres parlent souvent de ces deux sortes de Contemplations, dont nous rapporterons les passages dans la Dissertation de la pure Contemplation. 2^o. En s'élevant des créatures à Dieu, ou quand après y avoir contemplé la premiere cause, on descend, pour ainsi dire, à la consideration de ses effets. On nomme cette premiere maniere de contempler : *Contemplatio per ascensum*, & la seconde : *Contemplatio per descensum*. Les Auteurs Ecclesiastiques font assez souvent mention

de celle-là; & l'on en peut voir plusieurs exemples *De la di-*
 dans les passages que nous avons rapportez dans *vision de*
 la premiere Partie. Mais ils parlent rarement de *la Contem-*
 celle-ci, & la pratique même n'en est pas si or- *plation.*
 dinaire; quoi qu'il soit souvent tres-utile de re-
 fléchir sur la disposition des créatures, après
 avoir contemplé le Créateur.

On peut encore contempler Dieu en trois
 manieres differentes, par rapport à trois sortes
 de mouvemens qu'on appelle communément
Circulaire, droit & oblique. L'Auteur connu
 sous le nom de saint Denis, est le seul parmi les
 Peres qui a distingué ces trois sortes de Contem-
 plations, lesquelles ont esté reçûes avec applau-
 dissement des Spirituels, après avoir esté bien
 éclaircies par saint Thomas.

*Dionys. de
 div. nom. c.*

4.

Ce saint Docteur remarque d'abord, que les
 operations de l'entendement dans lesquelles
 consiste la Contemplation, peuvent estre appel-
 lées des mouvemens, dans le même sens que
 les Philosophes ont nommé mouvemens les ac-
 tions les plus parfaites. Car comme nous ne con-
 noissons les choses spirituelles que par les cor-
 porelles & sensibles, & que les actions des sens
 sont toujourns accompagnées de quelque mou-
 vement, qui vient de l'impression que font les
 objets sur les sens; cela fait que l'on appelle les
 operations de l'esprit des mouvemens: de sorte
 que c'est par la difference qui se trouve parmi les
 mouvemens corporels & sensibles, qu'on peut
 expliquer les operations de l'esprit, & les diver-
 ses manieres de contempler.

*Operatio
 intellectus
 in qua con-
 templatio
 essentialiter
 consistit,
 motus dicitur.*

*D. Thom. 2.
 2. q. 180.
 art. 6.*

*Item, q. 2. de
 veritate,
 art. 15. ad.*

*3.
 Tribus mo-
 dis anima
 movetur in
 Deum.*

C'est sur ce principe que saint Thomas expli-

*De la di-
vision de
la Contem-
plation.*

*Uno modo
invisibilia
Dei, per ea,
quæ facta
sunt visibi-
lia, conspi-
ciens, &
iste est mo-
tus rectus.*

*Alio modo
mouetur
in Deum ex
illumina-
tionibus à
Deo recep-
tis . . . &
hic est mo-
tus obli-
quus. •*

que ces trois sortes de Contemplations de la ma-
niere suivante. Le premier degré de Contem-
plation, est lorsque l'ame dans les choses visi-
bles contemple les invisibles; & voilà ce qu'on
appelle un mouvement droit. C'est pourquoy
saint Denis dit que l'ame se meut d'un mouve-
ment droit, lorsque des choses qu'elle voit dans
l'Univers, elle monte & s'élève comme par au-
tant de degrez differens & multipliez jusqu'à
Dieu, où elle trouve réunies toutes les perfec-
tions des créatures.

La seconde maniere de connoître Dieu, con-
tinué le même saint Docteur, est par les lumie-
res de la Foi que Dieu répand dans les ames, &
qu'il ne leur communique néanmoins que d'une
maniere qui leur est conforme, & qui sous des
figures sensibles, comme sous des voiles, leur
découvre les choses divines: comme autrefois il
se fit voir à Isaïe assis sur un trône élevé. Ce mou-
vement est appelé oblique, parce qu'il partici-
pe quelque chose de l'uniformité du mouvement
circulaire par les lumieres qui attachent l'ame
à Dieu, & quelque chose de l'inégalité du mou-
vement droit par la varieté des figures qu'elle
voit, ou par la multitude des actes qu'elle pro-
duit. C'est pour cela que saint Denis a dit, que
l'ame se meut d'un mouvement oblique, lors-
qu'elle reçoit ces lumieres toutes divines selon
sa condition, & non pas d'une maniere pure-
ment intellectuelle & simple, mais sous des fi-
gures sensibles, & par la multitude des acts:
qu'elle produit avec le raisonnement.

Enfin la troisieme maniere est, lorsque l'ame

se jette toutes les idées & tous les desirs des choses sensibles ; qu'ensuite elle s'éleve au-dessus d'elle-même, & tâche de s'éloigner de toutes les inégalitez qui sont inseparables de la multitude, ou des objets qu'elle voit au dehors, ou des actes qu'elle trouve au dedans d'elle-même ; & c'est ce qu'on appelle mouvement circulaire. D'où vient que saint Denis dit que le mouvement circulaire est, lorsque l'ame se retirant de toutes les choses sensibles pour entrer dans elle-même, & qu'ensuite réunissant toutes les puissances, toutes les forces & tous les actes, elle se rend uniforme ; & par cette uniformité, elle se rend semblable à ces Esprits bien-heureux, étant élevée jusqu'à cet être souverain & cette vérité éternelle, qu'elle voit & qu'elle contemple par un simple regard. Jusqu'ici ce sont les paroles de saint Thomas qui donnent une claire connoissance de ces trois manieres de contempler, & du véritable sens du texte de saint Denis.

De la division de la Contemplation.

Tertius modus est, quando anima à se omnia sensibilia abjicit, supra omnia Deum cogitans, & etiam supra seipsum, & hic est motus circularis.

Voilà toutes les divisions de la Contemplation surnaturelle qu'on appelle acquise ou ordinaire, & auxquelles se reduisent toutes les autres. Il est bon de remarquer que toutes ces Contemplations sont nommées acquises, parce que nous pouvons les acquérir par nôtre travail, quoique Dieu les communique souvent par infusion ; ce qui les fait nommer infuses.



*de la Déf.
& des de-
grez de la
Contem-
plation.*

DISSERTATION QUATRIÈME.

*De la Définition & des degrez de la Contem-
plation.*

L'Ordre demandoit de donner la véritable notion de la Contemplation, avant que de la diviser. Neanmoins comme il étoit nécessaire de sçavoir ce que les Anciens ont tenu touchant les différentes manieres de contempler, afin de les renfermer sous la même idée, l'on a remis jusqu'ici à la définir; & c'est ce qu'on va faire dans l'article suivant, & ensuite on expliquera ses degrez.

ARTICLE PREMIER.

*De la Définition ou Description de la Contem-
plation.*

Les Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles ont traité de la Theologie mystique plus simplement, que l'on n'a fait dans les suivans. Ils s'appliquoient davantage à pratiquer la Contemplation, qu'à la définir. Ils ne se sont point mis en peine de la renfermer dans les bornes d'une Définition selon les regles de la Logique. Ils n'ont point examiné si elle consiste plus dans les actes de l'entendement, que dans ceux de la volonté. Ils n'ont point déterminé si les Dons du saint Esprit ou quelque lumiere passagere en étoit le principe. Ils n'ont point inventé un grand nombre de termes pour expliquer son

essence, les proprietéz & les effets. En un mot, de la Définition on ne trouve point dans leurs Ecrits tout ce grand & des de nombre d'expressions guindées, de questions grez de la assez inutiles pour la pratique, ni toutes ces Contem- cherches de l'état des puissances pendant le tems plation. de la Contemplation, ni d'autres choses sem- blables; quoi-qu'ils n'aient rien oublié de tout ce qui lui est essentiel, & qu'ils aient marqué en particulier les proprietéz, les effets, & tout ce qui est nécessaire pour en donner une parfaite connoissance.

De-là vient que dans les Auteurs mystiques des onze premiers siècles, on ne trouve que tres-peu de définitions de la Contemplation, dont les unes sont plutôt des descriptions en general, que des définitions dans les formes; les autres n'expliquent que son acte le plus parfait, ses proprietéz & les effets. Voici les principales.

Dans le premier rang des définitions de la Contemplation qui sont trop generales, on peut mettre les deux que lui donne saint Isaac qui vivoit dans le VII. siècle. La premiere qu'il assure avoir tirée des Peres, est celle-ci, la conversation spirituelle, *la Contemplation est une action sans l'usage des sens. Conversatio spiritualis est actio sine sensibus.* Il explique la seconde en ces termes: La science spirituelle est une perception des choses cachées: *Spiritualis scientia, est occultorum perceptio.* Thalase qui fleurissoit dans le VII. siècle, appelle la Contemplation, ou la Theologie de l'esprit: *Foi incomprehensible, ou contemplation d'une chose inconnue. De regimine mentis. Hecatond. 4. numero 8.* S. Maxime, S. Isaac, lib. de contemplatione mund. 29. Ibidem, cap. 50.

de la Def. une connoissance uniforme & sans parties des
 & des do- choses qui sont autour de Dieu, à laquelle l'es-
 grez de la prijs s'éleve après avoir laissé les operations des
 Contem- sens. Et l'Auteur du Livre de l'Ame & de l'Es-
 plation. prit, chapitre 32. attribué autrefois à saint Au-
 s. Maxime gustin, l'appelle un exercice de l'Ame, qui ad-
 Cent. 3. c. mire avec plaisir une éclatante verité. *Contem-*
 26 *platio est perspicua veritatis jucunda admiratio.*

Dans le second rang des descriptions de la
 Contemplation qui sont trop reserrées, on doit
 De divin. mettre celle de saint Denis: lorsqu'il dit, *Quo*
 nom. cap. 7. *c'est une haute connoissance de Dieu, qu'on*
connoît par ignorance, selon une union, la-
quelle est au-dessus de la nature de l'esprit qui
produit la veritable connoissance.

Saint Gregoire Pape la décrit par ses effets,
 s. Greg. quand il l'appelle *une aimable douceur qui ravit*
 Rom 14. su- l'ame au-dessus d'elle-même, qui soupire après
 per Ezech. les biens celestes, qui enseigne à mépriser les ter-
 restres, qui découvre les choses spirituelles à
 l'œil de l'esprit, & lui cache les corporelles. On
 voit bien que les définitions du premier rang sont
 trop generales, & ne donnent pas une notion
 assez distincte, de ce qu'on appelle Contempla-
 tion. Celle de saint Denis n'explique que l'acte
 le plus parfait de la Contemplation, qu'on ap-
 pelle *Theologie mystique*, comme le remarquent
 tous ses Expositeurs. Celle de saint Gregoire ne
 renferme que quelques-uns de ses effets.

Quoique les Auteurs Ecclesiastiques des on-
 ze premiers siècles n'aient pas donné une idée
 assez particuliere de la Contemplation, on peut
 néanmoins en former une tirée de leurs principes

& de leur doctrine. Elle ne sera peut-être pas *de la Def.* selon toutes les regles de la Logique ; on ne le *& des de-* doit pas même désirer en cette *matiere* : mais il *grez de la* me semble qu'elle sera assez juste pour en donner *Contem-* une véritable notion, qui explique ce qu'elle *plation.* est en elle-même, son objet, ses principes, & ce qui la distingue suffisamment de toutes les autres connoissances.

On peut donc décrire ainsi la Contemplation, & l'appeller *un regard simple & amoureux de Dieu, ou des Mysteres de la Foi, par le secours de sa grace, ou des Dons du saint Esprit, ou d'une lumiere passagere.* Cette description renferme la Contemplation, dont les Peres des premiers siècles & les mystiques des derniers ont parlé ; soit qu'ils l'aient connue sous le nom *d'acquise ou d'infuse*, d'ordinaire ou d'extraordinaire ; soit qu'elle soit l'effet des vertus Theologiques ou morales, des Dons du saint Esprit, ou d'une lumiere prophetique ; soit enfin que les uns la fassent consister principalement dans les actes de l'entendement, & les autres dans ceux de la volonté.

La Contemplation a toujours été la même, soit dans les premiers, soit dans les derniers siècles ; ainsi la difference qui se trouve dans les écrits des Auteurs, n'en produit aucune dans la Contemplation, & consiste seulement dans les expressions. Comme elle n'a dans tous les tems qu'une même essence & une même notion, elle ne peut avoir qu'une même définition ou description. Mais pour marquer en particulier que celle que nous lui donnons renferme tout ce

de la Def. qui lui convient, il faut se souvenir que les Au-
teurs des onze premiers siècles ont connu une
Contemplation à laquelle nous pouvons nous
élever peu à peu, & que nous pouvons acquérir
par notre travail; & une autre qu'ils appellent
souvent un effet special de la grace du saint Es-
prit, & un don de Dieu.

Ils sont aussi persuadés qu'elle est un acte de l'entendement, puisque contempler & connoître sont une même chose; & comme la Contemplation n'a pour principe & pour fin que la charité, & l'amour de Dieu, l'acte de la volonté doit être inseparable de la Contemplation. De plus, ils ont reconnu une grande différence entre la simple Méditation, qui passe d'une matière à une autre par les actes du raisonnement & du discours, & la Contemplation, qu'ils appellent une perception simple & uniforme. Enfin on a pu remarquer dans les passages des Peres que l'on a rapportez dans la première Partie, qu'ils ont enseigné par tout, que l'Écriture sainte, les Mystères de la Foi & de l'Incarnation, les divines perfections, l'Unité de l'Essence divine, & la Trinité des personnes étoient sa matière, ou l'objet de la Contemplation.

Tout ce que les Mystiques depuis le XII. siècle en ont dit dans les Définitions qu'ils nous ont laissé de la Contemplation, & dans les explications qu'ils en ont fait, se réduit précisément à cela: comme il est facile d'en juger par les descriptions que saint Bernard, Richard de Saint-Victor, & saint Bonaventure en ont données, lesquelles sont considérées des Spirituels, com-

me le modele de toutes celles qui ont paru jusqu'à de la Déf. present, ou auxquelles on peut les rapporter & des de- grez de la toutes.

Celle de saint Bernard est conçûe, en ces ter- Contem- mes : *Contemplatio est mentis in Deum suspensa* plation.

elevatio, aeterna dulcedinis gaudia degustans: s. Bern. lib. de scala

La Contemplation est une élévation de l'esprit de scala en Dieu qui est accompagnée de la suspension, Claustr.

par laquelle on goûte les douceurs de l'éternité.

Celle de Richard de saint Victor : La Contem- plation est une connoissance claire, ou une pe- netration de l'esprit, qui s'applique avec admi- ration aux veritez éternelles : *Contemplatio est*

libera mentis perspicacia, in sapientia taberna- Richard à cula cum admiratione suspensa. Quoique celle S. Vict. lib.

de saint Bonaventure renferme presque les deux 1. de Con- autres, il avoue pourtant qu'elle explique plû- templ. chap.

tôt son acte le plus parfait, que son essence; *Contemplatio, dit-il, est actus intellectus non*

impediri gratia sanati, in aeterna tabernacula D Bonav. itinér. 3. aeternis. directi cum admiratione suspensi. La Contem- Dist. 2.

plation est un acte de l'esprit qui est détaché des choses de la terre, rétabli par la grace, & qui

considere avec étonnement & admiration les grandeurs de Dieu. Ces trois descriptions mar-

quent à la verité ce que c'est que la Contempla- tion infuse; mais elles paroissent un peu trop

limitées, & n'expriment pas assez tout ce qu'elle renferme: comme par exemple, la Contem-

plation qui est propre aux trois états des commençans, des avancez, & des parfaits; tous

les principes qu'elle peut avoir, & tous les objets auxquels elle peut s'étendre; ce qui est fa-

de la Def. & des dogrez de la cile de remarquer. Il estoit donc à propos de lui donner une notion plus étendue, & qui contint en substance tout ce qu'elle renferme.

Contem- plation. Ces paroles *Regard simple*, marquent que la Contemplation des Chrétiens, qui est la mystique, convient avec toutes les autres Contemplations, de quelque maniere qu'elles soient, & la distinguent de la simple pensée, & de la meditation qui renferme plusieurs actes discursifs. *Regard simple & amoureux*, marquent aussi qu'il n'y a point de Contemplation sans les actes de l'entendement & de la volonté: *Amoureux* veut dire aussi, que la Contemplation est accompagnée de charité & de joie, car l'acte d'amour est agréable, comme dit saint Gregoire: *Amoureux*, a encore du rapport à ces paroles de saint Bernard, qui sont dans la définition de la Contemplation: *eterna dulcedinis gaudia degustans. De Dieu ou des Mysteres de la Foi*, voilà où se reduisent tous les objets de la Contemplation: *Par le secours de sa grace*, cela signifie la Contemplation que nous pouvons acquérir par nôtre industrie & par nôtre travail, avec le secours de la grace ordinaire, & dont les vertus Theologiques ou morales sont le principe. *Des Dons du saint Esprit*, marquent la Contemplation à laquelle l'on est élevé par une inspiration particuliere.

On ajoute *des Dons du saint Esprit*, sans specifier aucun don en particulier; parce que quelques Spirituels veulent que le don de sagesse soit le principe de la Contemplation, les autres que ce soit celui de l'entendement. Mais ce qu'il y

à de plus certain est , que tres-souvent l'un & de la Desf. l'autre nous meuvent dans la Contemplation, & des de-quoique l'influence de l'un soit plus forte que grez.de la celle de l'autre. Ou d'une lumiere passagere, pour Contem-marquer le principe de la plus sublime Contem- plation , ou de son acte le plus parfait , qu'on appelle *sur-éminent, sur-intellectuel*, ou Theolo- gie mystique , qui est plutôt l'effet d'une lumiere prophetique ou passagere , & d'une grace gra- tuite , que des Dons du saint Esprit ; dans le sentiment le plus assuré des Theologiens mysti- ques.

Il est facile de remarquer après cela , que cet- te description accorde non seulement toutes les differentes opinions que l'on 'a rapportées ci- dessus , au moins celles qui sont communément reçûes en matiere de spiritualité ; mais qu'elle explique encore la Contemplation selon l'idée, tant des Peres , que des Spirituels des derniers siècles.

Mais il est à propos de faire connoître les rai- sons qui ont obligé de définir ainsi la Contempla- tion. 1^o. Le dessein qu'on s'est proposé dans cet Ouvrage , étant de montrer que depuis les Apô- tres la Contemplation est venuë sans aucune in- terruption jusqu'à nous ; il a fallu donner assez d'étendue à sa définition , afin qu'elle renfermât la Contemplation telle qu'elle a été connuë dans tous les siècles. 2^o. Les Auteurs des onze pre- miers ne s'étant point mis en peine de rien dé- terminer en particulier touchant la maniere dont on y arrive , touchant ses principes , &c. on a été qu'il suffisoit d'établir une Contemplation

de la Def. & des degrez de la Contemplation. surnaturelle, acquise, ou infuse, ordinaire ou extraordinaire; soit que la Foi & les autres vertus Theologales, ou les Dons du saint Esprit, ou une lumiere passagere, ou une grace gratuite, en soient les principes; soit qu'elle soit propre aux commençans, aux avancez, ou aux parfaits.

ARTICLE II.

Des degrez de Contemplation.

Si la diversité des sentimens touchant la notion de la Contemplation, rend les Livres des Spirituels fort obscurs, il faut avouer que ses divers degrez, dont les Mystiques conviennent si peu, y produisent une tres-grande confusion. Mais avant que de rapporter ce qu'ils en ont écrit, & établir ce que l'on en pense, selon la doctrine des Peres, il faut expliquer ce que l'on entend par les degrez de Contemplation,

S. Greg. lib. 22. Moral. cap. 14.

Si l'on prend les degrez de Contemplation, dans le sens que saint Gregoire considere les degrez des vertus qui croissent en perfection, ils ne sont autre chose que certains progrès dans la connoissance & dans l'amour de Dieu. Ces degrez n'ayant point de terme fixe & déterminé, on peut dire que les degrez de Contemplation peuvent être aussi differens que ces mêmes progrès. Neanmoins on entend ordinairement par les degrez de Contemplation, les dispositions & les progrès, entre lesquels il se trouve une difference, pour ainsi dire, sensible, qui a été marquée par les Theologiens mystiques, & qu'ils regardent comme une espee de mesure pour connoître

connoître quel est l'avancement spirituel dans la Contemplation, & juger si les puissances intellectuelles contemplant plus ou moins parfaitement.

Des degrés de la Contemplation.

Saint Gregoire Pape établit la nécessité de ces degrez, quand il dit que personne ne devient parfait tout d'un coup; mais qu'il faut s'élever peu à peu & comme par certains degrez: c'est pour cela que le Prophete Royal dit, parlant des Saints: *Ils iront de vertu en vertu... Dieu fera connu dans ses maisons.* Les Septante tournent, Dieu sera connu *dans ses degrez*, c'est à dire de la Contemplation.

Psalm. 83:

v. 8.

Psalm 47:

v. 3.

Quoique les degrez de Contemplation en general soient des mesures différentes de ses progrès, il n'est pas néanmoins facile de les déterminer en particulier. De-là vient que les Spirituels les ont augmentez ou diminuez chacun selon son idée particuliere, & les ont marquez en tant de différentes manieres, qu'il seroit difficile, chnuieux, & même inutile de les rapporter. Il suffit donc de dire que les uns n'en reconnoissent que deux; le premier, par rapport aux choses créées & sensibles; le second, par rapport aux choses spirituelles & divines. Les autres en mettent trois, selon les trois degrez de la vie spirituelle, ou selon trois sortes d'objets, savoir les objets sensibles, les spirituels, & les divins. D'autres quatre, cinq, six; d'autres enfin un plus grand nombre. Ce que les uns prennent pour un degré, les autres en font plusieurs. Souvent ce qui n'est qu'une circonstance, ou une grace particuliere ou passagere, est estimé

Des de- un degré. Les uns ont partagé les degrez par- grez de la rapport à la Contemplation acquise ; les autres Consen- par rapport à l'infuse ; d'autres, sans avoir égard plation. ni à l'une, ni à l'autre, ni à tous ces degrez, traitent simplement de la Contemplation en ge- neral.

Toute cette grande diversité de degrez, ou d'espèces de Contemplation, se réduit à peu près, comme remarque saint Bonaventure, à ceux qui ont été marquez par l'Abbé de Verceil, Richard de saint Victor, & l'Auteur du Livre *Vercellen- de Spiritu & Anima.*

Vercellen- sis super Isaiam, cap. 7. & in prol. super Cant.

Le premier compare & établit les degrez de Contemplation selon les Hierarchies & les Ordres des Esprits bien-heureux. Il y a trois Hierarchies parmi les Anges, dit cet Abbé, & dans chacune trois Ordres. Dans la dernière Hierarchie l'esprit Angelique est ordonné par rapport aux choses extérieures ; dans celle du milieu par rapport aux spirituelles ; dans la plus haute par rapport aux supérieures. Dans la dernière Hierarchie la nature opere ; dans la plus haute la grace seule ; dans celle du milieu, l'industrie & la grace.

Richard de saint Victor prend les degrez de la Contemplation d'une autre maniere. Il y a six *Lib. 1. de Contempl. cap. 6.*

» sortes de Contemplation, qui sont entièrement
 » différentes les unes des autres. La première est
 » dans l'imagination, selon la seule imagination ;
 » La seconde est dans l'imagination, selon la
 » raison : La troisième est dans la raison, selon
 » l'imagination : La quatrième est dans la raison,
 » & selon la raison : La cinquième est au-dessus

de la raison ; mais non pas contre la raison : La « *Des de-*
 fixième est au-dessus de la raison ; & semble être « *grez de la*
 outre la raison. Deux degrez sont dans l'imagi- « *Contem-*
 nation ; deux dans la raison , & deux dans l'in- « *plation.*
 telligence. «

L'Auteur du Livre *de l'Espris & de l'Ame*,
 considerant que saint Denis dit que l'homme *cap. 11.*

étant composé de deux natures, l'une spirituelle,
 & l'autre corporelle , il estoit convenable qu'el- *S. Dionys.*
 les fussent illuminées chacune en sa manière. *Epistola ad*
 Sur ce principe , il établit le premier degre de *Titum.*

Contemplation dans les sens ; le second dans l'i-
 magination ; le troisième dans la raison ; le qua-
 trième dans l'entendement ; le cinquième dans
 l'intelligence ; le sixième dans la sagesse. En-
 fin il conclut que tout ce que les sens apperçoi-
 vent , l'imagination le represente , la raison le
 développe , l'entendement en juge , la memoire
 le conserve , l'intelligence le comprend , & la
 fait servir à la Contemplation ; mais que la sa-
 gesse le fait goûter. Voilà les trois manieres de
 connoître clairement les degrez de Contempla-
 tion que saint Bonaventure donne pour modèle, *S. Bonav.*
 & auxquelles toutes les autres se reduisent. Les *de 7. scinet.*
 Mystiques qui ont vécu depuis ces Auteurs , les *atempit. dist.*
 ont imitez dans la manière de fixer les degrez de *4. art. 1.*
 Contemplation , quoiqu'ils ne les aient pas sui-
 vis en tout. Car sur le modèle de ces degrez, ils
 en ont ou formé d'autres , ou modifié , ou chan-
 gé quelques-uns ; de plusieurs n'en faisant qu'un,
 ou en mettant d'autr s à leur place.

Or il faut sçavoir que les Spirituels ont tiré les
 divers degrez qu'ils attribuent à la Contempla-

*Des de-
grez de la
Contem-
plation.*

tion, de plusieurs principes tres-differens. Les uns ont formé ces degrez par rapport aux objets de la Contemplation, qui ont des degrez de perfection tres-differens : Les autres les ont distinguez selon les facultez spirituelles, ou les puissances qui en sont le sujet : D'autres ont eu égard à ses principes, étant persuadez que la lumiere, par exemple, des Dons du saint Esprit, nous élevoit à un degré de Contemplation plus noble & plus excellent, que la seule lumiere de la Foi : D'autres, dont la methode est plus communément suivie, & peut-estre la plus juste, ont crû qu'il falloit marquer les degrez de Contemplation, par rapport à ses objets, à ses sujets, & à ses principes.

D'autres enfin, dont on peut appeller la methode arbitraire, sans avoir égard au sujet, aux principes, ni aux objets de la Contemplation, ont seulement expliqué les divers changemens notables qui s'y rencontrent. L'on apperçoit ces changemens, soit par les effets des lumieres differentes, soit par rapport à la maniere plus ou moins excellente de pratiquer les vertus, soit enfin en se servant de quelque comparaison qui nous fasse remarquer les progrès que nous pouvons avoir faits. C'est la methode qu'a suivie sainte Therese, laquelle sans se mettre en peine de toutes ces autres subtilitez qui embarassent plus qu'elles n'éclaircissent cette matiere, se sert de deux comparaisons tres-propres pour expliquer tous les degrez de Contemplation, & ses divers états. Ces deux comparaisons ont d'autant plus mérité l'approbation de tous les Sçavans qu'elles

font simples, naturelles, & donnent une intelligence tres-claire de tout ce qu'il y a de plus sublime dans la Theologie myltique.

Des degrez de la Contemplation.

Cette Sainte prend sa premiere comparaison de l'idée d'arroser un jardin en quatre manieres differentes. Dans la seconde, elle represente tous les degrez de Contemplation sous la figure des sept demeures d'un Château, par lesquelles on arrive peu à peu jusqu'au sacré cabinet de l'Epoux celeste, qui reside dans la demeure la plus retirée. Comme elle n'a oublié aucune maniere de contempler qui soit propre à chaque demeure, elle conduit aussi une ame spirituelle au plus sublime degre de Contemplation.

J'aurois volontiers suivi la methode de cette Sainte, & je l'aurois preferée à toutes les autres, si je n'avois entrepris d'établir la Contemplation par la doctrine & la pratique des Peres de l'Eglise: ce qui ne me permet pas de suivre, ni mes foibles lumieres, ni ma propre inclination; mais m'oblige plutôt de développer quel a été le sentiment des Peres, & des bons Theologiens mystiques sur ce point.

Saint Ambroise fait mention de quatre sortes de progrès que fait une ame spirituelle, qui pourroient s'appliquer à la Contemplation; mais il les attribue plus proprement à la charité. On peut voir le passage de ce Pere dans la premiere Partie, pag. 127. 5. Jean Climaque enseigne aussi que l'Oraison a trois degrez; mais les deux premiers font voir clairement qu'il parle de l'Oraison vocale, ou tout au plus de la Meditation. Il n'y a que la troisieme qu'il appelle un transport

S. Ambrois. lib de Isaac & an. c. 6.

S. Joan- Clim. grad. 28. num. 23.

Des de- & un ravissement de l'esprit en Dieu, qui ap-
grez, de la partienne à la Contemplation.

Contem-
plation.

Saint Isaac & Saint Maxime mettent quelque
différence entre deux ou trois manieres de con-
templer ; mais ils ne les regardent pas comme
des degrez , & ils ne leur donnent aucun ordre.

Nicetas sur l'Oraison 39. de saint Gregoire
de Nazianze , a établi quelques degrez de Con-
templation , quand il dit que la vie active est une
échelle pour s'élever à la Contemplation : *Acti-
va vita contemplationis scala est.* Il met la
crainte de Dieu pour le fondement , ou pour le
premier degrez de cette échelle mystique ; ensuite
l'observance des Commandemens de Dieu ; la
mortification du corps ; la purification du cœur
par la pratique des vertus ; enfin la lumiere di-
vine , qui après nous avoir éclairé pour chercher
Dieu , fait que nous le contemplons. Mais si
l'on fait quelque attention au sens des paroles de
cet Auteur , on verra que ce sont plutôt les dis-
positions qu'il juge nécessaires pour arriver à la
Contemplation , que des degrez de Contempla-
tion.

Simeon in
cap. 207. et
208. et 209.
sequenti.

Il est vrai que Simeon le Jeune enseigne , que
les commençans contemplent les veritez éter-
nelles d'une maniere assez différente , de ceux
qui s'avancent & des parfaits. Il ne dit pas pour-
tant que les uns soient dans un degrez de Con-
templation différent de celui des autres ; quoi-
qu'à la rigueur & selon sa doctrine , on en pût
faire trois degrez de Contemplation , par rap-
port aux trois manieres différentes , dont les uns
& les autres reçoivent la lumiere divine pour
contempler.

On ne trouve donc dans les Anciens, que je *Des de-*
 sçache, qu'un seul passage d'Origene rapporté *grez, de la*
 par saint Bonaventure, dans lequel il soit fait *Contem-*
 mention de six degrez de Contemplation. Je *plation.*
 juge, dit-il, que vous estes un veritable Con- *«*
 templatif, si premierement la vie active vous *S. Bonav. de*
 perfectionne; si vous éloignez vos sens des cho- *7. itiner.*
 ses exterieures, & les recüeiliez au dedans de *« acornis. dist,*
 vous-même; si vous passez au-delà de ce qui *« 4. art. 4.*
 tombe sous l'imagination; si vous vous élevez *«*
 au-dessus de toutce qui peut empêcher ou retar- *«*
 der vôtre ame de s'avancer vers les veritez éter- *«*
 nelles: si vous contemplez par la lumiere de la *«*
 Foi les choses intelligibles; si fixant vôtre en- *«*
 tendement & vôtre volonté en Dieu, qui est la *«*
 premiere verité & le souverain bien, vous puis- *«*
 sez dans cette divine source les eaux des con- *«*
 solations celestes. Il y a apparence au reste, que
 cet Ouvrage cité par saint Bonaventure, n'est
 pas d'Origene.

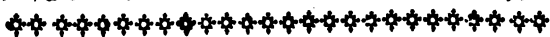
Mais quoique les Peres des onze premiers
 siècles de l'Eglise ne nous aient rien laissé de ces
 divers degrez de Contemplation, ou tres-peu
 de chose; neanmoins on voit clairement dans
 leurs Ecrits plusieurs manieres de contempler
 tres-differentes les unes des autres. Nous les
 avons toutes renfermées sous l'idée de cinq
 principales, que nous avons déjà touchées dès
 le commencement de cet Ouvrage, & qui se-
 ront encore plus expliquées dans la suite.

La premiere, est de contempler Dieu par la
 consideration des choses corporelles & sen-
 sibles. La seconde, par la consideration des

Des de- grez de la Contem- plation. choses spirituelles. La troisieme , par la conside- ration des veritez éternelles indépendamment des sens : ce qu'on appelle pure Contempla- tion. La quatrieme , par la consideration de la Divinité environnée d'une lumiere immense, qu'on appelle Contemplation de Dieu dans les tenebres. La derniere , est la Contemplation de Dieu dans l'union parfaite. Tout ce que les Au- teurs mystiques , tant anciens que modernes ont écrit de la Contemplation , se réduit à ces cinq manieres de contempler.

On a évité par ce moien cette multiplicité em- barassante de degrez , & les manieres plus sub- tiles que solides de les établir , qui apportent une étrange confusion en cette matiere. On a donc marqué simplement cinq manieres de contem- pler , sans descendre dans le particulier ; c'est- à-dire sans marquer si elles se prennent du côté des objets , ou des sujets , ou des principes ; quoique tout cela y soit renfermé , mais non pas distinctement expliqué. Il n'y a aucune maniere de contempler dans la Theologie mystique , qui ne se reduise à quelqu'une de ces cinq. Elles sont tres-differentes entre elles , & donnent à con- noître distinctement les progrès notables que l'on fait dans la Contemplation.





DISSERTATION CINQUIEME.

De la premiere maniere de contempler.

De la premiere maniere de contempler Dieu par la consideration des choses corporelles & sensibles ; & en particulier de l'Humanité sainte de Jesus-Christ.

CE monde visible & toutes les créatures qui le composent, l'Écriture sainte, & l'adorable Humanité de Jesus-Christ, sont tous les objets matériels & sensibles, qui peuvent élever une ame contemplative à la connoissance & à l'amour du Créateur. Cette verité est si constante, qu'il semble inutile de s'y arrêter, après que l'Apôtre saint Paul a dit : *La consideration des choses qui ont été faites dès la création du monde, leur ayant rendu visible ce qui est invisible en Dieu, sa puissance même éternelle & sa Divinité.* Rom. cap. 1. v. 20. Neanmoins pour remplir le dessein qu'on s'est proposé dès le commencement de cet Ouvrage, de montrer que les Peres ont parlé de toutes les manieres de contempler, il faut commencer par celle-ci.

ARTICLE PREMIER.

De la Contemplation de Dieu par la consideration du monde visible.

Il ne faut que jetter les yeux sur les passages des Peres rapportez dans la premiere Partie, pour être convaincu que cette premiere maniere de contempler a passé jusqu'à nous de siècle en

De la I. maniere de contempler. siècle depuis le commencement de l'Eglise : ainsi il est inutile de citer ici tous les Peres qui ont touché cette matiere. On se contentera seulement de marquer une partie de ceux qui l'ont traitée plus au long ; comme Saint Basile , *Hom. de Fide*. Saint Gregoire de Nazianze , *Oras. 2. de Theologia*. Saint Athanase , *Oras. contra idola*. Saint Ambroise , *Lib. 4. in Hexam.* Saint Jean Chrysostome , *Hom. 2. de incomprehensibili Dei nat. & in Psalm. 110.* S. Cyrille de Hierusalem , *Cathe. 9.* Theodoret , *Lib. de Providentia*. Lactance , *Lib. de Opif. Dei, cap. 8. & 10.* Saint Augustin dans plusieurs endroits de ses Confessions , & dans le Livre de la veritable Religion , c. 29. dont voici les paroles rappor-

D. Thom. 2. 1. quæst. 80. art. 4. tées par S. Thomas. *Il ne faut pas exercer une vaine curiosité dans la considération des créatures ; il faut se faire des ouvrages de Dieu autant de degrez pour s'élever à la connoissance de cette verité éternelle. C'est ainsi que David consideroit ces ouvrages d'une sagesse , & d'un pouvoir infini , pour monter jusqu'à Dieu en cherchant leur principe. Et le Prophete s'adressant à Dieu lui disoit ; J'ai considéré ô mon Dieu tous ce que vous avez fait : j'ai medité sur les ouvrages de vos mains : j'ai élevé mes mains vers vous.*

ARTICLE II.

De la Contemplation de Dieu par l'Ecriture sainte.

Quoi-qu'il n'y ait pas autant d'Auteurs Ecclesiastiques qui parlent de cette maniere de con-

remplir, que de la précédente, il s'en trouve *De la I.*
 pourtant assez pour établir cette pratique dans *maniere*
 tous les siècles. Dès le premier, elle étoit tres- *de contemp-*
 ordinaire parmi les Chrétiens, comme remar- *pler.*
 que Philon. Saint Clement d'Alexandrie en a
 aussi parlé. Saint Basile *Hom. 1. in Hexam. S.*
 Ambroise *in Hexam. lib. 4. cap. 1.* Saint Jean
 Chrysostome, *Hom. 3. in Gen. Cassien; Lib.*
5. Instit. cap. 4. Saint Augustin, *Lib. 22. De*
Civit. & de Doctr. Christ. lib. 3. cap. 4. S.
 Isidore de Damiette, *Lib. 3. Epist. 388. Hie-*
rachi Prasbitero. Julien Pomere, *Lib. 1. De*
vita Contemplat. cap. 8. L'Auteur connu sous
 le nom de saint Denis, *Epist. ad Titum.* Saint
 Gregoire Pape, *Lib. 4. Epist. 40. Cassiodore,*
Lib. de Script. sacra Instit. Enfin presque
 tous les autres Peres qui nous ont laissé quelque
 chose de la Contemplation, n'ont pas oublié
 celle de l'Écriture sainte; pour ne rien dire à
 present de tous les Mystiques qui ont vécu depuis
 le douzième siècle.

Les Peres ne loient pas seulement cette ma-
 niere de contempler, ils nous en ont donné aussi
 des modelles parfaits & d'excellens exemples. Il
 n'y a qu'à produire tout l'ouvrage de S. Augustin
 sur les Pseaumes, & tout ce qu'il a fait sur saint
 Jean; ce que saint Ambroise a écrit sur saint
 Luc, & sur divers Pseaumes: les Ouvrages de
 saint Chrysostome sur la Genese, sur saint Ma-
 thieu, sur saint Jean, sur les Epistres de saint
 Paul; & generalement tout ce que les autres
 Peres nous ont laissé de Commentaires sur l'É-
 criture. Il paroît par leurs écrits qu'ils ne regar-

De la l. maniere de contempler. doivent pas l'Écriture sainte, comme un Livre de science & d'érudition ; mais comme le pain de l'ame, dont il la falloit nourrir par une meditation continuelle des perfections de Dieu qui y éclatent par tout.

Aussi quand ces Saints nous portent à la lecture des divines Écritures, il nous exhortent en même-tems à la mediter, à y écouter Dieu, à nous y regarder comme dans un miroir ; enfin il nous exhortent non seulement à y chercher Dieu pour le connoître & pour l'aimer ; mais à y chercher des remedes à tous nos maux, & des moïens tres-efficaces pour operer nôtre sanctification. Saint Basile dans sa lettre à saint Gregoire de Nazianze, où il fait la description de la vie qu'il menoit dans la solitude, propose la meditation de l'Écriture sainte, comme un moïen tres-fort & tres-puissant pour s'instruire à fond de ses devoirs, & s'avancer dans la pieté. Il veut qu'on la regarde comme un magasin de remedes propres à toutes les maladies des ames.

Omnismorbus animæ habet in scripturis medicamentum suum.

S. Aug. in psal. 36.

S. Aug. serm. 113. de temp.

Il y a, dit saint Augustin, dans l'Écriture des remedes pour toutes les maladies de nos ames. L'homme, dit-il dans un autre endroit, se doit considerer dans l'Écriture sainte comme dans un miroir pour connoître quel il est, & quelle est sa fin. La lecture continuelle que l'on en fait purifie l'ame, frappe l'esprit par la crainte de l'enfer, & l'excite au desir des biens éternels. Pour être toujours avec Dieu, il faut lire & prier souvent. Dieu nous parle dans l'Écriture, & nous parlons à Dieu dans la priere. La Lecture des saintes Écritures remplit l'ame de lu-

miere, & la separant des vanitez du monde, De la 1. l'eleve a l'amour de Dieu. Comme la chair se maniere nourrit des viandes terrestres, de même l'esprit de contem- se nourrit, & se soutient par la parole de Dieu. pler.

A quoy bon chercher ailleurs des preuves & des fondemens de ces importantes veritez que dans l'Ecriture même? Ne nous exhorte-t-elle pas par tout à la meditation des Mysteres qu'elle renferme? Ne nous donne-t-elle pas des moïens pour nous avancer dans la connoissance & dans l'amour de Dieu? Pour en être convaincu, ouvrez les Livres des Proverbes, de l'Ecclesiaste, de l'Ecclesiastique, & les Pseaumes de David.

ARTICLE III.

Jesus-Christ peut-estre l'objet de la Contemplation, selon les Peres de l'Eglise.

Quand on a dit que l'humanité Sainte de Jesus-Christ, & les mysteres de l'Incarnation étoient l'objet de la premiere maniere de contempler Dieu; ce n'a été que pour garder l'ordre des matieres, & pour marquer comment on doit s'élever peu à peu des choses materielles & sensibles, entre lesquelles l'Humanité sainte de Jesus-Christ tient le premier rang, à celles qui sont plus spirituelles. On ne doit pas se persuader pour cela, que la consideration de ce divin objet ne soit propre qu'à ceux qui sont dans les premiers degrez de la vie spirituelle, & non pas aux parfaits; ou que ceux qui sont arrivez à la sublime Contemplation, ne doivent point retourner à la Meditation de la vie de Jesus-Christ & de ses misteres,

De la Contemplation de J. C.

De la ni en fin qu'elle soit un empêchement à la parfaite
Contem- te Contemplation : puisque nous sommes, con-
plation de vaincus que la Meditation de l'Humanité sainte
J. C. de Jesus-Christ est le fondement, le progrès & la consommation de la vie unitive : la voye pour parvenir à la plus sublime Contemplation : la verité qui renferme un de ses plus excellens objets ; en un mot comme l'ame & la vie de tous les états de la vie spirituelle.

Pour établir toutes ces grandes veritez, je les reduits aux deux propositions suivantes. La premiere, l'Humanité sainte de Jesus-Christ est la voye pour arriver au plus noble degré de Contemplation. La seconde, que l'Humanité sainte de Jesus-Christ est la matiere & l'objet le plus excellent qu'on puisse contempler.

PREMIERE PROPOSITION.

L'Humanité sainte de Jesus-Christ est la voye pour arriver au plus noble degré de Contemplation.

Joan. c. 14
v. 6.

Jesus-Christ nous assurant lui-même qu'il est la voye, qui oseroit s'y opposer ? Les Peres ne l'ont pas seulement considéré comme le chemin qui nous conduit au Ciel par l'effusion de ses graces, & par l'exemple de ses vertus ; mais aussi comme le soutien propre à nous élever à la sublime Contemplation, & comme la lumiere qui nous dirige dans les voyes de la vie unitive, dans lesquelles il est presque impossible de marcher, sans le secours de ce guide fidelle. Cette propo-

fiction est tres-bien établie par la doctrine des Auteurs Ecclesiastiques.

De la
Contem-

Saint Clement d'Alexandrie, dit que c'est par *Jesus-Christ* que nôtre esprit obscurci & abaissé vers les choses de la terre reçoit la lumiere divine : car Dieu ne veut pas que nous jouissions de la science immortelle, de la Contemplation, que par lui, & dans un autre endroit il appelle le Sauveur un maître divin qui nous a été donné pour nous apprendre à connoître Dieu & à contempler ses divines perfections. Il dit enfin que pour contempler les veritez éternelles, il faut nous appuyer sur *Jesus-Christ*.

plation de
J. C.
S. Clem.
Alex. lib. 4.
Strom.
pag. 526.
Ibidem, lib.
5. pag.
556.
Ibidem, pag.
585.

Saint Gregoire de Nyss. *Lib. de vita Moyses*, parlant de la sublime Contemplation de Moysse sur la montagne, remarque que *Jesus-Christ* est la pierre solide sur laquelle il faut s'affermir pour s'élever au Ciel. Si quelqu'un, comme dit le Psalmiste, après avoir tiré ses pieds de la bouë profonde où il étoit, les met sur la Pierre : or cette Pierre est *Jesus-Christ*, il s'élevera par la Contemplation d'autant plus facilement qu'il sera affermi dans le bien.

Psal. 39. 4.
2.
S. Ambros.
lib. de Isaac
& anima
cap. 8.

Saint Ambroise reconnoît que *Jesus-Christ* doit être nôtre œil, afin que par lui nous puissions voir le Pere, par la Contemplation : *Christus sit oculus noster, ut per illum videamus Patrem.*

Saint Leon dans son premier Sermon de la Nativité de nôtre Seigneur, considerant les bienfaits que nous avons reçus par l'Incarnation du Fils de Dieu, remarque celui-ci en particulier, sçavoir que nôtre nature unie à la personne du

De la Contem- plation de J. C. Verbe, est comme une échelle pour monter à Dieu : *In assumptione natura nostra nobis factus est gradus, quo ad ipsum possimus ascendere.* Saint Cyrille d'Alexandrie. *Lib. 7. in Joan. cap. 4.* declare que le bon Pasteur, qui n'est autre que Jesus-Christ, enseigne à ses serviteurs, comment il faut entrer dans le secret de leurs cœurs pour y contempler les bienfaits & la bonté immense de Dieu.

S. Auguf. tract. 23. in Joan.

Saint Augustin s'explique encore plus clairement. Que Jesus-Christ, ce sont ses paroles, nous élève par ce qui est homme, qu'il nous conduise par ce qui est Dieu & homme, & qu'il nous fasse atteindre à ce qui est Dieu. Il repete la même chose dans le Livre 2. de la Cité de Dieu chapitre 2.

S. Dionif. de Ecclesiast. Hierarch. cap. 3.

S. Basile. *Lib. de Spir. sancto cap. 8.* dit que Jesus-Christ est la voye qui nous conduit à l'illumination de la science, c'est à dire de la Contemplation. Si nous aspirons, c'est l'expression de l'Auteur connu sous le nom de saint Denis, à l'union avec Dieu, il faut contempler la vie toute divine qu'il a menée dans sa chair mortelle.

Lib. 2. in Cant. & lib. 4.

S. Anselm. orat 19.

Item in Menol. c. 64.

Je laisse le témoignage de plusieurs autres Peres qui ont connu cette verité : comme Theodoret qui appelle Jesus-Christ une montagne qui nous élève à la Contemplation. Saint Jean Damascene lui donne la qualité de Maître qui nous apprend les secrets de la Contemplation. Saint Anselme dit qu'il nous donne des aîles pour nous faire voler vers son Pere par la Contemplation : Et dans un autre endroit, que c'est par la Contemplation de Jesus-Christ qu'on parvient

vient à celle de la nature divine. Le V. Bede appelle Jesus-Christ l'Echelle de Jacob, par laquelle il faut monter si on veut contempler les veritez éternelles.

De la
Contem-
plation de
J. C.

Richard de saint Victor *in Psalm. 4.* remarque expressément, que Jesus-Christ répand sur nôtre esprit la lumiere qui le conduit à la verité & à la Contemplation des tabernacles éternels. Saint Bonaventure, *in Prot. itinerarii mentis in Deum*, parlant du Seraphin qui apparut à saint François sur une montagne, dit, que les six aïles du Seraphin font la figure de six sortes d'illuminations, qui sont comme autant de degrez, par lesquels on s'éleve à une sublime Contemplation. Mais il ajoute que la voie par laquelle on y parvient, est un amour ardent pour Jesus-Christ crucifié : *Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi.* Enfin il conclut que personne ne peut entrer dans la Hierusalem celeste par la Contemplation, s'il n'entre par le sang de l'Agneau qui en est la porte.

Je veux finir cette matiere par la doctrine admirable de sainte Therese. Je puis hardiment assurer, qu'elles n'entreront jamais dans les dernieres demeures ; elle parle des personnes qui quittent l'humanité de Jesus-Christ pour arriver à la Contemplation : *Parce que n'ayant plus pour guide Jesus-Christ, qui seul les y peut conduire, elles ne sçauroient plus trouver le chemin.* Elle traite encore fort au long cette matiere dans le reste de ce chapitre, & dans le 22. du Livre de sa Vie, où elle dit ces paroles tres-remarquables : *Nôtre Seigneur me l'a dit lui-même,*

SainteTherese,
Chas.
de l'Amo.
Dem. 6.
chap. 7.

De la Contemplation de J. C. & je vois clairement que c'est le chemin que nous devons tenir (elle parle de l'Humanité de Jesus-Christ) & la porte par laquelle nous devons entrer, si nous desirons que sa supreme Majesté nous revele de grands secrets ; & encore que vous soyez arrivé au comble de la Contemplation, ne prenez point un autre chemin.

Il ne serviroit de rien pour affoiblir toutes ces preuves tirées des Livres des Peres & des Auteurs Ecclesiastiques, de dire qu'ils n'entendent autre chose par toutes ces expressions, sinon que Jesus-Christ & son Humanité sainte sont la voie generale & commune, par laquelle tous les Chrétiens vont à son Pere éternel ; soit par la Foi ; soit par toutes sortes de bonnes œuvres qu'il nous a meritées par l'effusion de son sang. Car il ne faut que lire avec quelque attention les passages de ces saints Docteurs, pour être convaincu qu'ils parlent en particulier de la Contemplation, & même de la plus sublime ; dont l'Humanité de Jesus-Christ est la seule voie : de sorte que toutes les autres, quelques assurées qu'elles paroissent, non seulement ne conduisent jamais à l'union divine ; mais aussi doivent être tenuës pour suspectes & dangereuses.

II. PROPOSITION.

Jesus-Christ est l'objet & la matière de la plus sublime Contemplation.

Voici un des points les plus importants de la vie spirituelle. Il merite une discussion & un examen d'autant plus exact, qu'on ne veut point

donner dans les extremités outrées de quelques Mystiques. Les uns pour s'appliquer trop dans de certains tems à la seule Contemplation de J. C. elle leur devient comme un obstacle au progrès qu'ils pourroient faire dans le chemin de la vie unitive. Les autres pour ne s'y arrêter pas assez ; & ne la croyant propre que pour l'état des commençans, & de ceux qui s'avancent, bouchent, pour ainsi dire, toutes les avenues qui conduisent à la sublime Contemplation ; à laquelle on ne peut arriver que par cette Humanité sainte, qui est *la voie*, dans la pensée de Gerson, par laquelle doivent marcher ceux qui commencent ; *la verité* qui éclaire ceux qui s'avancent ; *la vie* enfin qui se donne aux parfaits, & qui est toute leur récompense.

*Déla
Contem-
plation de
J. C.*

*Gers. de
montré con-
templ. sup-
38.*

Pour bien développer cette matiere, il faut d'abord établir quelques principes qui sont reçus de tout le monde ; d'où l'on tirera deux grandes veritez également certaines. On montrera ensuite par une Tradition constante depuis le siècle de saint Clement d'Alexandrie jusqu'au nôtre, que Jesus-Christ peut être l'objet de la plus sublime Contemplation. Enfin on répondra à ce qu'on peut opposer contre cette doctrine.

S. PREMIER.

On établit quelques principes, d'où on tire deux veritez tres-importantes.

Il faut d'abord remarquer, que la consideration de l'Humanité de Jesus-Christ est toujours tres-utile à un Chrétien, quelque parfait qu'il

De la soit, & qu'il en peut recueillir des fruits excellens; soit qu'il s'applique aux Mysteres de l'Incarnation pendant l'acte de la Contemplation, ou pendant les autres occupations de la journée.
Encore qu'il y ait des Mystiques qui pretendent que l'idée de l'Humanité de Jesus-Christ & des Mysteres de son Incarnation, empêche l'esprit de s'appliquer à la Contemplation.

J. C.

Il faut (pour découvrir le peu de solidité de cette opinion) supposer en second lieu, qu'on peut se représenter l'Humanité sainte de Jesus-Christ, & ses Mysteres en deux manieres : L'une sensible; l'autre intellectuelle. On appelle représentation sensible, lorsque la faculté imaginative forme au dedans de soi une vive image des choses que nous voulons méditer, & en fait comme une peinture à l'ame. Par exemple, si on se propose de méditer sur la Naissance de Nôtre Seigneur, on se figure une étable ouverte de toutes parts, & dans cette étable un Enfant envelopé de langes, & couché dans une crèche, & toutes les autres circonstances de cette Naissance. La représentation est intellectuelle lorsque l'esprit conçoit une idée nette, claire & simple du Mystere de la Naissance du Fils de Dieu, & se le représente faisant abstraction de ses circonstances materielles, & le regardant dépouillé de tous ses accidens sensibles.

D. Thom. I. En ce dernier sens, ce Mystere peut être l'objet de l'entendement, comme l'enseigne S. Thomas.

part. 1. q. 186. art.

1. ad 3.

Il faut aussi se souvenir, que quoique la représentation sensible de l'Humanité sainte de Jesus-Christ, soit le sujet propre & ordinaire

de la Meditation des commençans, & que sa representation intellectuelle soit la matiere de la Contemplation des avancez & des parfaits ; cela n'empêche pas que ceux-là ne contemplent souvent par des idées spirituelles, & que ceux-ci ne puissent, & ne soient même obligez souvent de retourner à la Meditation representative des Mysteres de l'Incarnation.

*De la
Contem-
plation de
J. C.*

Il faut enfin remarquer, qu'il y a certaines occasions dans lesquelles la consideration sensible ou representative de l'Humanité sainte de Jesus-Christ, peut en quelque maniere detourner l'esprit de la haute Contemplation & de son objet principal, qui est l'Unité de l'essence, la Trinité des personnes & leurs divines perfections. Ces occasions sont les suivantes. 1^o. Si le Contemplatif s'appliquoit de telle sorte à la consideration sensible ou representative de l'Humanité sainte de Jesus-Christ qu'il negligéât entierement la Contemplation intellectuelle des mysteres de l'Incarnation. 2^o. S'il s'arrétoit trop dans la meditation de l'Humanité ainsi considerée, & s'il ne s'efforçoit pas de passer à la Divinité, vû que l'Humanité sainte est la porte qui y fait entrer. 3^o. S'il demeueroit si attaché à cette consideration sensible, qu'il ne voulût pas la quitter pendant les heureux momens que la grace du saint Esprit l'éleveroit à une Contemplation plus simple, ou arrêteroit son esprit sur quelque verité touchant l'essence divine, ou ses perfections infinies. Telles sont les circonstances dans lesquelles on peut dire, que la consideration sensible de l'Humanité de Jesus-Christ, est en quelque maniere comme

De la un obstacle à la sublime Contemplation.

Contem-
plation de
J. C.

Après ces remarques qui peuvent servir de dévouement à plusieurs difficultez, & accorder en quelque maniere les divers sentimens des Mystiques, dont les uns disent qu'il ne faut jamais quitter la consideration de l'Humanité de Jesus-Christ, & les autres qu'il est à propos de s'en éloigner quelquefois; il faut établir deux veritez tres-importantes également soutenues de la doctrine des Peres.

La premiere est que la Meditation de l'Humanité sainte de Jesus-Christ & des mysteres de son Incarnation, de quelque maniere qu'elle soit, sensible ou intellectuelle, est toujours tres-utile, & peut être quelquefois le sujet de la Contemplation des avancez & des parfaits. Tous les passages des Peres que l'on a déjà rapporté, pour prouver que l'Humanité sainte de Jesus-Christ, est la voye pour parvenir à la Divinité; & tous ceux que l'on citera dans le paragraphe suivant, pour montrer qu'elle peut être l'objet de la plus sublime Contemplation, appuyent également cette verité. Si les Peres ont reconnu qu'elle étoit la voye pour arriver à la Contemplation de la Divinité, ils n'ont pas douté de son utilité pour ce saint exercice; & s'ils enseignent qu'elle est le sujet des plus sublimes connoissances: Qui pourra se persuader qu'elle ne puisse entrer dans l'acte de la Contemplation des parfaits, considérée pour le moins d'une maniere intellectuelle?

Qui ne sçait que les actes & les affections propres à l'état des parfaits, sont principalement l'admiration, la suspension, une tres-ardente

charité & la pratique de toutes les vertus dans un degré éminent ? Or il n'y a aucun des ouvrages de la toute-puissance de Dieu, qui dans la Contemplation puisse porter avec plus d'efficace à la production de tous ces actes, que celui de l'Incarnation. Car tantôt l'admiration est causée par la considération d'un objet rare & extraordinaire, dont on ignore la cause ; ce qui tient dans la suspension l'esprit qui le contemple ; tantôt elle est produite par la vue d'un effet dont on connoît en partie la cause, mais que son excellence ou la foiblesse de nôtre esprit empêchent de comprendre parfaitement : enfin l'admiration peut venir de la sublimité de l'effet considéré en lui-même, qui arrêtant l'esprit, l'empêche de discourir & le tient dans la suspension : à quel ouvrage, dis-je, ou à quel effet de la toute-puissance divine, conviennent mieux tous ces sentimens qu'aux mysteres renfermés dans l'Humanité de Jésus-Christ, & de son admirable Incarnation ?

Entre tous les motifs qui nous excitent le plus à la devotion, & à la pratique des vertus solides, & qui peuvent allumer dans nôtre cœur le feu de l'amour divin ; l'Humanité sainte de Jésus-Christ, tient le premier rang dans la pensée de Saint Thomas : *& ideo en qua pertinent ad Christi humanitatem per modum cujusdam manifestationis, maxime devotionem excitant.* Ainsi la considération de l'Humanité sainte de Jésus-Christ, est non-seulement tres-utile ; mais tres-efficace pour produire les actes les plus nobles de la Contemplation ; je veux dire d'amour &

De la
Contem-
plation de
J. C.

D. Tho. 2.
2. quæst.
82. art. 3.
ad 2.

De la d'admiration des perfections divines qui éclatent dans cet Auguste mystere.

Contem-
plation de
J. C.

Seconde verité, la consideration intellectuelle de l'Humanité de Jesus-Christ & des mysteres de l'Incarnation, bien loin d'être un obstacle à l'acte de la sublime Contemplation, & même de la Contemplation de l'essence divine, est la perfection de cet acte & peut être son objet. Mais pour mettre cette verité dans tout son jour, il faut remarquer que quand nôtre esprit contemple l'essence divine par un acte de foi simple & universel, c'est-à-dire, sans aucune consideration particulière ou distincte de ses perfections infinies; il la connoît dans cette idée ou dans cette espee, comme dans un miroir ou dans un énigme qui est la maniere ordinaire de connoître Dieu en cette vie; c'est-à-dire, d'une maniere abstraictive & non pas intuitive: d'où vient que saint Thomas sur ces paroles de Jacob: *J'ai vû Dieu face à face*, enseigne qu'il ne faut pas entendre par cette expression, qu'il vît l'essence divine; mais seulement une forme sensible dans laquelle Dieu lui parla.

2. Cor 13.
v. 12.

D. Thom. 2.
2. quest.
180. art. 5.
ad 1.

Mais comme la foi nous enseigne, que l'essence divine subsiste dans trois personnes réellement distinctes; l'entendement éclairé de la lumiere du saint Esprit, considerant la nature infinie de Dieu, peut par son operation contempler separement les trois personnes Divines subsistantes dans cette même essence. Tantôt se réjouissant avec le Pere éternel d'avoir aimé les hommes jusqu'à ce point d'envoyer son propre Fils sur la terre pour les sauver. Quelquefois on peut

contempler la personne du Fils, & admirer l'ex- *De la*
cès qu'il fait paroître de son amour, en s'unissant *Contem-*
à la nature humaine, & en souffrant tant de tra- *plation de*
vaux pour nous élever à la qualité de ses enfans *J. C.*
adoptifs. D'autrefois enfin on considerera le S.
Esprit, qui étant le lien du Pere & du Fils, a
voulu par sa charité infinie achever le grand ou-
vrage de l'Incarnation, pour sauver le genre hu-
main perdu par le peché. Voilà comment dans
la plus haute Contemplation qui est celle de l'u-
nité de l'essence & de la Trinité des personnes
divines, nous pouvons y joindre la Considera-
tion des mysteres de l'Incarnation, sans se dé-
tourner de son acte principal.

Outre cette Consideration en general des my-
steres de l'Incarnation dans l'essence divine, on
peut aussi les contempler en particulier. Par
exemple, comment le Fils de Dieu qui est déjà
present à nôtre esprit, & dont on contemple la
Divinité, a voulu pour nôtre amour être fla-
gellé, couronné d'épines & mourir sur une Croix.
Pourvû qu'on regarde tout cela d'une maniere
intellectuelle; je veux dire sans figure, sans cou-
leur, & sans les autres accidens sensibles, qui
sont l'objet de l'imagination, & qui pourroient
alors détourner de l'objet principal de la Con-
templation, si on les representoit distinctement
& d'une maniere sensible & grossiere.

Quoiqu'on puisse contempler en general & en
particulier d'une maniere intellectuelle l'Hu-
manité sainte de Jesus-Christ, les mysteres de
son Incarnation, & les instrumens même de sa
Passion; & qu'on doive s'appliquer à l'une & à

De la l'autre de ces considerations, suivant l'attrait
 Contem- qu'on y trouve, & de profit qu'on en tire : la
 plation de Contemplation pourtant de ces mysteres en ge-
 7. C. neral est plus parfaite que la Consideration de
 chacun en particulier, pour les raisons qu'on
 marquera dans le dernier paragraphe.

§. S E C O N D.

*On montre qu'il n'y a aucun siecle depuis le
 nôtre jusques à celui des Apôtres, dans le-
 quel il ne se trouve quelque Auteur Eccle-
 siastique, qui ait enseigné, que Jesus Christ
 pouvoit estre le sujet de la plus sublime Con-
 templation.*

*Que l'Humanité sainte de Jesus Christ & les
 Mysteres de son Incarnation, ne sont point un
 obstacle à l'aôte de la sublime Contemplation,
 c'est une verité qui a été également reconnüe
 dans ce siecle, & dans tous les precedens. Je
 pourrois rapporter ici le sentiment de tous les
 sçavans Mystiques du dernier siecle, mais il suffit
 de dire, que l'opinion contraire a été declarée
 erronée par plusieurs grands Prelats dans leurs
 Articles du 16. & 25. Avril de l'an 1695. dans
 lesquels on dressa plusieurs Propositions qui ren-
 ferment la vie mystique dans les justes bornes
 qu'elle doit avoir. Il est donc dit dans l'Article
 24. C'est une erreur également dangereuse d'ex-
 clure de l'état de Contemplation les attributs,
 les trois Personnes divines, & les Mysteres du
 Fils de Dieu incarné, sur tout celui de la Croix
 & de la Resurrection. On ne peut rien dire ni*

*Art. d'Iss
 art. 24.*

de plus précis, ni de plus juste pour établir la doctrine commune de ce siècle sur ce point, puisque ces Articles furent reçus avec une approbation générale, tant à cause de la solidité de la doctrine qu'ils renferment, que du rang que ces illustres Prelats qui les ont publicz tiennent dans l'Eglise, & de l'éminence de leur sagesse & de leur sçavoir.

De la
Contem-
plation de
J. C.

Saint François de Sales dans ses Declarations mystiques sur le Cantique des Cantiques, Distinction quatrième, enseigne que l'Humanité de Jesus-Christ peut être le sujet d'une tres-excellente Contemplation.

Dom Barthelemi des Martyrs, après avoir rapporté l'opinion de ceux qui disent que la considération de l'Humanité de Jesus-Christ est un obstacle à l'union parfaite dans la Contemplation, ajoute: Si l'on entend que toutes les fois que cette image se presente à celui qui est appliqué dans la pure Contemplation, & qui aime Dieu; que cette image, dis-je, empêche la perfection de l'union, je crois que cela est faux: car cette image n'empêche pas l'union divine, mais plutôt y conduit, & augmente l'amour & la suspension.

2. Part.
Campen.
6. 11. 8. 2.

Sainte Thérèse qu'on ne peut trop citer sur cette matière, puisque l'Eglise reconnoît la sainteté de sa doctrine, & prie Dieu d'en nourrir les Fidèles, a esté si persuadée de cette vérité, qu'elle la repete dans tous ses livres. Dans le chapitre 21. de sa vie, après avoir parlé de certains Livres qui conseillent de ne rien imaginer de corporel, & de contempler seulement la

S. Thérèse
vie. chap.
22.

De la *Contem-
plation de* Divinité, parce que l'Humanité de Jesus Christ, à ce qu'ils disent, embarasse ceux qui sont déjà avancez dans l'Oraison, & les empêche d'arriver à une Contemplation parfaite : Pour ce qui est, dit cette Sainte ; de se separer d'une partie de Jesus-Christ, en le separant de la vûe de sa sacrée Humanité, & la mettre au rang du reste des choses créées, c'est ce que je ne scaurois du tout souffrir. J'attribue à cette cause, de laisser l'Humanité de Jesus-Christ, ce que la plupart de ceux qui arrivent jusqu'à l'Oraison d'union ne passent pas plus avant, & ne jouissent pas d'une grande liberté d'esprit. Je ne doute point qu'il ne soit bon de détourner sa pensée des choses corporelles ; mais ce ne doit être que quand l'on est fort avancé dans l'exercice de l'Oraison, dont je n'entreprends point de parler. Ce que je pretends seulement dire, & que je voudrois pouvoir bien expliquer, parce qu'on ne scauroit trop le remarquer, c'est qu'on ne doit point mettre en ce rang la tres-sacrée Humanité de Jesus-Christ. Il vous semblera peut-être, mes Filles, que lorsqu'on est favorisé de ces graces si sublimes. Elle entend les ravissements, le vol d'esprit, &c. on ne s'arrête pas à mediter les Mysteres de l'Humanité de J. C. parce qu'on ne pense qu'à l'aimer. Mais quoiqu'on ait voulu me faire croire, qu'après qu'une ame est fort avancée, il lui est plus avantageux de ne s'occuper que de ce qui regarde la Divinité, sans plus penser à rien de corporel, on ne me persuadera jamais qu'il faille marcher par ce chemin.

Demeure
6. chap. 7.

Selon le B. Jean de la Croix: *Encore qu'il soit De la
expedient d'ensevelir dans l'oubli les autres Contem-
choses corporelles & visibles, comme des obsta- plation de
cles à l'union divine, il n'y faut pas comprendre J. C.*

*celui qui s'est fait Homme pour reparer nôtre B. Jean de
salut, & qui est la verité, la porte, le chemin, la Croix
& le guide de tout bien. montés du*

Celui qui est instruit par les Meditations de *Montcar.
l'Humanité de J. C. merite, au rapport de S. Lau- liv. 3.
rent Justinien, de recevoir la lumiere de la ve- chap. 1.
rité, & l'ardeur de la charité..... Celui qui sou-
haite d'être un prudent & fidele serviteur de
Dieu, ne doit pas negliger de contempler les
actions du Sauveur, mais sur tout sa Passion. . . S. Laur.
Celui qui souhaite s'élever à Jesus, & jouir de Jussi de
son amitié, doit s'efforcer de plus en plus d'ai- perfect. Mo-
mer son Redempteur jusqu'à ce que le Verbe nast. cap. 24
divin ouvre le Ciel, & que du haut des Chœurs
des Anges il descende & s'écoule dans l'ame
pour l'unir avec l'époux celeste. Tout ce cha-
pitre est plein de semblables expressions, & il y
explique les effets merveilleux de cette sublime
union qui est une suite de la Contemplation de
Jesus Christ, & le plus haut degré de la vie uni-
tative.*

Thaulere declare expressément que Jesus- *Iustis. cap.
Christ est l'objet de la plus sublime Contempla- 29.*
tion. Quelqu'un me demandera peut-être s'il
fait bannir dans la Contemplation toutes sor-
tes d'images & s'attacher à Dieu par un acte
de l'esprit pur & degagé de toute imagination ?
A quoi je réponds qu'on peut se dépouiller de
toutes sortes d'images en deux manieres pour

De la
Contem.
plation de
J. C.
Ibidem cap.
35.

» s'appliquer purement à Dieu , dont l'une est
» utile & l'autre nuisible. Mais quelles sont ces
» images utiles me direz-vous ? C'est que l'hom-
» me s'efforce de connoître la vie & la conduite
» de nôtre Sauveur , qu'il tâche autant qu'il est
» en lui de penetrer la Passion rigoureuse & la
» Mort qu'il a endurée par son amour ineffable.
» Voilà des idées ou des conceptions qui sont uti-
» les ; mais quelles sont les plus sublimes de ces
» images & de ces idées ? Ce sont celles qui nous
» marquent l'union profonde & incomprehen-
» sible de la nature divine avec la nature humaine,
» & le Corps précieux de nôtre adorable Sauveur.
» Si on s'applique à considerer ces choses, on con-
» noitra que les images en sont extrêmement re-
» levées.

D. Bonav.
Simulacra-
ris 1. part.
cap. 3 & 7.

Saint Bonaventure a fait plusieurs Traitez de la Meditation & de la Contemplation de Jesus-Christ & de la sainte Passion. Dans le Livre qui porte pour titre, *Aiguillon de l'Amour divin*, il explique les douceurs qui se trouvent dans cette sainte Contemplation ; & dans le chapitre 7. il rapporte sept sortes de Contemplations de la Passion par rapport aux sept dons du saint Esprit. Expliquant comment le don de sagesse nous y élève : il dit que par ce don on entre dans l'admiration de la Majesté de Dieu & de la grande bonté qu'il a témoignée pour les hommes dans le mystere de l'Incarnation : ce qui ne se peut entendre que de la sublime Contemplation, dont Jesus-Christ est le sujet, comme il le montre parcourant les autres dons. On peut voir le *Traité des sept chemins de l'éternité*, & le Li-

vre de parvo bono, du même Saint, où il parle De la
en particulier de cette matiere.

Albert le Grand avoüe que la Meditation de la Passion de Jesus-Christ est tres-necessaire, & dit *Tract. de missa*, que la simple Meditation de la Passion de Jesus-Christ est plus utile que si on jeünoit au pain & à l'eau pendant un an. *Simplex recordatio seu Meditatio Passionis Christi plus valet, quam si integrum annum jejunaret quis in pane & aqua*; Dans un autre endroit parlant de la sublime Contemplation, il fait voir comment l'Humanité sainte de Jesus-Christ en est la voye & le terme.

De la
Contem-
plation de
J. C.

Albertus.
mag. lib. de
ad her. Deo.
cap. 2.

Richard de saint Victor traite de cette matiere, *Lib. 1. de Preparat. ani. cap. 76. & in Psalm. 4.* Saint Bernard, *Serm. 61. in Cant.* après avoir parlé de la sublime Contemplation de la Divinité, y joint celle de l'Humanité de Jesus-Christ. Hugues Foliet, *Lib. 4. de Animis cap. 3. & 10.* démêle très-bien cette matiere, & ce qu'il en a dit suffiroit seul pour établir la Contemplation de l'Humanité de Jesus-Christ. Gerson parle de là même Contemplation, *Lib. de Monte contempl. cap. 38.*

Saint Anselme après avoir témoigné par ses soupirs embrasés, avec combien d'ardeur il souhaitoit de contempler Jesus-Christ; après lui avoir demandé des aïles pour s'élever vers lui; après l'avoir prié d'appaiser le tumulte de ses pensées, & de le délivrer de toutes les choses de ce monde qui empêchoient son esprit de le contempler, il conclut s'adressant à J. C. Il y a, Seigneur, plusieurs manieres de vous con-

De la Contem-
plation de
J. C.

templer, dont une ame qui vous aime est ras-
sasiée admirablement; mais il n'y en a aucune
dans laquelle mon esprit jouisse d'une si douce
tranquillité, que dans celle où il pense à vous
seul, & vous contemple.

S. Odoferm.
2. de S. Ma-
ria Magdal.

Saint Odon dit que Marie Magdelene assise aux
pieds du Sauveur, écoutant avec beaucoup d'at-
tention sa divine parole, étoit la figure de la
Contemplation: *Verbum illius insenta mente
percipiebat*; ce qui marque que Jesus-Christ
étoit le sujet de sa Contemplation. Saint Odilon
a une semblable expression.

Raban, *Lib. 1. Comment. in Lament. Hie-
rem. cap. 3.* soutient que la perfection d'un Sol-
dat de Jesus-Christ, consiste à unir son esprit au
Sauveur. Par ce mot *Perfection*, il entend la
sublime Contemplation.

» La perfection de la vie comtemplative, dit
» le V. Bede, *in cap. 10. Luc.*, consiste à dé-
» barasser l'ame de toutes les choses de la terre,
» & à l'unir à Jesus-Christ, autant que la fragi-
» lité humaine le permet.

Saint Jean Damascene, *Histor. de Barla. &
» Josaphat, cap. 20.* dit, que cette priere me-
» rite seule de porter le nom d'Oraison qui a
» Dieu pour Maître, qui s'éleve au dessus de
» toutes les choses de la terre, & qui se porte
» immédiatement à Nôtre Seigneur J. C.

S. Hesych.
cent. 2.
num. 94.
& 95.

Saint Hesychius assure, que non seulement
Jesus-Christ & son Humanité sainte sont le sujet
de la Contemplation; mais aussi le tres-adorable
Nom de Jesus. Voici ses paroles: Lorsque le
» sacré Nom de Jesus brille dans nôtre esprit,
comme

comme un divin soleil, il y produit par sa pro-
ximité par la Contemplation, plusieurs idées
tres-claires & tres-replandissantes.

Saint Jean Climaque après avoir rapporté plu-
sieurs sortes d'illuminations, que le soleil intel-
ligible, suivant son expression, répand dans nos
ames, ajoute : Outre ces diverses sortes d'il-
luminations, il y en a une autre toute singuliere,
qui par un ravissement d'extase, met l'ame en
la presence de Jesus - Christ d'une maniere
secrete & ineffable, & la remplit d'une lumiere
celeste & spirituelle. Il est certain que ce saint
Abbé parle ici de la plus haute Contemplation,
puisqu'il appelle cette illumination *un ravisse-
ment d'extase.*

Cassien faisant le dénombrement de toutes les
manieres de contempler Dieu, n'a pas oublié
celle de Jesus-Christ. On peut, dit-il, s'élever
à la Contemplation de la nature divine, par les
créatures sensibles, par les attraits admirables
de ses dons & de ses graces; par la consideration
de ses perfections qu'il parcourt presque toutes
l'une après l'autre, par la vûe & l'admiration de
son Essence incomprehensible. Enfin il explique
la dernière maniere en cette sorte; *Lorsque pour
notre salut il a entrepris cet ouvrage inconceva-
ble de l'Incarnation, & qu'il a fait connoître à
tout le monde les graces & les merveilles qu'il a
renfermées dans ses Mysteres.* On voit par ces
paroles que Cassien met les Mysteres de l'Incar-
nation au nombre des sujets les plus éminens &
les plus relevez de la Contemplation.

Le B. Theodoret, *Lib. 2. in Cant.* nous dé-
Tome I.

Dd

De la con-
templation de

J. C.

S. Jean.
Clim. grad.
26. num.

145.

Cass. Coll.
1. cap. 15.

De la contemplation de J. C. couvre un cercle admirable dans la Contemplation de Jesus Christ, puisque, selon ce Pere, on passe de la consideration de l'Humanité de Jesus-Christ à la Contemplation de la Divinité, & de la Divinité on descend de nouveau à la consideration de l'Humanité.

S. Diadoch. de perfect. cap 59. Saint Diadochus, parlant de la Meditation du sacré Nom de Jesus, dit, que quand le souvenir de Dieu occupe si fort nôtre esprit qu'il ferme l'entrée à toutes les pensées de distraction, il ne faut l'occuper dans la Contemplation que d'une seule chose, sçavoir de Jesus-Christ.

S. Hilar. in Psal. 122. Saint Hilaire expliquant ces paroles du Prophete : *J'ai levé mes yeux à vous, mon Dieu, qui habitez dans le Ciel.* Mais où est-ce que Dieu fait sa demeure, demande ce Pere ? Dans celui qui a dit : *Je suis en mon Pere, & mon Pere est en moi.* Si c'est dans ce Ciel où Dieu fait sa demeure qui est digne de sa majesté, il faut par consequent que celui qui considere le Seigneur, ne se détourne jamais de ce divin objet, & qu'il le contemple avec les yeux de la Foi. Je ne sçai si on peut trouver un objet plus propre à la sublime Contemplation, que le Verbe incarné faisant sa demeure dans son Pere, & que le Pere éternel demeurant dans son Verbe.

Saint Clement d'Alexandrie a parlé de la Contemplation de Jesus-Christ, & il le fait en tant d'endroits, qu'il est facile de juger que cette doctrine étoit communément reçue de son tems, & qu'il l'avoit apprise des disciples & des successeurs des Apôtres. On a déjà rapporté plusieurs passages de ce Saint, qui établissent que

Jésus-Christ est la voie pour arriver à la sublime *De la*
 Contemplation : En voici un bien remarquable *contem-*
 pour montrer qu'il en est aussi le sujet. *Il y a plation de*
des choses encore plus spirituelles que l'œil n'a J. C.
point vu, ni le cœur de l'homme n'a point conçu, s. Clem.
ni ne peut concevoir, si le Seigneur Jésus-Christ Alexand.
qui est notre Maître ne nous ouvre le saint des lib. 6. Strom.
saints, c'est-à-dire le Ciel, & si lui-même ne pag. 643.
manifeste les Mysteres de sa Divinité, qui sont
encore plus saints & plus cachez, en élevant peu-
à-peu par la Contemplation, ceux qui sont ses
enfans adoptifs & ses heritiers.

ARTICLE IV.

Réponses aux Objections qu'on fait contre la
 Doctrine contenue dans ces deux Propositions.

§. PREMIER.

Réponse à la première Objection tirée de deux
 passages de l'Écriture sainte.

Le faux préjugé de ceux qui sont dans cette
 opinion, que la sacrée Humanité de J. C. est un
 obstacle à la plus haute Contemplation, est
 fondé sur une mauvaise interprétation qu'ils font
 de ces paroles de Jésus-Christ à ses Apôtres le jour
 de son Ascension dans le Ciel avant la venue du
 saint Esprit : *Il est expedient que je vous quitte. JOH. 16.*

Nous avons déjà fait voir, que la considération
 représentative de la sacrée Humanité de Jésus-
 Christ étoit propre à tous les états; que les par-
 faits même ne devoient jamais abandonner en-
 tierement la méditation d'un Dieu fait Homme;

De la contemplation de J. C. & que même ils étoient obligez d'y retourner tres-souvent.

On ne nie donc pas, que si l'on s'attachoit de telle sorte à la consideration representative de Jesus-Christ, ou qu'on negligeat l'intellectuelle, ou que l'on voulût trop s'attacher à cette premiere consideration, lors que Dieu veut élever l'ame à une vûë simple de son Essence, ou de ses divines perfections : On ne nie pas, dis-je, qu'alors la presence representative de J. C. ne pût être un empêchement à l'acte parfait de la Contemplation. En effet, quel est le judicieux Mystique qui entende les paroles que J. C. dit à ses Apôtres, qu'il étoit besoin qu'il les quittât, de la presence intellectuelle de son Humanité ? puisque même on ne doit pas les entendre de sa presence representative, que dans les tems qu'on vient de marquer, qui sont toujours assez rares.

S. August. C'est le sentiment de S. Augustin, expliquant
Traët. 94. ce même passage de saint Jean : *Il vous est utile*
in cap. 16. & *expedient que je m'en aille.* C'est pour vôtre
S. Joan. bien, dit ce saint Docteur, que j'ôte à vos
 » yeux la presence visible de ma forme & nature
 » de serviteur. Il est vrai qu'étant le Verbe de
 » Dieu, j'ai été fait chair, & que j'ai habité
 » parmi vous ; Mais je ne veux pas que vous vous
 » contentiez de m'aimer en cet état, & que vous
 » en tenant à mon Humanité, qui est comme une
 » espece de lait que j'ai proportionné à vôtre en-
 » fance spirituelle, vous ne songiez pas à aller plus
 » avant, & que vous demeuriez toujours enfans
Joan. 16. » à cet égard. *Il vaut bien mieux pour vous que*
v. 7. *je m'en aille; car si je ne m'en vais pas, le Conso-*

laineur ne viendra pas à vous. Si je ne vous sèvre « *De la com-*
point du lait que je vous avois préparé dans vô « *templa-*
tre enfance, vous ne vous porterez jamais à « *tion de*
desirer des alimens plus solides. Tant que vous « *J. C.*
vous attacheriez à moi seulement par une ten- «
dresse humaine, vous seriez incapables de «
m'aimer selon l'esprit. «

Saint Gregoire le Grand sur le même verset *S. Grego-*
de saint Jean, dit : Si je n'ôte ma forme corpo- « *lib. 8 Mo-*
relle de devant vos yeux, je ne vous conduirai « *ral. cap. 13;*
point à l'intelligence des choses invisibles par «
l'infusion de l'Esprit consolateur. «

Ils alleguent aussi cet endroit de saint Paul : *2. Corint.*
Si nous avons connu Jesus-Christ selon la chair, *s. v. 16,*
maintenant nous ne le connoissons pas de la sorte.
Ces paroles, *selon la chair*, ne se rapportent
pas à Jesus-Christ; mais seulement à l'intention
de celui qui connoît. Ainsi connoître J. C. se-
lon la chair, ne veut dire autre chose, sinon
chercher dans cette connoissance ses interests
temporels, & non pas ceux de Dieu. Tel est le
sens du passage de saint Paul. Mais si quelqu'un
prétend que ces paroles, *Si nous avons connu*
Jesus-Christ selon la chair, se rapportent aux
commençans, dont la Meditation la plus ordi-
naire est l'Humanité de Jesus-Christ, avec les
Mysteres de sa Passion; & qu'au contraire cel-
les-ci: *Maintenant nous ne le connoissons pas de*
la sorte, doivent s'attribuer aux parfaits. Nous
avons déjà dit, & nous le disons encore, que la
representation corporelle de Jesus Christ, peut
être nuisible quelquefois à la Contemplation des
parfaits, de la maniere qu'on l'a expliquée.

SECONDE OBJECTION.

*De la con-
templation de
J. C.*

Que Saint Thomas enseigne que la presence corporelle de Jesus-Christ, peut estre nuisible en deux manieres. On répond à ce passage.

*S. Thom.
in 3. D. 8.
22. quest.
3. art. 1.
ed 5.*

La presence corporelle de Jesus-Christ pouvoit nuire aux Apôtres en deux manieres, dit saint Thomas, ou à l'égard de leur Foy, ou à l'égard de leur amour. À l'égard de leur Foy le voiant inferieur à son Pere, ils pouvoient facilement douter qu'il lui fût égal. À l'égard de leur amour, je dis qu'ils l'auroient aimé d'un amour non seulement spirituel, mais trop sensible par la continuelle conversation qu'ils avoient avec lui : ce qui est une imperfection en matiere d'amour.

On peut donner deux Réponses également solides à cette autorité de saint Thomas. La premiere, que ces inconveniens ne se rencontrent pas dans la Contemplation intellectuelle de la sacrée Humanité de Jesus-Christ : puisque les Actes de Foy & d'Amour sont d'autant plus vifs & embrasés, que la consideration est plus spirituelle, comme nous allons le dire.

La seconde qui revient à ce qu'on a déjà remarqué, est que l'Ange de l'École ne veut dire autre chose, sinon que quoique la presence corporelle de Jesus-Christ fût tres-utile, & un grand sujet de consolation à ses Apôtres, il étoit convenable qu'il s'en séparât, afin que connoissant

par là qu'il étoit égal à son Pere selon la Divinité, *De la con-*
ils s'affermissent davantage dans cette Foi, qu'ils *compla-*
eussent une plus haute idée de Jesus-Christ, *tion de*
qu'ils fussent plus enflammez de son saint amour, *J. C.*
& qu'ils se disposassent à recevoir le saint Esprit
avec une plus grande plénitude.

Appliquons ceci à nôtre sujet, & disons qu'on
peut laisser quelquefois la vûë representative de
la sacrée Humanité de Jesus-Christ; comme
dans certains momens que Dieu attire l'ame à
une Contemplation plus simple, qui seroit in-
terrompuë ou affoiblie par la consideration dis-
tincte de la sainte Humanité de Jesus-Christ, &
dans les autres circonstances que nous avons tou-
chées ci-dessus. Il paroît qu'il est expedient dans
ces occasions, que la presence corporelle de Je-
sus-Christ n'arrête pas l'esprit; mais alors on ne
s'en retire que pour la trouver avec plus de fruit.

C'est dans ces rencontres que sainte Therese
permet de ne pas se représenter la sacrée Huma-
nité de Jesus-Christ. Les expressions de cette
Sainte qui établissent ce que nous disons, &
refutent le sentiment contraire, sont tres-re-
marquables. *Cette sorte d'Oraison, dit-elle, est*
tres-excellente & tres-utile. Elle parle de la
Meditation discursive & representative des Mys-
teres de la Passion; elle ajoute: *C'est celle à la-*
quelle je demeure d'accord, que ces ames à qui sainte Tho-
Dieu a fait des faveurs surnaturelles, & qu'il rese, Dem.
a élevées à une parfaite Contemplation, ont *6. cap. 7.*
sujet de dire qu'elles ne sçavoient s'arrester,
comme en effet elles ne le peuvent pas toujours. Il
faut bien remarquer ce mot *toujours*; mais elles

De la con-templa-tion de J. C. auroient tort de soutenir qu'elles ne puissent sou-vent considerer ces Mysteres. Voilà la premiere raison qui oblige quelquefois les parfaits de laisser la consideration de l'Humanité de Jesus-Christ.

Dans sa Vie, c. 22. La seconde est, selon la même Sainte : *Lors-que Dieu suspend toutes les puissances de l'ame, ainsi que nous l'avons vû dans les diverses manieres d'Oraison dont j'ai traité, il est évident que quand mesme nous ne le voudrions pas, nous perdons alors cette presence de l'Humanité de Jesus-Christ; mais nous aurions tort de nous plaindre d'une si heureuse perte, puisque nous acquerons par elle un bon-heur encore plus grand que celui qu'il nous paroist que nous avons perdu.*

S. TROISIEME.

TROISIEME. OBJECTION.

Que la Contemplation étant une chose toute spirituelle, ce qui est corporel n'en peut estre l'objet.

La Contemplation étant une chose toute spirituelle, la representation de ce qui est corporel ne sçauroit qu'y nuire; sur tout lors qu'on considère les mysteres de la Passion en particulier.

On convient que si on se represente une chose corporelle d'une maniere sensible, sous une telle figure, couleur, grandeur & ainsi des autres circonstances materielles, elle ne peut être l'objet de la Contemplation qui est un acte de l'entendement, qui ne connoît les choses que

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. V. 423

fous des idées purifiées de toutes ces conditions qu'on appelle individuelles; mais aussi on est persuadé qu'il n'y a aucun mystere en particulier de l'Incarnation & de la Passion du Fils de Dieu, qui ne puisse être le sujet de la Contemplation, s'il est pour ainsi dire, dépouillé de tous ces accidens materiels, suivant les principes de la doctrine de Saint Thomas.

De la contemplation de J. C.
D. Thom. I. part. quest. 180. art. 1. ad 3.

§. QUATRIÈME.

QUATRIÈME OBJECTION.

Que la représentation intellectuelle de Jesus-Christ n'est pas si propre pour produire dans notre cœur toutes les affections de piété, que sa considération représentative.

La Religion Chrétienne, dit-on, n'a-t-elle pas toujours regardé la sacrée Humanité de Jesus-Christ, les mysteres de son Incarnation, & sur tout sa Passion douloureuse comme un puissant motif pour exciter dans notre cœur tous les mouvemens d'une solide piété? La mémoire de ces augustes mysteres n'a-t-elle pas été reconnuë de tout tems, & tres-utile & tres-necessaire pour notre sanctification? L'Auteur du Traité qui a pour Titre *le Miroir des Religieux* attribué à Louis de Blois en convient, & dit que la vive représentation de Jesus-Christ est le frein des passions déreglées, le soutien contre les tentations, le port assuré dans les dangers, un doux rafraîchissement dans nos peines, un aimable repos dans les travaux, la voye qui conduit à

*De la con-
templation de
J. C.*

» la sainteté, la consolation de l'ame dans les
» afflictions, la source de l'amour divin, de tou-
» tes les vertus, de tout bien; en un mot le port,
» l'esperance, le merite & le salut de tous les
» Chrétiens. On pretend donc que laisser la repre-
» sentation sensible de Jesus-Christ & de ses myste-
» res dans certains tems, c'est se priver du motif
le plus pressant & le plus vif que Dieu nous ait
donné pour toucher nôtre cœur, & pour y im-
primer tous les sentimens qui font naître, entre-
tiennent & augmentent les plus sincerés affec-
tions de la piété Chrétienne.

On ajoute que la representation intellectuelle, abstraite & confuse de la Passion du Fils de Dieu & des mysteres de son Incarnation, n'étant qu'une vûë simple & presque imperceptible, qui occupe plutôt l'esprit qu'elle ne touche le cœur, n'est gueres propre pour exciter & entretenir la devotion envers la sainte Humanité de Jesus-Christ. Car autrement à mesure que la Contemplation de ces choses seroit simple, spirituelle, & élevée, elle devoit produire une plus grande & une plus tendre devotion. Ce qui est contraire à l'experience qu'en ont tous les jours les Chrétiens, & même les plus spirituels, dans lesquels la simple consideration representative de la Passion de Jesus-Christ cause plus de devotion & touche plus le cœur, que la Contemplation de la grandeur de Dieu, de ses perfections infinies, & la Contemplation intellectuelle de tous les mysteres de la Passion.

Il est aussi facile de répondre à ces Objections, qu'il est aisé de comprendre que si nous pouvons

appercevoir un objet sous deux regards differens, l'un intellectuel & l'autre sensible ; ce même objet peut aussi émouvoir nôtre cœur en autant de manieres, c'est-à-dire, lorsque l'imagination forme l'image ou l'idée de quelque objet, pour se le représenter vivement avec tous les accidens sensibles ; & qu'elle le considère avec tant de force, qu'elle imprime dans la partie sensitive des mouvemens de douleur ou de crainte, de haine ou d'amour. Tout le monde convient de cela.

Mais il n'est pas si facile de concevoir, comment la representation purement spirituelle d'une chose peut produire ces mêmes mouvemens dans la partie sensitive & dans le cœur. Cependant outre que ces mouvemens sensibles ne sont pas toujours une marque certaine d'un plus ardent amour de Dieu, & que la solide pieté ne consiste pas dans ces actes sensibles ; on peut dire avec saint Thomas, que la vûe intellectuelle d'un objet peut produire la devotion sensible en deux manieres, soit lors qu'on se représente en particulier dans l'imagination l'objet que l'entendement connoissoit en general, soit lorsque la volonté ou l'appetit raisonnable étant convaincu & excité par la raison, fait passer ce mouvement à la partie inferieure, ou par une certaine influence, ou par un acte d'empire.

On voit par là comment la Contemplation intellectuelle de l'Humanité de Jesus-Christ & des mysteres de sa Passion, peut produire dans nôtre ame tous les sentimens de pieté & tous les mouvemens d'amour, de douleur, de compassion & ainsi des autres, qui sont ordinairement

De la contemplation de
J. C.

*D. Thom.
quæst. 26.
de verit. art.
3. ad 13.*

*De la con-
templation de
J. C.*

excitez par la consideration representative de ces mêmes mysteres. N'est-il pas vrai que quand on considere d'un simple regard de l'esprit, & avec les yeux de la Foi un homme Dieu mourant sur une Croix, on peut faire passer ce mystere de l'entendement à l'imagination, & former une idée vive de ses souffrances, qui imprimera dans nôtre cœur des mouvemens de compassion, d'amour &c. On peut ajouter que par la secrette liaison qui est entre les actes de nos puissances, l'esprit considerant cet homme Dieu mourant sur une Croix, le propose à la volonté, qui étant touchée de la grande bonté de Dieu, développe, pour ainsi dire, toutes ses forces pour l'aimer, & même avec tant d'ardeur, qu'elle entraîne la partie inferieure, & y imprime de semblables affections.

*D. Tho. 1.
2. q 81.
art 3.*

Voilà comment la Contemplation intellectuelle de l'Humanité de Jesus-Christ, n'est pas un obstacle à la production des affections de compassion, d'amour &c. puisque même elle en augmente les causes, qui sont d'autant plus vives & efficaces, qu'elles sont moins sensibles & materielles, suivant ce grand principe du Docteur Angelique. Les choses, qui appartiennent à la Divinité considérées en elles-mêmes, ont beaucoup de force pour exciter l'amour, & par conséquent la devotion; parce que Dieu doit être aimé au dessus de toutes choses.

*D. Thom.
2. 2. q 82.
art. 3. ad 2.*

Lors donc que je médite la naissance d'un Dieu dans une creche; que je contemple sa Divinité d'un regard simple & general; que j'admire les inventions admirables de son amour,

qui éclatent dans cet auguste mystère, sans *De la con-*
descendre dans le particulier, qui est par exem- *templa-*
ple, que la creche est faite de cette maniere, *tion de*
que c'est un petit enfant qui pleure, qui gemit, J. C.
qui tremble de froid, & ainsi des autres cir-
constances de la naissance du Fils de Dieu; il est
certain selon la doctrine de saint Thomas, con-
firmée par l'expérience, que cette vûë simple &
intellectuelle de la Divinité & de l'amour d'un
Dieu naissant, produit des sentimens plus vifs,
plus forts & plus nobles, que la considération re-
presentative de ces mêmes Mysteres, quelque
sensible & distincte qu'elle puisse être. Si le con-
traire arrive aux personnes moins avancées dans
la vie spirituelle, cela ne vient pas de la Contem-
plation simple & intellectuelle; mais de la foi-
blesse de la nature humaine, qui ayant besoin
d'être élevée à la connoissance des choses divines
par les creatures corporelles, demande aussi
d'être émûë par la vûë des objets sensibles, pour
aimer & pour produire des affections. Quoique
l'Humanité de Jesus-Christ tienne le premier
rang entre les choses qui peuvent exciter la de-
votion, néanmoins saint Thomas enseigne, que *D. Thom.*
la devotion consiste principalement dans les choses *ubi supra*
qui appartiennent à la Divinité : *Devotio*
principaliter circa ea qua sunt divinitatis con-
sistit.

Quelque veritable que soit cette doctrine, il
est bon d'avertir qu'il ne faut jamais quitter en-
tierement la considération representative de
l'Humanité sacrée de Jesus-Christ, sous pretexte
que sa vûë simple, & sa Contemplation intellec-

De la tuelle, est un plus puissant moïen pour produire la devotion, & les autres sentimens de pieté. Car cela ne doit s'entendre, que quand Dieu suspend & attire les puissances d'une maniere particuliere, & qu'il les occupe dans un simple regard de

B. Jean de la Croix la verité supreme. *Hors ce tems-là*, dit le B. Jean de la Croix, à quelque perfection qu'on soit arrivé, *l'ame dans tous ses exercices, dans tous ses actes, & dans toutes ses œuvres, doit se servir de la memoire & des meditations pour augmenter sa devotion, & l'utilité qu'elle en reçoit; mais sur tout elle considerera la Vie, la Passion & la Mort de Nostre Seigneur Jesus-Christ, afin que ses actions & toute sa vie soient conformes à ce divin modele.*

S. CINQUIÈME.

Conclusion de tout ce discours.

Il est aisé de conclure, après tout ce que nous avons dit, que la consideration soit representative, soit intellectuelle de l'Humanité sacrée de Jesus-Christ, est à tous les Chrétiens, quelques parfaits qu'ils puissent être, un tresor inestimable de graces, & une source infinie de toute sorte de biens.

Saint Paul voulant exhorter les Chrétiens à travailler serieusement au grand ouvrage de leur salut, leur dit de se degager de tout ce qui les ap- pesantit, & des pieges du peché dont ils sont environnez, & de courir par la patience à ce combat qui leur est preparé : jectant les yeux sur Jesus-Christ, comme sur l'Auteur & le Consum-

Ad Hobra.
cap. 12. v.
1. 2.

mateur de la Foi. C'étoit là où se terminoit toute la sagesse de cet Apôtre, qui avoit été ravi au troisième Ciel, qui avoit vû J. C. même, & qui avoit entendu dans ses ravissements des paroles qu'il n'est pas permis de reveler. Il terminoit, dis-je, toutes ses reflexions & toute sa science à considerer Jesus Christ dans les foiblesses de sa chair. Il en faisoit le sujet de sa plus sublime Contemplation, & disoit, je n'ai point fait profession de sçavoir autre chose parmi vous que Jesus-Christ crucifié, & *hunc crucifixum.*

*De la
contem-
plation de
J. C.*

*1. Cor. c. 2.
v. 2.*

A l'exemple de l'Apôtre des Nations, contem-
plons aussi tous les jours Jesus-Christ en Croix,
& nous rendons familier le souvenir de cette
Humanité sacrée, dans laquelle habite corpo-
rellement toute la plenitude de la Divinité; assu-
rez que la Contemplation de ce grand objet est
un moïen tres-sûr pour nous avancer dans la
perfection. Les parfaits n'ont point en cela de
privilege par-dessus les imparfaits. La Sainte
Vierge consideroit Nôtre Seigneur pendant sa
vie de voïageur sur la terre, & après son Ascen-
sion au Ciel, comme le sujet le plus aimable de
ses sublimes Contemplations. Les Apôtres &
les plus grands Saints se le sont toujourns proposé
comme leur soutien dans leurs travaux, & com-
me un objet tres-parfait de la Contemplation la
plus éminente. Tous les Peres enfin, & les Con-
templatifs les plus élevez, ont toujourns crû que
cette Meditation, qui se renferme dans les
Mysteres de nôtre Redemption, étoit seule ca-
pable d'occuper toute la force de leur esprit, de
remplir toute la longueur de leur vie, & d'épuiser

Collos. 1. 9.

*De la con-
plation de
J. C.*

toute l'étenduë de leur amour. Ils ont tous com-
mencé par là; pendant toute leur vie ils l'ont
continué avec ferveur, & ils ont enfin couronné
par là tout l'ouvrage de leur Contemplation.

*D Thom.
opusculo
60. art. 19.*

Que les Contemplatifs délicats, & les faux
Mystiques regardent Jesus Christ & les Myste-
res de sa Passion, comme le sujet de la Medita-
tion des commençans, ou comme un obstacle à
leur sublime Contemplation! Qu'ils percent
les Cieux, qu'ils passent au-delà des Seraphins,
& qu'ils s'attachent à la seule essence divine dé-
pouillée de toutes ses divines perfections! Pour
nous ne perdons jamais de vûe un Dieu mourant
sur une Croix. Contemplons avec saint Thomas
qu'il baise la tête pour nous donner un baiser de
paix, & de reconciliation; qu'il étend ses bras
pour nous embrasser; que son cœur est ouvert
pour nous faire voir son amour; ses mains per-
cées pour nous donner tout ce qu'il a; & ses
pieds clouez pour ne s'éloigner jamais de nous.
Meditons jour & nuit celui qui a esté attaché
pour nous à la Croix: Que le souvenir de toutes
ses souffrances soit profondément gravé dans nô-
tre cœur, & soions persuadé que si nôtre Con-
templation n'imprime dans nôtre cœur l'image
de ses souffrances, de ses ignominies & de ses
vertus, nous ne parviendrons jamais à la gloire
qu'il n'a préparée que pour ceux qui imiteront
sa vie crucifiée sur la terre.



DISSERTATION



DISSERTATION SIXIÈME.

De la seconde maniere de contempler Dieu par la consideration des choses spirituelles, selon les Peres de l'Eglise.

De la contemplation par les choses spirituelles.

C'EST n'est pas assez de chercher Dieu dans les choses sensibles & corporelles; il faut encore le considerer dans les invisibles & spirituelles. Cette maniere de connoître Dieu, étant plus éloignée des sens que la precedente, elle est aussi plus parfaite & plus excellente. Quoique cette Contemplation soit fort étendue, & qu'elle renferme tous les Mysteres de la Foi, les dons surnaturels de la grace, les biens de la gloire, les substances spirituelles, je veux dire, l'ame raisonnable, les Anges & Dieu même avec toutes ses perfections; on se retranche néanmoins à la seule Contemplation de nôtre ame, de l'essence divine, de ses attributs, & du Mystere ineffable de la tres-sainte Trinité: ce que nous allons établir sur la doctrine des Peres.

ARTICLE PREMIER.

De la consideration de Dieu par celle de nôtre ame.

Dieu ayant plus vivement imprimé les traits de sa divine ressemblance dans nôtre ame, que dans les autres créatures corporelles; les saints Peres l'ont aussi toujours considerée comme un

*De la con-
templation par
les choses
spirituel-
les.*

excellent miroir, dans lequel éclatent admirablement bien les perfections de Dieu ; & par conséquent comme tres-propre pour nous élever à la Contemplation du Créateur.

Dès le premier siècle de l'Eglise les Chrétiens, suivant la remarque de Philon, s'appliquoient à la consideration de cette image pour y découvrir la grandeur de Dieu.

Saint Clement d'Alexandrie l'a mise au nombre des objets les plus propres pour admirer la grandeur de l'Ouvrier de toutes choses. Mais afin de ne pas nous arrêter à examiner en particulier tout ce que les Peres en ont dit (ce qu'on peut voir dans la premiere Partie) je marquerai seulement quelques endroits, où les saints Docteurs traitent plus exactement cette matiere.

Saint Basile a fait une belle Homelie sur ces paroles : *Attende tibi, veillez sur vous*, dans laquelle il exhorte un Chrétien de rentrer au dedans de lui-même, pour y considerer une infinité de merveilles que Dieu y a répandues. Après avoir parcouru les dons naturels dont Dieu a enrichi nôtre ame, il rapporte tous les avantages qui l'élevent au-dessus des créatures corporelles, & qui l'égalent en quelque façon aux Anges. Il décrit les bienfaits qu'elle a reçus par l'Incarnation, les graces qu'il lui a faites, & la gloire qu'il lui a préparée : & il ajoûte ces paroles remarquables ; *La consideration attentive de vôtre ame & de ce que vous êtes, est un moyen tres-propre pour parvenir à la connoissance de Dieu.* Il fait voir enfin que dans chaque puissance de nôtre ame, reluit une perfection particu-

liere de Dieu, & conclut que nous pouvons par là contempler la sagesse impénétrable de celui qui nous a créé.

De la contemplation par les choses spirituelles.

On sçait qu'une des plus douces considérations de saint Augustin, étoit celle de son ame, dans laquelle il cherchoit Dieu ordinairement, comme on peut voir dans beaucoup d'endroits du Livre dixième de ses Confessions, chapitre 7. 27. &c.

Saint Gregoire Pape sur ces paroles du Prophete Ezechiel, *ostium contra ostium*, dit que nôtre ame appesantie par son propre poids, & par les images des choses corporelles, ne peut s'élever à la consideration du Créateur, si elle ne se fait elle-même des degrez pour y parvenir. Le premier, est de se recueillir au dedans d'elle-même, *ut se, ad se colligat*. Le second, est de considerer qu'elle est dans ce recueillement: *ut*

videat qualis est collecta. Le dernier enfin, est de s'élever au dessus de soi-même, & de s'appliquer à la Contemplation du Créateur: *Ut super semetipsum surgat, ac se contemplationi auctoris invisibilis intendendo subjiciat*.

S. Greg. Rom. 17. in cap. 40. Ezech.

Elie de Crete se sert de plusieurs comparaisons tres delicates, pour exprimer comment on peut contempler Dieu dans son ame. Je ne veux faire mention que de la dernière, qui est de regarder Dieu au dedans de nous. Ceux, dit-il, qui considerent le Soleil dans un miroir, le voient dans la glace du miroir sans lever les yeux au Ciel; de même si nous jettons les yeux sur la beauté de cette image, qui a été gravée dans nôtre ame dès le commencement, nous y découvri-

In Orat. 1. S. Greg. Nazianzen.

De la con- » nous la beauté de Dieu que nous cherchons , &
templa- » nous jouïrons par avance des biens à venir , se-
tion par » lon ces paroles du Seigneur : Le Roïaume de
les choses » Dieu est au dedans de vous : *Regnum Dei intra*
spirituel- » vos est.
des.

Richard de saint Victor emploie un Livre presque tout entier pour expliquer les diverses manieres de contempler Dieu dans nôtre ame. *Luc. 17. 21.* Saint Bonaventure *in itiner. mentis in Deum* , *Richard.* lib. 3. de *Contempl.* cap. 3. & 4. & Hugues Foliet *De Anima* , Lib. 2. cap. 20. 21. & 23. ont tres-bien éclairci la maniere de contempler Dieu dans le miroir de nôtre ame. Enfin les Mystiques des derniers siècles n'ont pas oublié cette maniere de contempler les grandeurs de Dieu , par les merveilles qu'il a imprimées dans nôtre ame.

ARTICLE II.

De la Contemplation des perfections de Dieu & de son essence , selon les Peres.

§. PREMIER.

On établit quelques principes pour l'intelligence de cet Article.

Dieu est un être infiniment simple en lui-même , & tout ce qui est en lui est Dieu ; cependant , selon nôtre maniere imparfaite de connoître les choses divines , nous y concevons plusieurs perfections qui sont distinguées & de son essence , & entre elles-mêmes. L'éminence de la nature divine , qui renferme une infinité de perfections , par rapport à celles qui sont dans les

créatures, est le premier fondement de cette *De la con-*
 distinction, que l'Ecole appelle virtuelle. Le se- *templa-*
 cond fondement se prend du côté de la foiblesse *tion par*
 de nôtre entendement, qui ne pouvant conce- *les choses*
 voir Dieu par une seule idée, est contraint de les *spirituel-*
 multiplier, afin que par l'assemblage de toutes *les.*
 ces idées, nous puissions avoir du moins une
 connoissance imparfaite de l'être infini de Dieu.

Quoique tous les Attributs, considerez selon
 leur notion implicite d'être incréé & infini, soient
 tous égaux; néanmoins selon leur notion expli-
 cite, & par rapport aux perfections qui se trou-
 vent dans les créatures, ils sont en quelque ma-
 niere inégaux, d'autant que l'un exprime une
 plus grande perfection que l'autre. A cette re-
 marque il faut en ajouter trois autres. La pre-
 miere, que la justice est la miséricorde, la sa-
 gesse, l'essence, & que l'essence est chacune des
 autres perfections en particulier; parce que la
 justice est renfermée essentiellement dans la mi-
 sericorde, dans la sagesse, dans la bonté, &
 ainsi des autres, & que toutes ces perfections
 sont renfermées dans l'essence, & l'essence di-
 vine dans les Attributs.

La seconde, est qu'encore que tout cela ne
 soit réellement qu'une seule perfection en Dieu,
 elle fait néanmoins ce que seroient plusieurs per-
 fections qui seroient réellement distinctes. C'est *Sap. 7. 2.*
 pour cela que l'esprit de la divine sagesse est ap-
 pellé dans l'Ecriture unique & multiplié dans ses
 effets; *unicus & multiplex.* Unique, dit saint *Epist. 102.*
 Augustin, à cause de son infinie simplicité. *ad Evod.*
 Multiplié dans ses effets, à raison de la diversité des
 choses qui sont en Dieu.

*De la con-
templation par
les choses
spirituel-
les.*

La troisième enfin est qu'entre les attributs de Dieu, les uns sont appellez positifs, comme être, bon, sage, puissant; les autres négatifs, comme incorporel, infini, immuable, invisible, incomprehenfible, ineffable; quoique ces noms exprimez par des négations ne signifient pas des négations, mais des perfections positives. Il faut encore distinguer des attributs absolus, c'est-à-dire, qui n'ont aucun rapport aux créatures, comme simple, parfait, & des attributs relatifs qu'on ne peut concevoir sans quelque rapport aux créatures, comme tout-puissant, providenceur, juste, misericordieux. Quelque-unes des perfections de Dieu appartiennent à la nature & à son être, comme la simplicité, la perfection, la bonté, l'infinité: d'autres concernent les opérations, comme l'entendement, la volonté, la toute-puissance, la science, l'amour, la justice, la misericorde.

Ces remarques serviront pour expliquer les différentes manieres, selon lesquelles les saints Peres ont contemplé les perfections de Dieu. Car étant un objet infiniment simple en lui-même, il se découvre à une ame sous differens aspects; tantôt comme juste, bon, misericordieux; tantôt comme revêtu de toutes les perfections, ainsi que nous allons voir. Ensuite nous parlerons de la Contemplation des personnes divines, & du Mystere de la tres-sainte Trinité. Mais afin de proceder avec quelque ordre, & pour éviter la confusion, nous reduirons toutes ces manieres de contempler aux points suivans.

9. S E C O N D.

De la contem-
pation par
les choses
spirituel-
les.

*De la Contemplation des Attributs divins qui ont
quelque rapport aux créatures.*

Saint Basile a tres-bien connu cette sorte de Contemplation. A proportion, dit ce Pere, « qu'on s'éleva à la considération des raisons, « par lesquelles toutes choses ont été faites, & « sont gouvernées, on contempera la magnifi- « cence de Dieu..... Cette ame est véritablement « grande qui peut penetrer par la Contemplation « les ouvrages admirables de Dieu, & en exami- « ner les raisons : afin que par leur considération « elle comprenne la bonté & la sagesse d'un si « grand Ouvrier, & les soins de sa providence qui « s'étend jusqu'aux moindres choses ; & que par « cette considération attentive, elle s'éleve à la « Contemplation de la justice de ses jugemens. « Cette ame est grande qui medite dans le secret « de son cœur l'excellence des puissances & des « vertus Angeliques ; & qui contemple le Roi de « gloire, & le Seigneur des vertus qui surpasse « infiniment toutes choses. «

S. Basile. in
Psalm. 33.

Saint Hilaire enseigne aussi une maniere tres- « utile de contempler les divines perfections par les « divers effets qu'on découvre dans l'ordre de la « nature, de la grace & de la gloire, & par tous « les avantages que nous en recevons. Après avoir « parcouru plusieurs de ces effets en particulier, il « conclut : Dieu souhaite trouver quelqu'un qui le « cherche ainsi par la Consomplation, c'est-à-dire « dans la considération de ses perfections, par

S. Hil. in
Psalm. 52.

De la contemplation par lesquelles il opere tant de merveilles.

Saint Maxime dit, que celui qui s'applique à la Theologie, à la *Contemplation*, ne doit pas sonder avec trop de curiosité les Mysteres cachez dans la Divinité, parce qu'ils sont impenetrables à l'esprit humain; mais qu'il doit plutôt consi-

S. Maxim.

Cont. 2. de

Charis.

num. 27.

derer, autant qu'il lui sera possible, les causes & les raisons qui lui sont comme attachées, je veux dire les differentes influences de ses divines perfections, de sa bonté, de sa sagesse, de sa toute-puissance, de sa providence, & de sa justice.

Remarquez, je vous prie, en passant que ce saint Martyr dit ici deux choses tres-considerables: L'une, que comme les secrets de la Divinité sont impenetrables, on ne doit pas les examiner avec curiosité. L'autre, que celui-là doit être regardé comme un grand Theologien, c'est-à-dire un homme, qui étant consommé dans l'exercice de la Contemplation, découvre les operations des Attributs de Dieu, qui ont quelque liaison ou quelque rapport avec les choses créées. Cela revient à ce que saint Basile repete trois fois dans le passage qu'on vient de citer, & qu'il appelle un homme fort spirituel, & fort élevé dans la Contemplation.

Les saints Peres n'ont donc pas mis au rang des commençans ceux qui s'appliquent à la Contemplation des perfections de Dieu, & même celle des perfections relatives; mais ils les ont placez & mis au nombre des plus grands Contemplatifs, ne croiant pas que l'essence divine, dont ils ont jugé la Contemplation tres-difficile,

dût être le sujet ordinaire de la plus haute Med- *De la con-*
 tation, en excluant les perfections divines. Bien *templa-*
 differens des faux Mystiques de ce tems, qui se *tion par*
 croient élevez à une Contemplation si sublime, *les choses*
 qu'il n'y a que l'essence divine considérée en elle- *spirituel-*
 même, qui puisse être l'objet de leur Contem- *les.*
 plation; & qui pretendent que si elle n'est dé-
 pouillée, pour ainsi dire, de toutes ses perfec-
 tions, ou qu'il y paroisse le moindre trait de
 quelqu'un de ses Attributs, elle n'est propre que
 pour être le sujet de la Contemplation des com-
 mençans.

Cassien descend encore plus dans le particu-
 lier de la Contemplation des perfections relatives
 de Dieu, & montre comment elles varient
 leurs operations dans une ame, & se presentent
 sous divers aspects, par rapport aux effets qu'el-
 les produisent dans le monde, ou dans le cœur
 du Contemplatif: voici ses paroles. Pour ce qui
 regarde la Contemplation de Dieu, on la peut
 concevoir en plusieurs manieres. Car on ne
 connoît pas seulement Dieu par la vûe & l'ad-
 miration de son essence incomprehensible, lors-
 qu'il est encore voilé pour nous, & caché dans
 l'esperance des promesses qu'on nous a faites.
 On le connoît dès ici par la grandeur & l'excel-
 lence des créatures, par la consideration de sa
 justice, & par cette providence & cette sagesse
 qu'il fait reluire sans cesse dans le gouverne-
 ment du monde. C'est par cette derniere con-
 sideration que nous nous élevons à Dieu, lors-
 que nous tâchons de découvrir avec un esprit
 pur la conduite qu'il a tenuë de siècle en siècle

Cass. collat.
1. cap. 15.

De la Contemplation par les choses spirituelles.

» sur chacun des Saints qu'il a fait naître dans son
 » Eglise ; lorsque nous admirons avec un silence
 » respectueux, & un profond tremblement de
 » cœur, cette providence souveraine avec la-
 » quelle il gouverne, ordonne & regle tout :
 » Cette science infinie & cet œil pénétrant qui
 » perce jusqu'au fond des cœurs, sans que rien se
 » puisse dérober à sa lumière : Lorsque nous nous
 » représentons avec étonnement qu'il connoît le
 » nombre de tous les grains de sable, & tous les
 » flots de la mer : Lorsque nous admirons que
 » chaque goutte de pluie, chaque jour, & cha-
 » que heure qui s'est trouvée dans toute la suite
 » des siècles, que tout le passé, que tout l'avenir
 » subsiste devant lui, & demeure toujours pré-
 » sent à sa connoissance : Lorsque nous repassons
 » dans nôtre esprit cette douceur incomprehen-
 » sible, & cette patience infatigable, avec la-
 » quelle il souffre ce nombre infini de crimes qui
 » se commettent tous les jours & à tout moment
 » devant ses yeux : Lorsque nous faisons réflexion
 » au bienheureux état auquel il nous a appelés
 » par la seule grâce & par sa miséricorde, sans
 » qu'il y fût engagé par aucun de nos mérites qui
 » eût précédé : Lorsque nous contemplons avec
 » un transport de joie & d'admiration, combien
 » après nous avoir élus pour être du nombre de
 » ses enfans, il nous a fait naître d'ouvertures &
 » d'occasions favorables pour nous sauver ; que
 » nous nous souvenons qu'il a ordonné que nôtre
 » naissance arrivât dans des circonstances si heu-
 » reuses, que nous puissions dès le berceau con-
 » noître sa grâce & sa foi ; qu'après avoir lui-

même surmonté le diable dans nous, il recom-
 pense d'un bonheur éternel, & d'un prix qui ne
 finira jamais la bonne volonté qu'il nous a don-
 née. Enfin lorsque pour nôtre salut, il a entre-
 pris cet ouvrage inconcevable de l'Incarnation,
 & qu'il a fait connoître à tout le monde les
 graces & les merveilles qu'il a renfermées dans
 les Mysteres.

Saint Bernard rapporte quatre manieres de
 contempler les perfections relatives de Dieu, par
 rapport aux différentes impressions qu'elles font
 dans le cœur. La première & la plus parfaite, est
 la Contemplation de la majesté de Dieu, qui
 élève une ame aux choses éternelles, & tient
 son esprit ravi en extase & en admiration. La
 seconde, est celle des jugemens de Dieu qui im-
 prime la crainte dans le cœur du Contemplatif,
 chasse les vices, établit les vertus, produit la
 sagesse, & conserve l'humilité. La troisième
 l'occupe du souvenir des bienfaits que nous
 avons reçus de Dieu, qui presse celui qui les
 considère à aimer son bienfauteur, & à lui ren-
 dre d'innombrables actions de graces jour & nuit. La
 quatrième oubliant tout le passé, s'arrête aux
 promesses éternelles, dont la Meditation sou-
 tient la patience dans les travaux, & donne des
 forces pour perseverer dans le bien.

*D. Bern. lib.
 5. de Con-
 sider.*

Comme les Peres qui ont parlé de la Contem-
 plation de Dieu par les créatures, ont aussi fait
 mention de ses perfections relatives; il n'est pas
 nécessaire de rapporter ici leurs sentimens sur ce
 point.

§. TROISIÈME.

De la con-
templation par
les choses
spirituelles.

De la Contemplation des Attributs de Dieu en particulier.

Un volume entier ne suffiroit pas, si je voulois rapporter tout ce que les Peres ont dit de cette sorte de Contemplation. Je me contenterai seulement d'en citer quelques uns qui se sont le mieux expliquez sur quelques Attributs en particulier.

Saint Basile *in Psal. 44.* parle fort au long de la Contemplation de la beauté de Dieu. Saint Gregoire de Nazianze, *Orat. 40.* de la lumiere infinie & inaccessible. Saint Augustin, *Lib. 7. Confess. cap. 5.* de son Immensité. Saint Hilaire, *Lib. 7. de Trinit. de la Simplicité.* Boëce *in Prosa de Trinitate*, dit expressément qu'en Dieu tout est simple, l'être, la puissance, la volonté, & la connoissance. Saint Anselme, *cap. 25. Profol.* s'étend beaucoup sur la bonté infinie de Dieu. Saint Gregoire Pape, *Lib. 12 Moral. cap. 17.* sur son Immutabilité. L'Auteur qui porte le nom de saint Denis, *de Divin. nom. cap. 10.* sur son Eternité, Enfin, il n'y a aucune perfection en Dieu dont les Peres n'aient parlé, & qu'ils n'aient contemplé en particulier : mais il faut voir comment ils les ont considérées en general.



S. QUATRIÈME.

*Sentimens des Peres touchant la Contemplation
des perfections divines en elles-mêmes,
& en general.*

*De la con-
templa-
tion par
les choses
spirituel-
les.*

Le premier des Peres qui nous a donné un excellent modele de cette maniere de contempler, est saint Clement d'Alexandrie. Ce saint Prêtre ne pouvant renfermer sous une seule idée la grandeur immense de Dieu, en indique quelque chose par l'assemblage de plusieurs noms & de plusieurs attributs. Dieu, dit-il, est infini, « sans figure, & ne peut être nommé, quoique nous le nommions quelquefois improprement, comme quand nous le nommons Dieu, & lorsque nous le nommons un, bon, intelligent, celui qui est Pere, Créateur, Seigneur.

*Lib. 5.
Stromat.
pag. 587.*

Une ame, selon saint Maxime, trouve un grand soulagement dans la Contemplation des perfections de Dieu, qui sont l'éternité, l'immensité, l'infinité, la bonté, la sagesse, la puissance, la providence, la justice, la misericorde: voilà ce que nous pouvons connoître de Dieu. Il est vrai que nôtre esprit apperçoit en quelque maniere son immensité, lorsqu'il connoît qu'il ne peut l'appercevoir, & qu'elle surpasse infiniment sa connoissance.

*Cent. 1.
num. 1004*

Saint Augustin toujours ravi en admiration dans la consideration des perfections de Dieu, s'écrie: *Qu'êtes-vous ô mon Dieu! qu'êtes-vous, sinon le Dieu & le Maître de toutes les créatures? C'est vous, Seigneur, dont la sa-*

*S. August.
lib. 1 Conf.
cap. 4.*

De la con- » gesse supreme est accompagnée d'une bonté
 templa- » souveraine , & qui n'avez pas seulement une
 tion par » grande puissance , mais une toute-puissance qui
 les choses » est infinie. C'est vous qui estes également tres-
 spirituel- » misericordieux & tres-juste: qui étant tres- pre-
 les. » sent par tout , êtes néanmoins tres-invisible,
 » tres caché en tous lieux , & n'êtes pas moins
 » aimable par votre parfaite & souveraine beau-
 » té, que redoutable par votre force invincible.

Richard de saint Victor, *Lib. 4. de Contempl.*
cap. 17. nous a marqué la matiere d'une tres-ample
 & tres-excellente Contemplation sur les per-
 fections divines. Il les explique l'une après l'au-
 tre avec des expressions si vives , qu'elles laissent
 dans l'esprit du lecteur une idée tres-grande des
 attributs de Dieu.

Denis le Chartreux , *De fonte lucis, cap. 11.*
 après avoir parlé de la Contemplation de Dieu,
 remarque que celle de ses divines perfections se
 réduit à cette maniere de contempler : par exem-
 ple, Dieu est bonté pure , verité éternelle, unité
 tres-simple , vertu toute - puissante , sainteté
 exemplaire , sagesse infinie.

*Sainte The-
 rese, Medit.*
 I.
 Les Meditations après la Communion de sainte
 Therese , ne sont qu'une Contemplation
 continuelle des divines perfections , & que des
 élancemens amoureux , tantôt vers la toute-
 puissance , tantôt vers la bonté , tantôt vers les
 autres attributs , qui faisoient un des plus doux &
 des plus tendres entretiens de cette Sainte avec
 » Dieu. O mon Dieu & ma misericorde , s'écrie-
 » t-elle , que ferai-je pour ne pas détruire ce que
 » vous faites de grand dans mon ame ! Toutes

vos œuvres sont saintes, sont justes, sont d'un prix inestimable, & accompagnées d'une sagesse merveilleuse, parce que vous estes, mon Dieu, la sagesse même. Mais je sens dans moi, que si mon entendement s'occupe à les considérer, comme il se trouve trop foible pour pouvoir s'élever jusqu'à vos grandeurs incompréhensibles, la volonté se plaint de ce qu'il la détourne par ses pensées, &c.

S. CINQUIÈME.

De la Contemplation de l'essence divine en elle-même, ou environnée de ses divines perfections.

Je ne rapporterai que quelques passages des Peres touchant ces deux manieres de contempler. Saint Clement d'Alexandrie fait mention de la premiere, quand il dit qu'un homme spirituel qui s'est élevé au-dessus de tout ce qui peut empêcher la Contemplation, par un genereux mépris de toutes les choses de la terre & du siècle, *perce le Ciel par sa science, passe au-delà des substances spirituelles, des Principautés, des Puissances & des Trônes, & s'attache uniquement à l'essence divine pour laquelle il contemploit.*

*Eib. 7d
Strom.*

Saint Maxime. *Centur. 2. de Charit. num. 2.* reconnoît une Contemplation dans laquelle par la ferveur de l'Oraison, l'ame est ravie par une lumiere divine & immense, qui cause l'oubli de toutes choses & d'elle-même; alors elle sent & ne connoît que celui-là seul qui produit en elle une sainte ardeur par cette illumination.

De la contemplation par les choses spirituelles. Saint Basile avoit marqué avant saint Maxime, cette même Contemplation en ces termes. L'essence divine est l'unique beauté, & par conséquent la plus aimable qu'un esprit purifié puisse contempler. Celui qui regarde fixement une clarté si brillante & une si charmante beauté en recevra sans doute un écoulement & une impression, & en fera aussi pe-

S. Basil. in Psal. 29.

netré que s'il avoit pris par quelque teinture un éclat & une splendeur qui embellît son visage.

S. Bern. lib. 5. de Consid. cap. 11.

Saint Bernard dans ses Livres de la Consideration au Pape Eugene, explique tres-bien la Contemplation de l'essence divine environnée de ses divines perfections. Qu'est-ce que Dieu, s'écrit-il ? une volonté toute puissante, une vertu bienfaisante, une lumière éternelle, une raison immuable, une souveraine beatitude, un être qui crée les ames pour les faire participantes de lui-même, qui les vivifie pour le chercher, les pousse pour le souhaiter, les dilate pour le recevoir, les justifie pour le mériter, les éclaire pour le connoître, les visite pour les consoler, &c.

S. Bonav. Itinerar. mentis in Deum, cap. 5.

Saint Bonaventure en traite aussi en particulier. Celui qui voudra contempler les choses invisibles de Dieu, sur tout celles qui appartiennent à l'unité de son essence, doit jeter tout d'un coup les yeux sur l'être même. Or cet être n'est autre chose qu'un être tres-pur, un être tres-simple, un être absolu. Cet être est le premier de tous les êtres, il est éternel, le plus simple, le plus actuel, le plus parfait, & infiniment un.

Richard

Richard de saint Victor a tres-bien développé cette matiere dans le Livre 4. de la Contemplation, chapitre 17.

De la contem-
plation par
les choses
spirituel-
les.

ARTICLE III.

De la Contemplation des Personnes divines & du mystere de la tres-sainte Trinité selon les Peres.

Quoi-que la Contemplation de Dieu & de ses divines perfections se trouve plus ordinairement dans les écrits des Peres, que celle des Personnes divines en particulier; nous devons cependant avouer qu'ils ne l'ont pas mise en oubli, & pour en donner des preuves nous allons rapporter quelques exemples de ce qu'ils ont dit de la Contemplation du Fils de Dieu.

La connoissance du Verbe éternel; dit le sçavant Prêtre d'Alexandrie, n'est pas impossible; mais il faut pour cela que l'ame soit pure, qu'elle ne soit point appesantie par ses pechez passez: ce qui ne se peut sans la grace de Dieu, & sans être attiré à cette Contemplation par le Pere.

S. Clément
Alex. lib.
5. Strom.
pag. 556A

Saint Hilaire *in Psal.* 122. vouloit parler de cette Contemplation, quand il dit, qu'il faut considerer Dieu des yeux de l'esprit; faisant sa demeure dans les Cieux, mais où Dieu fait-il sa demeure? Dans celui qui a dit, *Je suis en mon Pere, & mon Pere est en moi.*

Joan. 10. 38

La maniere la plus ordinaire de saint Augustin pour s'élever à Dieu, estoit de le contempler comme Verbe éternel. Ce S. faisant allusion à ces

De la con- » paroles de J. C. *Je suis le principe moi qui vous*
rempla- » parle : c'est dans ce principe, ô mon Dieu, que
tion par » vous avez créé le Ciel & la terre, c'est-à-dire,
les choses » dans votre Verbe dans votre Fils, dans votre
spirituel- » puissance, dans votre sagesse, dans votre vérité.
les. » Qu'elle est donc cette lumière qui m'éclaire

Jonn. 8. » quelquefois de ses raïons, & qui frappe mon
25. » cœur sans le blesser ? Elle me fait trembler &
Lib. 11. » j'en brûle d'amour tout à la fois. Je tremble
Confes. cap. » en voyant que je lui suis dissemblable en une
9. » infinité de choses ; je brûle d'amour de ce qu'il

» y en a quelques-unes dans lesquelles je lui
 » ressemble. C'est la sagesse, c'est la sagesse qui
 » m'éclaire de la sorte, & qui dissipe les tene-
 » nebres de mon ame. Ce grand Saint pouvoit-
 il nous marquer une plus excellente Contempla-
 tion que celle, par laquelle il s'éleve lui-même à
 la vûe intellectuelle du Verbe de Dieu ?

Plusieurs Peres & presque tous les Spirituels
 des derniers siècles ont parlé de la Contempla-
 tion du Mystere de la tres-sainte Trinité ; mais
 je ne rapporterai que le sentiment de deux Peres,
 & de deux Mystiques ; afin qu'on voye comment
 ils ont contemplé cet auguste Mystere.

Psal. 35. » Saint Gregoire de Nyffe dans le discours qu'il
v. 10. » fait à la louange de saint Estienne, paraphrasant
 les paroles du saint Roy d'Israël. *Nous verrons*
 » *la lumiere dans la lumiere mesme*, dit : Si l'on
 » ne peut contempler la lumiere que par la lu-
 » miere même, comment est-ce que celui qui
 » sera hors des raïons du soleil, le pourra voir.
 » Ainsi puisque par la lumiere du Pere, c'est-à-
 » dire par le S. Esprit, on voit le Fils qui est la lu-

niere qui procede du Pere ; il est nécessaire que « *De la toute*
 nôtre esprit soit rempli de la gloire de l'Esprit « *templu-*
 divin, pour avoir une parfaite connoissance de « *tion par*
 celle du Pere & du Fils. « *les choses*

Il ya dans les Confessions de saint Augustin une *spirituel.*
 excellente maniere de contempler la tres-sainte *les.*
 Trinité. Qui est celui qui est capable de com- «

prendre la toute-puissante Trinité ! Et toute- « *s Augustin*
 fois qui est l'homme qui n'en parle, encore qu'il « *Confes. lib.*
 ne la comprenne pas ! Cependant ils ne laissent « *13. capi.*
 pas de contester & de disputer sur ce sujet, « *11.*

quoique ce soit un Myltere qui ne se peut bien «
 connoître que dans la tranquillité & la paix de «
 l'ame. Mais je voudrois que les hommes consi- «
 derassent attentivement en eux-mêmes ces trois «
 choses, l'être, le connoître, & le vouloir. Je «
 sçai bien qu'elles sont tres-éloignées & tres- «
 differentes de la sainte Trinité : mais je les pro- «
 pose seulement afin qu'ils s'exercent à les medi- «
 ter, & qu'ils découvrent & reconnoissent la «
 distance infinie de cette imparfaite copie avec «
 son divin original . . . Qui pourra exprimer en «
 quelque sorte, & qui aura la temerité d'assurer, «
 si c'est à cause que ces trois choses, *estre, con-* «
noître & vouloir se trouvent en Dieu, qu'il y «
 a en lui une Trinité de personnes, ou si elles se «
 trouvent toutes trois en chaque personne ; ou «
 enfin si c'est l'un & l'autre. La Trinité des per- «
 sonnes étant fondée sur ce que ces trois choses «
 sont en Dieu ; & néanmoins chaque personne «
 les possédant toutes trois, parce que l'unité fe- «
 conde de cet être souverain, fait par une ma- «
 niere ineffable & incompréhensible, qu'avec «

De la con- » simplicité, il est, il se connoist, & jouit immua-
templation par » blement de soi-mesme, comme dans un cercle
les choses » infini qui n'a point de bornes.

spirituel. Henri Harphius explique ainsi ce grand Mys-
les. » tere. Les puissances étant élevées à leurs plus
 » nobles operations, & s'étant éloignées de tou-

Harphi. De » presence de son bien-aimé. Alors les puissances
Theol. Mist. » sont mûes d'une maniere toute divine, & le
4. part. Lib. » saint Esprit répand dans la volonté une douceur
3. cap. 27. » toute celeste qui penetre toute l'ame. L'enten-
 » dement reçoit du soleil de justice, c'est-à-dire
 » du Verbe divin, des raions tres-brillants. En-
 » fin le Pere éternel purifie la memoire de toutes
 » les images representatives, & s'unit à l'ame
 » d'une façon admirable. Ce sont les trois portes
 » que la tres-sainte Trinité ouvre à une ame qui
 » l'aime, afin qu'elle contemple cet auguste
 » Mystere.

Sainte Therese parlant du Mariage spirituel
 qui se fait dans la septième demeure, dit qu'il est
 precedé par une manifestation du Mystere de la
 tres-sainte Trinité, qui arrive en cette sorte :

Sainte The- » L'ame se trouve donc introduite dans cette
resa, Septi. » derniere demeure par une vision intellectuelle,
Dem. c. 1. » & par une certaine representation de la verité.
 » La tres-sainte Trinité se montre alors à elle : ce
 » qui commence par une espee de nuée toute
 » éclatante de lumiere qui se presente à son esprit,
 » dans laquelle par une connoissance admirable
 » qui lui est donnée, ces trois personnes divines
 » lui paroissent distinctes; & elle comprend en
 » même tems avec une entiere certitude qu'elles

ne sont toutes ensemble qu'une même substan-^{ce} De la con-
 ce, une même puissance, une même sagesse, ^{ce} templa-
 & un seul Dieu; en sorte que l'on peut dire que ^{ce} tion par
 l'ame connoît & voit comme avec les yeux, ce ^{ce} les choses
 que nous ne connoissons ici que par la Foi, quoi-^{ce} spirituel-
 que ce ne soit pas avec des yeux corporels qu'el-^{ce} les.
 le le voit, puisque cette vision n'est pas repre-^{ce}
 sentative. Ces trois divines personnes se com-^{ce}
 muniquent alors à l'ame, lui parlent, & lui font ^{ce}
 comprendre le sens de ces paroles de Nôtre Sei-^{ce}
 gneur dans l'Evangile: *Que lui, son Pere, & ce*
le saint Esprit établiront leur demeure dans les ce
ames qui l'aiment & qui gardent ses Comman- ce
demens.

Voilà tout l'éclaircissement qu'on peut don-
 ner en cette matiere, que tous les Peres appel-
 lent ineffable. S. Basile a parlé de la Contempla-^{ce}
 tion de la tres-sainte Trinité, *De Fide, Hom. in*
principio erat verbum, & Hom. de Spir. sancto.
 Saint Greg. de Nazianze, *Orat. de Fide.* Saint
 Augustin *De Trinit. Lib. 15. cap. 26.* Saint
 Ambroise. Simeon le Jeune, *Lib. Divin. amor.*
cap. 11. Richard de saint Victor, *Lib. 4. De*
Contempl. cap. 6. Saint Bernard, *De Consider.*
Lib. 5. cap. 7. Hugues de saint Victor, *Tom. 3.*
Lib. 7. cap. 23. Saint Bonaventure, *Cap. 6.*
Itinerarii mentis in Deum, & plusieurs autres.



De la pure
contem-
plation.



DISSERTATION SEPTIÈME.

De la troisième maniere de contempler Dieu , par la consideration des veritez éternelles indépendamment des sens , ce qu'on appelle pure Contemplation ; & de la Contemplation par voie d'affirmation , & par voie de negation.

COMME l'on a déjà expliqué assez au long ce que c'est que pure Contemplation , ses propriétés & ses effets ; on se contentera de remarquer ici deux choses. La première , est la différence que les Theologiens Mystiques mettent entre l'intelligence simple , & l'intelligence pure. L'intelligence simple n'est autre chose que la Contemplation sans aucun discours : L'intelligence pure , est quand la Contemplation se fait sans le concours de l'imagination , soit que l'imagination n'agisse point du tout , ou qu'elle agisse si peu , qu'on peut dire qu'il n'y a point de concours d'aucunes images sensibles & corporelles. La seconde , est que ce retranchement d'idées sensibles & corporelles n'est pas habituel , mais actuel , c'est-à-dire pendant les heureux momens que Dieu élève l'ame à cette Contemplation par voie de pure intelligence. Cela étant supposé , il nous reste dans cette Dissertation à examiner , si la pure Contemplation a été connue dans tous les siècles de l'Eglise ; qu'elles sont les qualitez de la Contemplation , soit par voie d'affirmation , soit par voie de negation ; Enfin si dans celle-ci

Première
Paris,
chap. I. art.
5. §. 3.

ARTICLE PREMIER.

*Il n'y a aucun siècle depuis celui de S. Clement
d'Alexandrie jusqu'au nôtre, où il ne se trouve
quelque Auteur Ecclesiastique qui ait connu la
Contemplation.*

Pour commencer par le dernier siècle, il est certain qu'il y a eu plusieurs Sçavans mystiques qui ont enseigné cette maniere de contempler.

Le P. Nicolas de Jesus-Maria Carme *Phras. myst.*
chauffé, dans le Livre qu'il a fait sur les Phrases *2. part. c. 30*
Mystiques du B. Jean de la Croix, explique fort
au long cette pure Contemplation, & rapporte
le témoignage de plusieurs Sçavans: ce qui me
dispense de les citer ici.

Le P. Thomas de Jesus Religieux du même *De divina*
Ordre, appelle pure Contemplation celle qui *Contempl.*
n'est point obscurcie par le mélange d'aucun *lib. 4. in*
phantôme, ou du moins qui ne soit quasi im- *prologo.*
perceptible. C'est pourquoi les phantômes étant
dissipés, les sens comme assoupis, & l'esprit
ayant perdu de vûe les choses exterieures, il
contemple Dieu dans une espee de ravissement
par un acte de pure intelligence.

Sainte Therese dans le vingt-septième chapitre
de sa Vie, dit: Que la divine Majesté imprime
dans le fonds de l'ame ce qu'elle veut qu'elle
comprenne, & le lui represente dans ces vi-
sions, sans se servir pour cela ni d'images, ni
de figures, ni de paroles.

Le B. Jean de la Croix, dans son second Livre
Ff iij

De la pu-
re contem-
plation.

de la Montée du Mont-Carmel, rapportant les signes qu'il faut avoir pour quitter la Méditation, dit que le premier est, quand on reconnoît qu'on ne peut plus méditer, ni se servir de l'imagination, non pas absolument dans ses opérations naturelles, mais à l'égard de Dieu dans la Contemplation surnaturelle.

In Com-
pend. spirit.
part. 2. c. 11.

Dom Barthelemi des Martyrs fait une belle description de la pure Contemplation. Dans le tems de l'union entre Dieu & l'ame, dit ce sçavant Archevêque, on doit rejeter toutes sortes d'images, quoique bonnes, parce qu'elles sont comme un milieu entre l'un & l'autre. Ainsi le Contemplatif qui desire y arriver, sitôt qu'il sentira que son cœur s'enflame de l'amour divin, & que Dieu l'attire & l'élève à soi, il doit retrancher toutes sortes d'images, entrer dans le Saint des Saints, & demeurer dans le silence interieur, dans lequel Dieu opere plus que l'homme qui reçoit. Car lorsque les facultez de l'ame se taisent, & sont libres de toute imagination, Dieu parle lui-même, dispose de tout selon sa volonté, & touche les puissances de l'ame pour faire un excellent ouvrage.

Dionys.
Carthuf. in
1 Sent.
Dist. 2.
10em lib. de
Contempl.
cap. 11

Denis le Chartreux parle souvent de la pure Contemplation: Il dit que l'esprit est purifié lorsqu'il retranche les images des choses sensibles; qu'il est encore plus purifié, lorsqu'il a effacé tous les phantômes de l'imagination: mais que la purification est parfaite, lorsque la Contemplation est sans discours. Dans un autre endroit il explique ce que c'est que pure Contemplation.

Henri Harpius a parlé de cette Contemplation, *De la pu- Lib. 2. Myst. Theol. part. 4. cap. 64. & 65. re contem- & Gerson, Tract. de Theol. Myst. pract. indust. plation.*

12.

Thaulere aiant fait cette question, sçavoir s'il faut bannir toutes sortes d'images, & s'attacher à Dieu par un acte d'esprit pur & degagé de toute imagination, répond qu'il y a des images qui sont utiles, & d'autres nuisibles. Ensuite il ajoute, que si on veut sçavoir pourquoi il faut renoncer à toutes sortes d'images dans la Contemplation, c'est qu'elles ne sont que des moïens pour nous conduire à la verité toute nuë & simple. Jean Rufbroc dans son Livre de la Perfection des Enfans de Dieu, chap. 2. & 3. parle tres-bien de la pure Contemplation.

Thauler. Instit. cap. 35.

Saint Bonaventure expliquant les degrez de Contemplation selon Richard de saint Victor, dit que le quatrième degre est dans la raison, & selon la raison; ce qui arrive, lorsqu'aiant retranché l'operation de l'imagination, l'esprit ne s'occupe qu'aux choses qui sont inconnuës à l'imagination: *Semoro omni officio imaginationis solum illis animas intendit, que imaginatio non novit.* Et plus bas il ajoute: ce degre de Contemplation est plus parfait que les precedens, parce qu'il est plus éloigné des choses corporelles.

S. Bonavent. De 7. Itiner. atternit. Itinere 3. Dist. 4. art. 2.

saint Thomas expliquant trois sortes de visions par rapport aux trois Cieux, dit: Quand un homme penetre une verité surnaturelle sans l'aide des sens, ni d'aucunes images sensibles, comme si son ame étoit séparée du corps; pour lors il est élevé au troisième Ciel.

In Epist. 2. ad Cor. cap. 12. Lect. 1.

De la pure contemplation. Selon Albert le Grand, *Lib. de asherendo Deo, cap. 4.* (celui-là est heureux, qui par l'éloignement continuel des images & des phantômes. & par l'élevation de son esprit en Dieu, oublie en quelque maniere tous les phantômes; c'est-à-dire pendant le temps de la haute Contemplation.

Saint Bernard & Hugues Foliet ont expliqué fort clairement ce que c'est que la pure Contemplation. N'être point retenu par la convoitise, dit le premier, c'est un effet de la vertu humaine. N'être point embarrassé durant la Contemplation par des phantômes, c'est une prerogative qui n'est propre qu'aux esprits bienheureux. Mais s'élever au-dessus de l'un & de l'autre, c'est un don & une grace qu'il n'appartient qu'à Dieu seul de communiquer.

S. Bern. Serm. 52. in Cant.
Hug. Foliet. lib. 2. De Anima, c. 20. Quo l'ame recourne à soi, c'est l'expression d'Hugues Foliet, qu'elle se retire au dedans d'elle-même, afin que sans aucune idée sensible & corporelle, elle se contemple elle-même, & la nature invisible de Dieu; qu'elle rejette les phantômes & les idées des choses de la terre. Il explique ensuite la pure Contemplation & ses effets.

Saint Anselme *Orat. 18. & 19.* demandoit instamment à Dieu de le delivrer de l'importunité de ces images qui troubloient la douceur & la pureté de la Contemplation. Il dit dans les mêmes endroits plusieurs choses qui ne se peuvent entendre que de la pure Contemplation.

Michel Psellus *in oratione 42.* S. Greg. Nazianz. dit que lorsque l'esprit est purifié & sans

tache, il parle à Dieu sans milieu. Il y a apparence que par ce milieu, il entend les phantômes de l'imagination. *De la pure contemplation.*

Saint Odon veut parler de la pure Contemplation sous le nom de celle qui se fait par un doux soufle du saint Esprit, qui se glisse au fonds du cœur sans passer par aucun des sens, & par consequent sans l'aide de l'imagination. Ce qui ne se peut entendre que de la pure Contemplation. *Lib. 5. Merab.* Moÿse Bar-cepha *In Comment. de paradiso. part. 1. cap. 28.* s'explique tres-clairement sur ce sujet, quand il parle du sommeil mystique d'Adam.

Il faut entendre de la pure Contemplation, ce que Raban. *Lib. 1. Comment. In Lament. Hierem. cap. 3.* appelle *Theoricam puritatem*; c'est-à-dire une Contemplation pure, qui demande un esprit degagé de toutes les choses de la terre, & du tumulte du siecle; & qu'il dit être un don de Dieu accordé à tres-peu de spirituels.

Il n'est pas possible, dit Elie de Crete, qu'on reçoive comme il faut les divines images, si auparavant l'on n'efface de son esprit les idées que les choses de la terre y avoient imprimées: car elles sont effacées, & ne sont point reçues avec celles dont l'esprit étoit rempli auparavant. Il continuë à parler du dénuement nécessaire de toutes sortes d'idées, afin qu'on reçoive plus purement & plus clairement les raisons de la divinité. *Elias Cretenus, in 1. Orat. S. Greg Naz.*

Saint Jean de Damas. *Histor. de Barl. & Josap. cap. 20.* parlant de la plus haute Con-

De la pure contemplation. temption, où l'on converse avec Dieu sans aucun milieu, declare que l'on n'y arrive qu'après s'être purifié de toutes les passions déreglées, & de toutes les mauvaises pensées, & que l'on sera alors comme un miroir tres-pur & tres-poli.

Saint Hefychius parle de la pure Contemplation dans le passage que nous avons rapporté dans la premiere partie chap. 10. art. 1. Thalafius *Hecaton. 3. num. 29.* Saint Maxime en plusieurs endroits, sur-tout *Cent. 2. de Charis. num. 61. Item Cent. 1. de virt. & vit. cap. 94.*

S. Greg. Papa, lib. 13. Moral. cap. 12.

Saint Gregoire Pape marque expressement qu'on doit retrancher ces idées de l'imagination. Cette société des élus se peut appeller un Ciel (il parle des Contemplatifs) qui pendant qu'elle s'éleve à la sublime Contemplation des veritez éternelles, reprime l'importunité des idées que produisent les choses matérielles, & fait à Dieu un certain silence au dedans d'elle-même.

L'Auteur connu sous le nom de saint Denis, dont nous avons rapporté le passage en plusieurs endroits s'est expliqué nettement sur ce sujet dans le chapitre premier de sa Theologie Mistique.

Saint Augustin traite solidement cette matiere dans ses Confessions Livre 9. chap. 10. & dans le douzième Livre sur la Genese chap. 26. nous avons rapporté les paroles de ce Pere tout au long dans la premiere partie chapitre 8, art. 5. ce qui me dispense de les repeter ici. Saint Nil *in capit. Paranet. cap. 113. & 114.*

Saint Basile, saint Gregoire de Nyffe & Saint Gregoire de Nazianze nous ont laissé plusieurs témoignages de la pure Contemplation. Comme les passages des deux premiers se trouvent dans la premiere partie au chap. 7. art. 4. & 7. nous ne les repeterons pas. On se contentera seulement de dire, que saint Gregoire de Nazianze expliquant le bonheur d'une ame, qui après avoir foulé aux pieds toutes les vanitez du siècle, & s'en être éloignée autant que la necessité le permet, se renferme au dedans d'elle-même pour converser avec Dieu, & s'élever au-dessus de tout ce qui est créé. Il ajoute, son esprit n'est jamais occupé que des pensées du Ciel, des images pures, debarassées & éloignées de toutes les choses de la terre, & des vaines idées du siècle. Cette ame, en un mot, devient comme un tres-pur miroir de Dieu, & des choses celestes.

*De la pure
re contem-
plation.*

*S. Grég.
Naz. Ord.
I. 6 29.*

Saint Clement d'Alexandrie compare un Contemplatif à un homme mort, & dit que comme celui-ci a perdu l'usage de tous les sens, il faut aussi que celui-là s'éloigne de tous les objets qui tombent sous sa vûe : sous le nom de vûe il comprend, selon l'interpretation de Gentien Hermet, & les sens extérieurs, & les intérieurs. Ainsi les objets de ses sens étant retranchez, il contemple les choses divines avec un esprit pur & degagé.

*S. Clem:
Alexand. 54
Stromat.
pag. 584
& 585.*

ARTICLE II.

De la Contemplation par voie d'affirmation, & par voie de negation, selon les Peres.

Comme les deux premieres manieres de con-

*De la con-
templation par
voïe d'affirmat.
& de negat.*

templer se rapportent à la Contemplation par voïe d'affirmation, & que celle que l'on vient d'expliquer dans l'article précédent, & dans les deux autres que nous expliquerons dans les Differtations suivantes, se reduisent à celle qu'on appelle negative; il est necessaire d'examiner en quoi elles consistent, avant que de rapporter les sentimens des Peres touchant ces deux sortes de Contemplations.

Les Theologiens & les Mystiques comparent la Contemplation, par voïe d'affirmation, à la peinture; & celle qui se fait par voïe de negation, à la sculpture. Comme le Peintre fait un Tableau en ajoutant couleur sur couleur; celui qui contemple par voïe d'affirmation attribuant à Dieu les differentes perfections qu'il découvre dans les créatures, après en avoir éloigné les imperfections, forme comme une belle image de Dieu, & affirme qu'il est juste, sage, bon, misericordieux, si excellent en un mot qu'on ne peut rien concevoir de plus grand. Le Sculpteur au contraire fait une image en retranchant toujours jusqu'à ce qu'il lui ait donné sa dernière perfection. Voilà à peu près ce que fait celui qui contemple par voïe de negation; car étant persuadé qu'aucune perfection créée, ni toutes ensemble ne lui peuvent donner une idée véritable de Dieu, puisque Dieu les surpasse infiniment, il en retranche & en éloigne tout ce qui paroît beau & excellent dans les créatures, afin de former une image plus noble que tout ce qui est sensible. Et ainsi il nie que Dieu soit un être, une vie, une sagesse, une puissance, &c. de la

même sorte que nous concevons les choses dans *De la con-*
 les créatures ; puisqu'il est certain qu'il n'y a *templ-*
 rien de tout cela en Dieu à la maniere des créa- *tion par*
 tures, mais d'une maniere infiniment plus gran- *voïe d'af-*
 de, plus noble, & plus excellente. *firmat. &*

Le premier fondement que nous avons de ces *de negat.*
 deux manieres de contempler, se tire de l'Ec-
 riture sainte, qui se sert de deux sortes de noms
 pour exprimer la majesté infinie de Dieu. Les uns
 l'énoncent par voïe d'affirmation, & lui attri-
 buent quelque chose, comme quand elle l'ap-
 pelle bon, juste, misericordieux, tout-puissant.
 Les autres l'énoncent par voïe de negation, com-
 me quand il est nommé invisible, immortel, im-
 mense, infini, incompreensible.

Le second se prend du côté de l'homme, & de
 sa maniere imparfaite de connoître Dieu. Car
 ne le pouvant concevoir en cette vie sans milieu,
 & sans quelque rapport aux créatures, nous
 sommes contraints quand nous le contemplons
 de le concevoir comme un être, à la verité qui
 est tres-parfait, mais toujours par rapport à quel-
 que idée créée. Ainsi n'y aiant point de perfec-
 tion créée qui ne soit accompagnée de quelque
 imperfection ou de quelque défaut, lorsque par
 les negations nous les retranchons de Dieu, qui
 est un être tres-pur & tres-parfait, cela n'empêche
 pas qu'il ne nous en reste toujours quelque legere
 connoissance.

Le troisiéme vient du côté de Dieu & de son
 infinité : car étant immense & sans bornes, il
 renferme au dedans de lui-même tout ce qu'il y
 a de perfection, & au-delà de tout ce l'on peut

De la contemplation par voie d'affirmat. & de negat. s'imaginer & concevoir. Mais il faut se souvenir qu'il y a trois sortes de perfections ; les unes sont purement divines & incréées : elles ne se trouvent qu'en Dieu seul, comme la qualité d'acte pur, de Créateur, &c. les autres sont purement créées, elles sont toujours accompagnées de quelque imperfection dans leur idée formelle, comme d'être corporel, d'être sensible, &c. les autres enfin tiennent comme le milieu : car quoiqu'elles renferment quelque imperfection dans la créature qui ne les possède que d'une façon limitée, elles n'en ont pourtant aucune, si on les considère selon leur concept formel. C'est pour cela que les Théologiens appellent ces perfections, par exemple la sagesse, la vie, l'intellection, &c. simplement simples, *simpliciter simplices*, & qu'ils définissent cette sorte de perfection après saint Anselme, en disant qu'il vaut mieux avoir que de n'avoir pas. Or comme toutes ces perfections ne se trouvent pas également en Dieu, & qu'il n'y a que les premières qui y soient formellement ; que celles du second ordre n'y sont qu'éminemment, *eminenter*, comme parle l'Ecole, & que les dernières sont contenues en Dieu formellement & éminemment ; delà vient que dans la Contemplation par voie d'affirmation, on peut attribuer formellement à Dieu plusieurs de ces perfections, & en retrancher d'autres dans la Contemplation par voie de negation.

*S. Ansel. in
Memorio,
cap. 14.*

Qui-que ces deux sortes de Contemplation semblent opposées dans leur maniere de tendre à Dieu qui est leur objet ; il y a néanmoins une grande

grande connexion entre elles. 1^o. Parce que l'affirmation en cette rencontre a du rapport avec la négation: car on ne nie pas une perfection en Dieu qu'après l'avoir auparavant en quelque sorte affirmée. En effet, celui qui contemple Dieu n'en retranche pas toutes les perfections concevables, comme connoissant qu'il ne les renferme pas; il est même persuadé qu'elles ne sont pas en Dieu comme il les connoît & les affirme, mais qu'elles y sont d'une manière infiniment plus parfaite & plus éminente qu'il ne les conçoit. Ainsi niant que ces sortes de perfections soient en Dieu de la manière qu'il les lui attribue & qu'il les apperçoit, il est persuadé & il juge qu'il les pénètre mieux par les négations que par les affirmations.

*De la con-
templation par
voie d'affir-
mation. &
de négation.*

2^o. Ces deux Contemplations ont le même objet. Quand on dit, par exemple, que Dieu est sage, on lui attribue une perfection par laquelle il se connoît lui-même & toutes choses d'une connoissance infiniment élevée. Mais quand par la négation on retranche de Dieu la sagesse, l'on ne retranche que la façon limitée & moins noble de connoître, qui ne convient pas à l'être souverain, & on lui attribue toujours la même perfection par excellence. Ainsi quoique ces deux Contemplations n'aient pas la même notion formelle, elles ont toujours le même objet.

Les saints Peres enseignent communément, que la Contemplation négative est plus parfaite que celle qui se fait par voye d'affirmation, pour plusieurs raisons. La première, parce qu'en cette

*-De la con-
rempla-
tion par
voie d'af-
firmat. &
de negat.* vie nous connoissons plus veritablement ce que Dieu n'est pas, que ce qu'il est; la Divinite ne pouvant être renfermée dans une definition.

Or comme par la Contemplation negative on conhoit plutôt ce que Dieu n'est pas que ce qu'il est, puisque tout ce qui tombe sous les sens, ne peut être ce qui surpasse tout entendement: cette Contemplation negative doit être preferée à celle qui considere Dieu par voye d'affirmation, qui tâche d'exprimer ce qu'il est, lui attribuant les perfections qui s'apperçoivent dans les créatures.

*s. Greg.
Nazianz.
Orat. 40.*

La seconde, à cause que l'affirmation n'est pas veritable, ou parfaite si elle n'est unie avec la negation; car elle ne peut affirmer que certaines perfections soient en Dieu, qu'en retranchant les imperfections qu'elles ont dans les créatures; ce qui ne se fait que par la negation.

La troisieme, que l'affirmation est plus excellente que la negation, quand celle-ci retranche quelque perfection qui convient au sujet, mais non pas quand cette perfection lui est opposée. Comme donc la connoissance negative éloigne de Dieu les perfections qu'on lui attribue, non pas qu'on soit persuadé qu'il ne les possede pas, puis qu'il les renferme d'une maniere infinie, & plus excellente que tout ce qu'on peut s'imaginer; mais parce qu'on juge qu'elles ne lui conviennent pas de la maniere qu'on le conçoit. Il s'ensuit de là que la Contemplation negative est plus noble que celle qui se fait par voye d'affirmation.

La quatrieme raison est, que quand nous di-

sons que Dieu est un être incompréhensible, il n'y a rien de plus certain : parce qu'alors nous en retranchons une imperfection; c'est-à-dire la compréhensibilité. Comme Dieu est incompréhensible; dit saint Jean de Damasc, tout ce que nous en concevons, est qu'il est incompréhensible; comme s'il disoit que nous comprenons proprement la négation, & que nous l'attribuons à Dieu; mais qu'encore que la proposition affirmative soit véritable, néanmoins on ne conçoit pas distinctement ni parfaitement ce qu'on affirme de Dieu, mais confusément & en general. Quand nous disons, par exemple, Dieu est sage, nous ne concevons pas parfaitement ni distinctement la sagesse par laquelle il est sage, mais confusément; parce que nous concevons en Dieu une perfection qui a du rapport à la sagesse qui se trouve dans les créatures, quoiqu'elle soit infiniment plus parfaite. Que si on veut encore passer plus avant, & former une notion affirmative de cette perfection ou des autres; l'idée de quelque perfection créée qui porte le même nom, se présente d'abord: ce qu'il faut retrancher pendant les courts momens de cette Contemplation.

De la Contemplation par voie d'affirmer: & de négat.

S. Jean de Damasc. lib. de Fide, cap. 7.

Ces remarques serviront pour pénétrer le sens légitime des Peres qui ont parlé de ces deux Contemplations. Je ne rapporterai pas ici leurs propres paroles, je me contenterai seulement pour abréger de citer les endroits dans lesquels ils en ont traité, remettant le Lecteur à la première partie, où il verra la plupart des passages que j'ai trouvez dans leurs Ecrits sur ce sujet:

De la contemplation par voye d'affirmat. & negat. Saint Clement d'Alexandrie a traité de ces deux Contemplations, *Lib. 5. Strom. pag. 585.* Saint Basile, *Lib. 1. contra Eunom.* S. Greg. de Nyffe, *Orat. 12. con. Eunom. & Oratione de Mort.* Saint Gregoire de Nazianze, *Orat. de Theol. & in carmine.* Theodoret, *Lib. 2. in Cant.* Saint Augustin, *Tract. 23. in Joan. & lib. de Trinit. cap. 1.* Saint Gregoire Pape, *Lib. 5. Moral. cap. 25.*

De Divin. nom. cap. 7. Item de Coelest. Hier. 6. 11. Item de Theol. myst.

L'Auteur connu sous le nom de Saint Denis, dit à ce sujet : Nous nous élevons par un certain ordre & une certaine voie, du mieux que nous pouvons, à ce qui est au-dessus de tout, & par la soustraction de toutes choses, les attribuant à Dieu sur-éminemment, en le disant la cause de toutes les choses par lesquelles il est connu, & sans lesquelles il est connu ; ainsi il est connu par connoissance, par affirmation & par ignorance, par negation.

Thalafius *Hecatond. 4. num. 80.* dit ces paroles remarquables : Nos saints & bienheureux Peres disent que tout ce que nous concevons de Dieu, est par voie d'affirmation, ou par voie de negation. *Item, num. 83.* S. Maxime dans les Scolies qu'il a faites sur les Ouvrages de saint Denis, sur tout dans les endroits où cet Auteur en parle. S. Jean Damascene, *Lib. 1. de Fide Ortod. cap. 4.* Elie de Crete *in Orat. 36. sancti Greg. Nazianz.* S. Odon, *Lib. 5. Moral.* sur ces paroles de Job : *Stetit quidam cuius vultum non agnoscebam.* Simeon le Jeune *in cap. Moral. cap. 117. & 119.* Arnoud de Bonneval *in Prol. de Cardinalibus operibus Christi.*

On connoît Dieu, dit saint Thomas. 1. *part. De la conquest.* 13. par affirmation, par negation & par *templéminence.* *Affirmatione, Ablatione, Eminention par tiâ.* Item 22. *quest.* 8. *art.* 7. & in 3. *dist.* 34. *voys d'afquest.* 1. *art.* 4. Saint Bonaventure. *Opusc. de firmat. & parvo bono, part.* 13. Jean Cyparissiotte dans son *negat. exposition materielle in prafat. item Decade secunda.* Denis le Chartreux in *lib. de myst. Theol. S. Dionissi.* Gerson. *Tract. de simplific. cordis Notula* 7. Dom Barthelemi des Martirs. *In comp. vite spirit. cap.* 27. Et tous les Theologiens scolastiques & mistiques du dernier siecle, qu'il est inutile de citer ici.

ARTICLE III.

Dans la Contemplation negative on forme une notion positive de Dieu, selon les Peres,

La Contemplation qui nous unit à Dieu par voye de negation, n'est pas purement negative, comme si après avoir retranché de Dieu les perfections des créatures, on parvenoit enfin à ne rien connoître de Dieu. Car cette vûë & cette connoissance est en partie negative, & en partie positive. Elle est negative, parce qu'elle rejette toutes les perfections créées, toutes les images qu'on en peut former, sçachant que ce n'est point Dieu. Elle est positive, parce qu'en rejetant toutes ces perfections à cause de leur dépendance, de leur limitation, & de leur defectuosité, il reste une idée d'un être incréé, independant, illimité, souverainement parfait qui surpasse infiniment tout ce qui est créé.

Gg iij

De la con-
templation par
voye d'affirmat. &
negat.

On peut dire encore, que cette connoissance est negative & positive tout ensemble; parce que cette idée même qui reste dans l'esprit du Contemplatif lui fait comprendre, que ce qu'il entrevoit est invisible & incomprehensible; qu'il peut bien dire ce que Dieu n'est pas, mais qu'il ne connoît pas parfaitement ce qu'il est. Enfin dans la Contemplation negative on forme une notion positive de Dieu que l'Ecole appelle, *Verbum mentis*, la conception de l'esprit. Cette notion formée par ces negations n'estant que generale & confuse, elle est néanmoins positive & absolue; car après avoir retranché de Dieu toutes les perfections créées comme étant trop limitées pour nous en donner une véritable idée, il reste dans l'esprit du Contemplatif une autre belle image, ou une idée de Dieu qui le represente comme un être infiniment parfait, qui est beaucoup plus excellente que la notion qu'on en avoit formée par voye d'affirmation. Cette notion positive & absolue de Dieu qui s'exprime par la notion de celui qui est, d'être independant, & très-pur, renferme formellement ou éminemment sans borne & sans limitation toutes les perfections possibles.

Plusieurs Peres ont fort judicieusement remarqué, que dans la Contemplation negative on ne retranche pas si absolument de Dieu toutes les perfections des créatures, que la Contemplation arrive enfin à ne rien connoître de Dieu. Mais au contraire, ils veulent expressement qu'on arrête son esprit sur l'être infini de Dieu, quoi-qu'on ne l'apperçoive pas quant à

ce qu'il est en lui-même : ce qui est connoître Dieu positivement. *De la contemplation*

Saint Clement d'Alexandrie nous a enseigné par le premier cette verité : Si on retranche, dit ce saint Prêtre, ce qu'on apperçoit en Dieu, soit corporel ou spirituel, on arrive enfin à

l'immensité infinie du tout-puissant, & alors on connoist, non ce qu'il est, mais ce qu'il n'est pas. *« S. Clem. Alex. lib 5. « Strom. page 51.*

Saint Gregoire de Nyffe *Orat. de mort.* Après avoir montré que Dieu n'est ni figure, ni corps, ni qualité, il ajoute ; mais quand on aura retranché toutes ces choses & d'autres semblables de Dieu, il reste toutefois dans l'esprit du Contemplatif, l'idée d'un certain être spirituel, infini & immense.

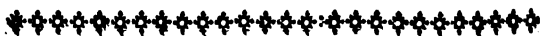
Saint Augustin voulant faire comprendre comment Dieu est ineffable, dit que quand on l'appelle de ce nom, on lui attribue ou l'on en énonce quelque chose ; quoique le nom d'ineffable soit négatif. *At per hoc ineffabilis quidem, dicendus est Deus, quia hoc cum dicitur aliquid dicitur.* *S. Aug. lib. 1. de Doct. Christ. cap. 6.* Il a aussi une tres belle expression sur ce sujet dans le chap. 3. du Livre 2. sur la Trinité.

Gerson dans son *Traité de la Simplification du cœur* nombre 8. explique cette notion positive de Dieu par l'exemple du Sculpteur, qui après avoir retranché plusieurs choses, laisse une belle image : & ayant rapporté plusieurs raisons pour prouver ce qu'il avance, il conclut. On ne peut pas dire qu'il ne reste aucune idée dans l'esprit du Contemplatif, après que l'abstraction est fai-

De la con-
templation par
voye d'af-
firmat. &
negat.

te; mais au contraire il s'y imprime une tres-belle image *Agalma*, ou pour mieux dire il y reste une notion positive de l'estre parfait, qui est une notion propre & absoluë de Dieu, quoiqu'elle ne le represente pas d'une maniere intuitive. Par le mot *Agalma* dont il se sert, il veut marquer une image, une ressemblance, ou une idée que le Contemplatif forme dans cette Contemplation negative, qui represente Dieu comme un être qui renferme des perfections infinies. *Qua abstractione facta dici nequit quod nihil remaneat quin potius resultat Agalma pulcherrimum & hujusmodi est proprius Dei conceptus absolutus, licet non intuitivus.*

Saint Bonaventure *Itiner.* 3. *Dist.* 4. *art.* 4.
Denis le Chartreux *in comment. Theol. Mist.*
S. Dionisi.



DISSERTATION VIII.

De la quatrième maniere de contempler Dieu, par la consideration de la Divinité environnée d'une lumiere immense, qu'on appelle Contemplation de Dieu dans les tenebres; & de quelques graces surnaturelles que Dieu communique dans cette maniere de contempler. & dans la precedente.

3. part.
chap. 1. a.
3. b. 3. c.
4.

ON a montré ailleurs comment cette quatrième maniere de contempler est différente de la precedente. Voici en quoi elles con-

viennent. 1^o. En ce que l'une & l'autre se fait *De la con-*
 par voye de negation. 2^o. En l'une & en l'autre *empl-*
 Dieu répand une lumiere surnaturelle dans l'es- *tion de*
 prit, & l'éleve à sa connoissance par des idées *Dieu dans*
 infuses. Enfin on reçoit dans l'une & dans l'au- *les tene-*
 tre plusieurs faveurs extraordinaires, quoi-qu'el- *bres.*
 les soient plus excellentes dans ce quatrième état
 que dans le precedent. Il ne reste plus qu'à éta-
 blir quelques principes pour l'intelligence de cet-
 te quatrième maniere de contempler.

On rapportera ensuite les sentimens des au-
 teurs Ecclesiastiques sur cette matiere. Enfin on
 expliquera plusieurs sortes d'impressions surna-
 turelles que Dieu communique ordinairement à
 ceux qui sont arrivez à cette quatrième maniere
 de contempler, & à la precedente.

ARTICLE PREMIER.

*De quelques remarques necessaires pour entrer
 dans le sens des Peres touchant cette
 quatrième maniere de contempler.*

Afin de ne pas nous égarer dans un chemin
 où on ne trouve que tenebres & obscurité, il
 nous faut prendre saint Thomas pour guide.
 Cet Ange de l'Ecole par la lumiere de sa doctrine
 nous conduira à travers des nuages de cette ma-
 niere de contempler, & nous servira à décou-
 vrir le sens legitime des Peres sur ce sujet.

*D. Thom. in
 1. Dist. 8.
 q. 1. art. 1.
 ad 4. idem.
 in 3. dist. 35.
 q. 2. art. 2.
 quest. 2.*

Qu'est-ce que *Tenebres*, ou obscurité divine ?
 c'est dit S. Thomas, après S. Denis, une lumiere
 inaccessible dans laquelle on dit qu'il n'y a que
 Dieu seul qui habite. En effet la lumiere immense

De la con- de Dieu est un abysme de tenebres à l'égard de
templation de ceux qu'il élève à une vûë purement intellectuelle
de de son incomprehensible grandeur.

Dieu dans Comme Dieu qui est la lumiere par essence,
les tene- fait sa demeure en lui même, il faut que cette
bres. lumiere soit inaccessible, c'est-à-dire, ne puisse

D. Thom. in être apperçûë par des yeux de chair; quoi-que les
epist. 1. ad yeux de l'esprit puissent en quelque maniere y
Timot. cap. atteindre par la grace. Comment est-ce donc
9. Lett. 3. que Dieu habite la lumiere inaccessible? *Le langage*

Psal. 96. 2. *& l'obscurité sont autour de lui. . . . Moÿse*
Exod. cap. *s'approcha de l'obscurité où Dieu étoit.* C'est
20. v. 21. répond nôtre saint Docteur après saint Denis,

que toutes ces tenebres sont une lumiere qu'on ne peut approcher. Ainsi ce qui est lumiere en Dieu, n'est que nuage & obscurité du côté de l'entendement créé; nuage qui l'environne de toutes parts; nuage qui l'éblouit, lui cache son objet & le rend inaccessible.

D. Thom.
ibidem.

D. Thom.
ibidem.

Remarquez ici qu'un objet peut être invisible, ou à cause qu'il est sombre & obscur, ou parce qu'il a un trop grand éclat, comme le Soleil à l'égard du hibou? & c'est ainsi que Dieu est une lumiere inaccessible à l'esprit de l'homme.

D. Thom. in
1 c. Evang.
S. Joan.

La lumiere divine n'est donc pas seulement inaccessible à cause de son grand éclat, mais aussi à cause de la foiblesse de l'homme. C'est la remarque du Docteur Angelique sur ces paroles de saint Jean: *La lumiere luit dans les tenebres, & les tenebres ne l'ont point comprise.*

On appelle donc avec justice cette connoissance, *Contemplation de Dieu dans les tenebres;* parce que tout ce qui s'y rencontre n'est qu'ob-

scurité. Obscurité & tenebres du côté de la vûe, *De la con-*
 & du regard qui est ébloüi & offusqué, & qui *templa-*
 découvre plus ce que Dieu n'est pas, que ce *tion de*
 qu'il est. Obscurité & tenebres du côté de la lu- *Dieu dans*
 miere qui fait connoître, puisqu'elle cache da- *les tene-*
 vantage la lumiere divine, qu'elle ne la mani- *bres.*
 feste, quoiqu'en la couvrant elle l'exprime com-
 me ineffable. Obscurité & tenebres du côté de
 l'espece ou de l'idée qui concourt à cette con-
 noissance, puisqu'elle est inexplicable, &
 qu'elle ne represente pas distinctement la bonté,
 la sagesse, la toute-puissance, ni autre chose;
 mais qu'elle represente tout cela d'une maniere
 infiniment parfaite. Pendant qu'on ferme les
 yeux, pour ainsi dire, à toute essence & à toute
 perfection, on découvre dans cette obscurité une
 certaine perfection qui surpasse éminemment
 toutes les autres; ce qui fait que les ardeurs de
 l'amour divin se répandent avec d'autant plus de
 force, qu'une ame connoît moins distinctement
 dans ceste Contemplation. Obscurité & tene-
 bres du côté de l'objet, qui est la lumiere inacces-
 sible où Dieu habite, une plenitude surabon-
 dante qui n'a point de bornes, & une tres-écla-
 tante beauté.

Mais encore, qu'est-ce qu'on voit dans cet ob-
 jet? on n'y comprend rien, sinon qu'il est in-
 comprehensible: on y voit tout, & on n'y voit
 rien; on ne voit point l'essence divine, la sa-
 gesse, la toute-puissance, ni aucun de ces di-
 vins attributs distinctement & en particulier:
 mais on y voit tout cela réuni dans un excès de
 sublimité, de grandeur, & d'excellence, qui

De la con- surpasse infiniment tout ce qu'on en peut dire,
sempla- & tout ce qu'on en peut penser. Tout ce qu'on
tion de peut dire de l'excellence de ce divin objet, qui
Dieu dans se cache en se découvrant, & qui se fait voir en
les tene- se cachant, c'est qu'on ne peut rien dire autre
bres. chose, sinon qu'il est ineffable & incomprehen-
 sible.

Quelle est donc l'idée qu'on forme dans cette Contemplation? ce n'est pas une idée & une notion purement negative, c'est une connoissance tres-sublime, tres-claire, tres-parfaite, autant qu'elle le peut être en cette vie; parce qu'en ne concevant rien qui soit fini & limité, on est comme absorbé dans un être infini & illimité, dont on a une idée admirable, qui fait connoître non seulement combien Dieu est au-dessus de tous les êtres; mais encore au-dessus de toutes les connoissances.

C'est dans cette Contemplation que la pointe de l'esprit s'unit à Dieu, comme étant tout à fait inconnu; non pas parce qu'on ne le connoît en aucune façon, puisque c'est une des plus hautes connoissances que nous puissions avoir de Dieu en cette vie; mais à cause que dans cette sublime union, l'esprit apperçoit clairement que Dieu est incomprehensible. D'où il s'ensuit deux choses tres-remarquables. La premiere, que plus Dieu se communique dans cette Contemplation, plus il ébloüit l'esprit; de sorte que ces tenebres deviennent encore plus profondes, & que celui qui est élevé à cette sublime Contemplation, est comme offusqué par une lumiere immense, qui cause dans l'esprit l'obscurité & les tenebres, &

qui fait qu'il ne connoît autre chose de Dieu, si- *De la con-*
 non qu'il est un être qui surpasse infiniment tou- *templation*
 tes nos conceptions. *tion de*

La seconde, est que la connoissance qu'on a *Dieu dans*
 de Dieu est d'autant plus parfaite, que l'obscu- *les tene-*
 rité & les tenebres sont plus épaisses, non pas *bres.*

tant parce qu'on apperçoit quelque perfection
 de Dieu en particulier, mais parce qu'on le con-
 noît par une vûë generale & éminente qui le dé-
 couvre comme un abîme de perfections. Cette
 Contemplation obscure n'est pas une privation
 entiere de lumiere; mais une lumiere infinie du
 côté de Dieu, qui absorbe & engloutit, pour
 ainsi dire, la lumiere naturelle de l'entendement.

Quoiqu'on n'apperçoive pas en particulier les
 perfections de Dieu, on les découvre néanmoins
 dans une certaine éminence infiniment parfaite.

ARTICLE II.

Sentimens des Auteurs Ecclesiastiques, tou-
chant la Contemplation de Dieu dans les
tenebres.

Avant que de rapporter ce que les Peres ont
 écrit touchant cette Contemplation, il faut met-
 tre ici quelques passages de l'Ecriture dont ils se
 servent pour l'expliquer. *Le Seigneur a mis, Psal. 17:*
dit le Prophete Roi, un nuage obscur sous ses 11.
pieds. . . Une nuée est autour de lui, & l'obscu- *Psal. 96.*
rité l'environne. . . . Le Seigneur a dit qu'il ha- 11.
biteroit dans une nuée, ou selon d'autres ver- 3. *Reg. 6.*
sions: Le Seigneur a promis qu'il demeureroit 4. *8. 12.*
dans des tenebres. Dominus pollicitus est ut ha-

De la Contemplation de Dieu dans les tenebres. *bitaret in caligine.* Mais l'endroit de l'écriture sainte que les Peres emploient le plus ordinairement, est celui de l'Exode, où il est dit que Moïse s'approcha de la montagne, & entra dans la nuée pour parler à Dieu.

Saint Clement d'Alexandrie, *Lib. 5. Strom.* pag. 586 & *lib. 2. pag. 387.* parlant de la Contemplation de Dieu dans les tenebres, dit que *Moïse n'entra dans la nuée où Dieu estoit, que pour marquer à ceux qui sont capables de l'entendre, qu'il ne peut estre connu par la Contemplation, tel qu'il est, ni exprimé par des paroles.*

In Psal.
44.

Saint Basile rapporte deux excellens effets de cette noble Contemplation. Le premier, est un amour tres-ardent pour Dieu : L'autre, un grand mépris pour toutes les choses de la terre.

Saint Gregoire de Nazianze, *Orat. 39.* parlant de cette Contemplation, dit que tout ce que nous pouvons comprendre de Dieu dans la plus sublime Contemplation, est que c'est un être infini, immense, & incomprehensible. On peut voir dans la premiere Partie, page 144. un tres-beau passage de saint Gregoire de Nyse à ce sujet.

Saint Jean Chrysostome se sert de deux comparaisons familières, qui sont très-propres pour expliquer comment dans cette sublime Contemplation, on connoît Dieu parfaitement, en ce qu'on ne le connoît pas. Nous avons déjà touché la premiere qui est prise de la lumiere du soleil. Comme nous ne pouvons, dit-il, appercevoir clairement la lumiere du soleil, c'est pour

cela même que nous l'admirons davantage. Ce *Delacon* qu'il applique à la Contemplation. Continuant *templa-* l'explication de ces paroles du Prophète ; *Vôtre tion de science est devenue merveilleuse sur mon sujet, Dieu dans elle est tres-forte, & je ne pourrai rien contre les tene-* elle. Il assure que le Prophete connoît que Dieu *bres.*

est admirable, grand, infini, & qu'en même *s. Joan.* tems il ignore ce qu'il est. Cette ignorance ce- *Chryf. in* pendant est une marque certaine d'une tres- *Pfal. 138,*

haute connoissance. Ce qu'il explique par la comparaison de la mer, dont on comprend d'autant plus la grandeur, qu'on connoît moins son étendue. Il y a donc une maniere de connoître

Dieu dans la Contemplation, qui marque l'ignorance; & il y a une ignorance qui est une preuve de connoissance. C'est ce que le sçavant Theodoret explique admirablement bien en deux mots: *On ne comprend jamais mieux l'excellence de la divinité du Verbe, que quand on arrive à connoître qu'elle est incompre-* hensible.

Theodr. lib. 2. in Cant.

Saint Gregoire Pape parle souvent de cette Contemplation de Dieu dans les tenebres, & de ses effets: voiez la premiere partie. L'Auteur des Ouvrages attribuez à saint Denis, définit les tenebres de cette Contemplation, en disant qu'elles ne sont autre chose, que la lumiere inaccessible dans laquelle on dit que Dieu habite, &c. *Epistola 5. ad Doroth. & de Theol. Myst.*

Thalafius, *Hecatond. 4. num. 80.* explique cette Contemplation obscure en ces termes: L'ame qui commence par une Foi ferme, s'é-

*De la con- » leve au dessus de toute philosophie, & arrive
templa- » à la Theologie de l'esprit, qu'on appelle Foi
tion de » incomprehensible, & la Contemplation d'un
Dieudans » objet qui est inconnu.*

*les tene- » Saint Maxime, Cent. 1. de Charit. num. 100.
bres. » avouë que l'immensité de Dieu peut être apper-
çûe en quelque sorte par un esprit qui sent son
ignorance pour comprendre une chose si élevée,
& qui est convaincu qu'elle surpasse infiniment la
portée. Il marque qu'il a appris cette doctrine de
Saint Gregoire & de Saint Denis.*

*Elie de Crete entend ces paroles du Prophete:
Il a choisi sa retraite dans les tenebres: Il a sa
Psal. 17. v. tente autour de lui, & cette tente est l'eau tene-
13. breuse des nuées de l'air. Il entend, dis-je, ces*

*In 1. Orat.
S. Greg.
Naz.*

*» paroles de la lumiere immense, qui empêche,
pour ainsi dire, que l'esprit humain ne puisse
» s'en approcher. Il ajoute: La clarté immense
» de Dieu est à l'égard de nôtre esprit, ce qu'une
» lumiere trop éclatante est à l'œil foible, l'a-
» quelle l'éblouissant, le laisse dans l'obscurité. Et
dans un autre endroit, in Orat, 24. il dit que la
veritable connoissance que nous avons de la na-
ture de Dieu, est que nous comprenions, que
nous ne pouvons la comprendre.*

*Simeon ju-
nior in cap.
Moral. cap.
117. &
sequent.*

*Simeon le Jeune me paroît avoir tres-bien ap-
» profondi cette matiere. Ceux, dit-il, qui
» s'approchent de l'état de perfection, sont
» étonnez quand ils considerent d'un côté leur
» ignorance, & de l'autre l'incomprehensibi-
» lité des choses qu'ils voient. Car à proportion
» qu'ils reçoivent la lumiere divine, ils décou-
» vrent davantage leur profonde ignorance. Il
poursuit,*

pour suit quand l'homme spirituel contempera « *Dela cont*
 avec tant d'attention la lumiere infinie ; qu'il « *templa-*
 tâchera, pour ainsi dire, de la renfermer toute au « *tion de*
 dedans de lui-même, & qu'il se trouvera com « *Diendans*
 me englouti dans un abîme & dans une mer « *les tene-*
 immense de lumiere ; alors il arrivera à la par « *bres.*
 faite ignorance d'un objet qui surpasse toute « *Ibidem.*
 connoissance. Il explique ensuite les effets de ce
 cette Contemplation.

Richard de saint Victor. *Tract. de grad. vio-*
lenta charit, dit que c'est dans cette Contem-
 plation que Dieu fait goûter sa douceur ; mais il
 ne montre pas sa face : *Blandum quod sentitur,*
nubilum omnino quod cernitur, & si l'ame la voit
 en cet état, ce n'est que dans les tenebres & dans
 l'obscurité.

Hugues Foliet. *De anima lib. 3. cap. 49.*
 appelle cette Contemplation une gloire qui est
 aussi éclatante que celle des Anges. *Luciferam*
Angelica sublimitatis gloriam ; & après avoir
 rapporté quelques effets de cette haute Contem-
 plation ; il conclut que l'on n'y connoît Dieu
 qu'au travers d'un voile & d'un nuage fort épais :

Saint Bonaventure, expliquant cette Con-
 templation, remarque qu'il y a trois degrez pour
 arriver à ces tenebres lumineuses : le premier est
 de se débarasser de toutes les choses sensibles ; le
 second de s'élever au dessus de tout ce qui est
 intelligible ; & le dernier, d'entrer dans les tene-
 bres, où Dieu se manifeste. *Primus est relin-*
quere omnia sensibilia ; secundus omnia intelli-
gibilia ; tertius ingredi caliginem, ubi apparet
Dens.

Ibidem. 5.
Dist. 6.

De la contemplation de Dieu dans les tenebres. Le regard de l'esprit, dit Gilbert de Tournai *Tract. de pace & tranq. anima cap. 28.* étant trop foible pour soutenir l'éclat de la lumiere divine, il en est éclairé & ébloui tout à la fois; parce que la lumiere où Dieu habite est trop vive & trop forte. Cependant il connoît par cette lumiere, tout ce qu'il connoît; ce qu'il explique fort au long par une comparaison tres-delicat.

Thaulere *In lib. Instit. c. 22.* explique fort au long cette Contemplation. Jean Cyparissote, dont *Joan. Cyp. ris. Decade. 2. cap. 10.* tout le livre n'est qu'une compilation des Peres Grecs, soutient que la plus excellente connoissance que nous puissions avoir de Dieu, est de connoître que nous ne pouvons le connoître, & que nous devons nous unir à lui par une parfaite ignorance.

Gerson *Tract. 7. super Magnificat, pag. 819.* parlant de cette Contemplation, dit qu'on n'y trouve que tenebres, soit du côté du terme qu'on doit laisser, qui sont les creatures; soit du côté de l'objet, qui est Dieu.

Henri Harphius. *De myst. Theol. lib. 3. part. 3. cap. 23.* rapporte les effets de cette Contemplation, & assure que le plus considerable est une certaine impatience amoureuse qui renferme un desir ardent de voir Dieu, un ennui d'en être éloigné, & une ferme esperance d'en jouir. *Ceterum hac anhelatio amorosa in hac caligine celebrata tria simul complectitur, scilicet iudium, desiderium & spes.* Denis le Chartreux en a aussi traité.

Dans sa vie chap. 18. Sainte Therese nous a laissé un témoignage bien authentique de cette Contemplation, puis

qu'il est soutenu d'une longue experience, & d'une *De la con-*
 ne revelation qu'elle eût sur ce sujet. Voici les *templ-*
 paroles: J'aurois maintenant à dire ce que l'a- *sion de*
 me sent interieurement lors qu'elle est en cet *Dieu dans*
 état. Mais je laisse à en parler à ceux qui en *les tene-*
 sont capables, car comment pourrois-je écrire *bres.*
 une chose que je ne scaurois comprendre?
 Lors qu'au sortir de cette Oraison, & après
 avoir communiqué je pensois de quelle sorte je
 pourrois exprimer ce que l'ame fait quand elle
 jouit d'un si grand bonheur; nôtre Seigneur
 me dit: ma fille, elle s'oublie entierement elle-
 même pour se donner toute entiere à moi: ce
 n'est plus elle qui vit; mais c'est moi qui vis en
 elle: & cela est si incomprehensible que tout ce
 qu'elle peut comprendre est qu'elle n'y com-
 prend rien. . . . & quant à l'entendement, s'il
 entend il ne comprend rien à ce qu'il entend; ce
 je croi qu'il n'entend rien, puisque comme je
 l'ai dit, il ne s'entend pas lui-même, & je n'en
 tends rien non plus à tout cela.

Le B. Jean de la Croix, dont la doctrine est si
 conforme à celle de cette sainte, puisque tous
 deux l'avoient puisée dans la même source, parle
 de cette Contemplation en ces termes. Si quel-
 qu'un demande pourquoi l'ame donne ce nom
 de nuit obscure à la lumière divine; qui diffi-
 pe les ignorances. Je réponds que c'est pour
 deux raisons. La premiere est, parce que la
 sublimité de la sagesse divine surpasse de telle
 sorte la capacité de l'ame que ce n'est que nuit
 & que tenebres pour elle. La seconde raison se
 tire de la bassesse & de l'impureté de l'ame;

Nuit Ob-
scure liv. 2.
chap. 5.

De la con- » qui sont telles, que cette sagesse la remplit de
templation de » peines & d'obscurité. Ce qu'il prouve par plu-
Dieu dans » sieurs raisons, & il n'oublie pas l'exemple de la
les tene- » lumiere, qui plus elle est vive & éclatante, plus
bres. » elle éblouit & aveugle le hibou : il ajoute, que
 » c'est pour cette raison que saint Denis & les
 » autres Théologiens mystiques appellent la Con-
 » templation infuse, *des rayons de tenebres au*
 » regard de l'ame.

Tout ce qu'il y a de sçavans Théologiens Mystiques dans le dernier siecle ont traité de la Contemplation de Dieu dans les tenebres, entre autres le P. Jean de Jesus-Maria, dans sa Théologie mystique chap. 6. Le P. Thomas de Jesus dans le cinquième Livre de la Contemplation chap. 2. Suarez au Tome 2. de la Religion liv. 2. chap. 12. & 13. &c.

ARTICLE III.

De l'Oraison de Quietude, & du sommeil des puissances, selon les Auteurs Ecclesiastiques.

De l'O- Les Spirituels rapportent plusieurs manieres
raison de de contempler, dont ils font autant de degrez,
Quietude & auxquelles ils donnent des noms differens ;
 mais ce ne sont pour la plupart que des circonstances, des suites & des effets des graces passageres que Dieu accorde à ceux qui sont arrivez à la pure Contemplation, & à la Contemplation de Dieu dans les tenebres. Il ne sera pas inutile de parler de deux de ces manieres de contempler, qui sont les principales, & les plus

ordinaires dans les écrits des Mystiques. Ils appellent la première *Oraison de Quietude*, ou repos de l'ame; la seconde *Sommeil spirituel*, ou sommeil des puissances, que Dieu communique ordinairement à ceux qu'il a élevez aux deux derniers degrez de Contemplation, dont nous avons parlé.

L'Oraison de Quietude, est à proprement parler un calme extraordinaire de l'ame, & une douce Contemplation, dans laquelle on possède Dieu avec un amour tres-pur & tres-delicieux, en sorte qu'il semble que Dieu s'écoule dans l'ame. L'esprit est rempli de lumiere, & le cœur de douceur. Enfin Dieu & l'ame sont unis ensemble, & il la comble d'une joie incroyable.

Le Sommeil spirituel, est comme un doux & agreable assoupissement de l'ame & de ses puissances, pendant lequel elles exercent leurs operations d'une maniere si delicate, si subtile, si tranquille, & si simple, qu'elle ne s'en apperçoit pas. Elle demeure dans un oubli general de toutes choses, & d'elle-même, afin de reposer plus doucement entre les bras de son divin Epoux.

Il y a des Mystiques qui mettent une grande difference entre le sommeil mystique & le repos, & qui en font deux degrez de Contemplation: mais les Spirituels les plus exacts n'en font qu'un, avec la difference du plus & du moins. Ce sont deux parties du même degre. La *Quietude* prise dans toute son étendue, renferme le sommeil qui en est la partie la plus parfaite. Nous suivons ce sentiment d'aurant plus volontiers, que les

De l'O^{re} Peres se fervent indifferemment des termes de *raison de sommeil*, de repos & de Quietude, pour ex-
Quiescenda primer cette noble Contemplation. Les Mystiques des derniers siècles qui s'attachent plus à éclaircir les matieres de spiritualité, qu'à raffiner sur les termes, ne les distinguent pas non plus, & ne regardent l'un & l'autre que comme un seul degré de Contemplation, qui commence par le repos ou la quietude, & qui est suivi du sommeil des puissances qui en fait toute la perfection. Ce repos & ce sommeil arrivent quelque fois pendant la Contemplation de Dieu par voie d'affirmation, mais le plus ordinairement pendant la Contemplation par voie de negation; c'est-à-dire dans la pure Contemplation, ou dans la Contemplation de Dieu dans les tenebres.

Il n'y a presque point de Mystique moderne qui n'ait traité de l'Oraison de Quietude, ou du Sommeil des puissances.

Saint François de Sales, dans son *Traité de l'Amour de Dieu*, Liv. 6. chap. 8. avoue qu'il n'y a presque aucune difference entre ces deux Oraisons. C'est, dit ce saint Evêque, cet aimable repos de l'ame, que la bienheureuse Vierge Theresse de Jesus appelle Oraison de Quietude, non guères differente de ce qu'elle-même nomme Sommeil des puissances, si toutesfois je l'entends bien. Or ce repos passe quelquefois si avant en sa tranquillité, que toute l'ame & toutes les puissances demeurent comme endormies, sans faire aucun mouvement ni action quelconque, sinon la seule volonté, laquelle même ne fait autre chose, sinon

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. VIII. 485
recevoir la joie & la satisfaction que lui donne « *De l'O-*
la présence du bien-aimé. *raison de*

Dans le Chapitre 9. du même Livre, il parle *Quietude*
de la maniere que se pratique ce repos sacré. Il
explique ses divers degrez dans le 10. & dans le
onzième ; & il en parle par tout sous le nom de
repos ou de *Quietude*, sans le distinguer du Som-
meil.

Sainte Therese qui a renouvelé l'esprit d'O-
raison dans ces derniers tems, parle dans plu-
sieurs de ses Livres de l'Oraison de *Quietude* :
mais il suffira de marquer ce qu'elle en dit dans
le Traité des Pensées de l'Amour de Dieu ; voici *Pensées sur*
ses paroles : Une faveur si grande répand une *l'Amour de*
telle douceur dans le plus interieur de l'ame, « *Dieu, c. 4.*
qu'elle lui fait bien sentir que nôtre Seigneur «
est proche d'elle. Je nomme cette Oraison, «
Oraison de Quietude, à cause du calme où elle «
met toutes les puissances, & qui est tel que «
l'ame croit si assurément posséder Dieu, qu'elle «
pense n'avoir plus rien à souhaiter. Il est vrai «
néanmoins quelquefois lorsque l'extase n'est pas «
si grande, que cela ne se passe pas de la sorte. «
Mais dans celle dont je traite, tout l'homme «
interieur & exterieur se sentent penetrez & «
brutif, comme par une liqueur precieuse & «
glorifierante, qui entrant jusques dans les «
fibres de l'ame, si l'on peut user de ce ter- «
me, la remplit d'une senteur delicieuse. C'est «
ainsi que cet amour de nôtre Seigneur, plus de- «
licieux que l'on ne scauroit se l'imaginer, entre «
dans une ame avec une douceur si merveilleuse «
qu'elle la comble de joie, sans qu'elle puisse, «

De l'Or- » comprendre d'où cette divine douceur procede,
 rison de » Elle ne sçait en quelle maniere cela se fait, ni
 Quicquid » comment un si grand bonheur lui arrive, & el-
 » le apprehende si fort de le perdre, qu'à peine
 » ose t elle respirer. Dans la lumiere dont l'ame
 » se trouve alors environnée & si ébloüie, qu'el-
 » le comprend à peine ce que c'est que lumiere,
 » ce divin Epoux lui fait connoître de grandes
 » veritez, & quel est le neant du monde. Elle
 » ne voit pas toutesfois cet adorable Maître qui
 » l'instruit : elle sçait seulement avec certitude
 » qu'il est avec elle ; & se trouve si éclairée & si
 » affermie dans les vertus, qu'elle ne se connoît
 » plus elle-même. Elle voudroit ne s'occuper ja-
 » mais qu'à publier ses louanges ; & elle est si
 » plongée, ou pour mieux dire si abîmée dans le
 » bonheur dont elle jouit, qu'elle est comme
 » dans une sainte yvresse. Elle ne sçait durant ce
 » transport ni que vouloir, ni que demander à
 » Dieu : elle ne sçait ce qu'elle est devenuë, &
 » elle n'est pas néanmoins tellement hors de soi,
 » qu'elle ne comprenne quelque chose de ce qui
 » se passe en elle. Après que l'ame est revenuë,
 » ainsi que d'un profond sommeil, de cette bien-
 » heureuse yvresse, elle se trouve fort étonnée,
 » & dans un transport extraordinaire, qui vient
 » de ce que lorsque l'ame étoit dans cette yvresse
 » sainte, elle ne croioit pas que son bonheur pût
 » aller plus loin ; & que s'étant néanmoins ensue-
 » vûë plus haut, & abîmée dans cette immense
 » grandeur de Dieu, elle se sent tellement fr-
 » tifiée par ce lait celeste dont son divin Epoux
 » l'a favorisée, que l'on ne doit pas s'étonner

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. VIII. 487
qu'elle lui dise qu'il est plus délicieux que le *De l'O-*
vin. *raison de*

J'ai rapporté ce passage un peu au long, par-
ce qu'il explique admirablement bien l'état d'une
ame dans cette Oraison de Quietude, & aussi
pour marquer que cette Sainte renferme dans
l'Oraison de Quietude le sommeil des puissances,
& l'ivresse spirituelle. Enfin, pour expliquer un
doute qui arrête quelquefois ceux qui s'appli-
quent à la lecture des ouvrages de cette Sainte;
quand ils remarquent que dans l'histoire de sa
Vie, elle fait deux degrez differens de l'Oraison
de Quietude & du Sommeil des puissances. Ce-
pendant dans ses autres Livres où elle parle de
l'Oraison de Quietude, elle la confond avec le
Sommeil des puissances, & l'ivresse spirituelle,
& ne fait qu'un degré de ces trois communica-
tions.

Il ne faut que considerer l'intention de cette
Sainte pour voir qu'elle ne se contredit pas. Car
dans l'histoire de sa Vie, elle ne pretend parler de
l'Oraison de Quietude qu'à l'égard de ses pre-
miers degrez, qui sont moins parfaits que le Som-
meil des puissances qui approche plus de l'union,
& où il se trouve un commencement de suspen-
sion; ce qui ne convient pas à la Quietude dans
ses commencemens. Ainsi la Sainte a raison de
preferer le sommeil à la Quietude, & de la met-
tre dans un degré inferieur. Mais comme dans
l'endroit que l'on vient de rapporter, & dans *le*
Chapitre 31. du Chemin de Perfection, sur tout
dans la quatrième demeure du Chateau inte-
rieur, elle traite de la Quietude dans toute son

De l'O-étenduë, & selon ses degrez les plus parfaits; el-
raison de le renferme le sommeil qu'on appelle des puis-
Quietude sances sous l'Oraison de Quietude, & les met
dans la même demeure, quoique le sommeil
soit le degré le plus parfait de la Quietude. Ce
qui revient au sentiment de saint François de
Sales, & ce qui est tres-conforme à ce que les
Peres & tous les Theologiens Mystiques en ont
écrit, qui n'en parlent que comme d'un seul de-
gré de Contemplation, lequel a plusieurs par-
ties qu'ils expriment par divers noms, qui signi-
fient presque tous la même chose, comme *Quietude*,
Repos, *Sommeil*, *Paix*, *Tranquillité*,
Recueillement interieur, *Sabbat spirituel*, &c.

Henri Harphius, *Theol. Myst. Lib. 3. part.*
1. cap. 17. Denis le Chartreux, *De fonte lucis*,
art. 17. Gerson, *Consider. 42. Theol. myst.*
Pract. & saint Laurens Justinien, *Le Consilium*
inter. cap. 10. traitent de l'Oraison de Quietude.

Thaulere en parle aussi en ces termes. Lors-
que l'homme est arrivé à cet état de Contem-
plation, il trouve une certaine tranquillité, &
une quietude qui ne se peut exprimer. *Inst.*
cap. 7. Rusbroc dans plusieurs endroits.

Saint Bonaventure explique nettement cette
sorte d'Oraison & ses effets; *Tract. de 7. grad.*
Contempl. David d'Ausbourg en parle sous le
nom de Sommeil spirituel, *Lib. de 7. Procef.*
Rel. cap. 36. Pothon Moine de Prom donne le
nom de sabbat de l'esprit à l'Oraison de Quietu-
de: *De statu domus Dei, Lib. 2.*

Il y a peu de Mystiques qui aient mieux démêlé
cette sorte de Contemplation, que Richard de

saint Victor, dont voici les propres paroles. Le sommeil des puissances est l'effet d'un amour si fort & si puissant, qu'il absorbe non seulement les sens & l'imagination, mais encore l'entendement, lui ôtant toute vûë & tout souvenir, & verifiant ce que dit saint Paul, que la paix dont Jesus-Christ gratifie ses amis, surpasse tout sentiment. . . Figurez-vous que le sommeil mystique fait dans l'homme interieur, ce que le sommeil du corps fait dans l'homme exterieur. &c. Saint Jean, poursuit ce grand Contemplatif, appelle ce repos, silence, *silentium*; le Psalmiste un sommeil, *somnus*. Saint Paul, une paix qui surpasse tout sentiment : *Pax que exsuperat omnem sensum*.

De l'Oraison de Quietude

Apocal. 8.
 v. 1.
 Psal. 126.
 v. 3.
 Ad Philip.
 4. v. 7.

C'est après ce repos que saint Anselme, Orat. 18. soupiroit ardemment, quand il demandoit à Dieu que son cœur se reposât en lui, qu'il apaisât les troubles dont il étoit agité, & qu'il le rendît tranquille & serein; afin, disoit-il, que mon ame chante avec joie, & dise avec le Prophete : *Je dormirai, & je reposerai dans la paix & dans l'anion*.

Simeon le Jeune. *In capit. 16. moralibus cap. 119.* Observe que la Contemplation de Dieu dans les tenebres produit l'Oraison de Quietude.

Saint Odon Abbé de Cluni, & Moïse Barcephane parlent pas seulement de l'Oraison de Quietude & du sommeil spirituel, mais aussi ils les joignent ensemble, comme ne faisant qu'un seul degré de Contemplation. Le premier sur ces paroles du saint Homme Job : *Lorsque le sommeil*

Lib. 5. Moral.
 Job. c. 4.
 v. 13.

De l'O-*assoupi*t davantage tous les sens des hommes. Le *raison* de second. *Lib. de parad. part. 1. cap. 28.* parlant *Quiétude* de l'extase d'Adam qu'il nomme un doux repos, remarque que le texte Grec lui donne le nom d'extase, & l'Hebreu celui de sommeil, ce qu'il explique fort au long.

Saint Gregoire Pape. *Lib. 5. Moral. cap. 22.* dit que le sommeil mystique est figuré par ces paroles de l'épouse Sainte : *Je dors & mon cœur veille.*

Saint Augustin sur le Pseaume 94. deman-
Epist. Lib. 7. doit instamment à Dieu ce repos & ce sommeil,
 & saint Ambroise l'explique en ces termes. Le
Epist. 9. ad Anysium, » sommeil des Saints n'est autre chose qu'un
 » dégage ment de tous les plaisirs du corps, un
 » éloignement de toute sorte d'inquietude & de
 » trouble d'esprit, qui produit le calme & la paix
 » dans l'ame, afin qu'étant comme séparée du
 » corps, elle s'élève & s'attache à Jesus-Christ.

Entre tous les anciens Peres, il n'y en a au-
 cun qui traite si bien du sommeil spirituel que
 saint Gregoire de Nyffe. Après le repas, dit ce
 Pere, l'épouse Sainte est prise du sommeil; mais
 ce sommeil est bien différent du sommeil ordi-
Hem 10. in Cant. naire. Il montre ensuite comment dans le som-
 meil mystique l'ame dort & veille en même tems.
 Après avoir rapporté les effets de ce sommeil
 » spirituel, il conclut : Je dors & mon cœur
 » veille, & je me repose après avoir banni de
 » mon cœur tous les plaisirs de la terre, & ap-
 » paisé le tumulte de mes sens : Neanmoins pen-
 » dant cet aimable sommeil, je desire les choses
 » à venir, je cherche les éternelles. C'est ainsi que

je dors, c'est ainsi que je veille.

Les Auteurs Ecclesiastiques ont établi le sommeil mystique, ou l'Oraison de Quietude, sur les passages de l'Écriture qu'on a citez en rapportant leurs sentimens, & sur plusieurs autres que je laisse pour ne pas porter trop loin cette matiere.

De l'Oraison de Quietude

Richard de saint Victor, Hugues de Foliet, saint Bonaventure & plusieurs autres Mystiques remarquent que l'Oraison de Quietude ou le sommeil des puissances arrive ordinairement dans la Contemplation par voye de negation; c'est-à-dire, dans les deux dernieres manieres de contempler que nous venons d'expliquer. Pour ce qui est du *Recueillement surnaturel, du silence mystique, de la suspension, & de quelques autres impressions surnaturelles*, dont des Spirituels font autant de degrez de Contemplation; nous sommes persuadez qu'elles se reduisent à la pure Contemplation ou à la Contemplation de Dieu dans les tenebres, dont elles ne sont que des suites, ou des circonstances. Ainsi on n'en parle pas en particulier. Il suffit d'avoir établi par la doctrine des Peres, par l'Écriture & par le témoignage des Theologiens Mystiques, toutes ces differentes impressions surnaturelles, comme on peut voir dans la Dissertation des termes.



*De l'O-
raison de
Quetelet*

ARTICLE IV.

De quelques communications spirituelles qui arrivent dans la pure Contemplation, & dans la Contemplation de Dieu dans les tenebres.

Lorsque le saint Esprit par sa grace tient une ame occupée dans la pure Contemplation, ou qu'elle est comme environnée des tenebres divines, dont nous avons parlé, il imprime dans l'ame du Contemplatif plusieurs effets d'amour & de lumière, selon que les opérations de la grace se font plus ou moins sentir dans l'entendement ou dans la volonté. De là viennent les paroles qu'on entend au fond du cœur, les visions représentatives & intellectuelles, les extases, les ravissements, la jubilation spirituelle, les blessures ou playes d'amour, l'ivresse spirituelle, les onctions qu'on appelle spirituelles & semblables effets, dont nous ne parlerons pas en cet endroit. Il suffit d'avoir montré que toutes ces impressions surnaturelles ont été connues des Peres, & expliquées par les Théologiens Mystiques, comme le Lecteur pourra voir dans la Dissertation I. de la II. partie.

Il ne faut pas néanmoins oublier ici une certaine illustration dont Dieu frappe quelquefois l'esprit de ceux qui sont arrivez aux deux manieres de contempler, que nous venons d'expliquer. Comme les Peres & les Mystiques, qui parlent tres-souvent de cette impression, ne lui donnent aucun nom particulier; on n'en a fait aucune mention dans la Dissertation des termes. Mais

pour en donner quelque idée ; on peut dire que *De l'O-*
c'est une lumiere passagere dont l'esprit est frap- *raison de*
pé, & qui disparoit comme un éclair. Cette gra- *Quiétude*
 ce laisse de grands effets de lumiere dont elle
 remplit l'esprit.

Parmi les anciens , saint Gregoire de Nazian-
 ze est le premier qui a parlé de cette communi-
 cation. Il semble même que tous ceux qui en
 ont traité après lui , l'ont prise de ce pere ; puis
 qu'ils se servent de l'exemple qu'apporte ce saint *Orat. 38.*
 Docteur.

Saint Gregoire Pape décrit cette impression en
 ces termes : l'ame éclairée d'une splendeur « *Lib. 24.*
 qui passe comme un éclair , & qui sort de cette *Moral. c. 6.*
 source inépuisable de lumiere qui n'a point de «
 bornes , étant toute absorbée dans la joye que
 lui cause cette vûë , connoît bien qu'elle ne «
 peut supporter l'excès de la beauté qu'elle con- «
 temple , & du plaisir qui la ravit. «

Saint Macaire *Homil. 17.* dit que c'est comme
 un rayon du soleil de justice qui frappe l'es-
 prit comme un éclair. Nicetas dans son Com-
 mentaire sur le discours 38. de S. Gregoire de
 Nazianze. Simeon le Jeune *in cap. Moral. cap.*
179. & plusieurs autres ont fait mention de
 cette grace.

Quelquefois , dit saint Bernard , ce rayon de « *D. Bern.*
 graces passant comme un éclair frappe les sens « *Epist. ad*
 de celui qui est épris d'amour , le ravit à luy- « *Fratres de*
 même , & le transporte dans un jour qui le fait « *mente Dei.*
 passer du tumulte des creatures , à des delices «
 qu'il goûte dans un profond silence. «

Arnaud de Bonneval. *In prol. de Cardin.*

De l'Opér. Christi, compare cette lumière à la raison de foudre qui perce la nuë tout à coup. David Quietude d'Ausbourg, 5. Procef. Reli. cap. 14. dit que

l'ame fixe & arrête peu de temps son regard sur ce raïon, comme sur un éclair de la lumière celeste, dont l'éclat frappe la vûe en passant. Saint Bonaventure en parle aussi, *In medit. vite Christi*, cap. 53.

Quasi in quodam corruscoluminis cœlitus emicantis.

[S. Ther. 6. Dem. c. 2.]

La plupart des Mystiques des derniers siècles ont connu cette impression. Thaulere, *Inst. cap. 22.* Rusbroc, *Lib. 2. de ornatu nupt. cap. 25.* Gerson. *Tract. 1. super Magnif. & alibi.* Sainte Therese l'explique par ces paroles. Il arrive souvent que sans que l'on y pense, ni que l'on ait l'esprit attentif à Dieu, il se sert de certains sentimens pour reveiller l'ame, comme par un éclair, ou par un coup de tonnerre : elle n'entend néanmoins aucun bruit, mais elle sçait seulement avec certitude que Dieu l'appelle, & quelquefois si fortement, qu'il la fait trembler, & se plaindre, quoiqu'elle ne souffre aucune douleur.



DISSERTATION NEUVIÈME.

De la cinquième maniere de contempler Dieu dans l'union supreme, selon les Peres

De l'union supreme.

IL nous faudroit ici un Ange pour exprimer les Mysteres sublimes de cette admirable union. Je ne sçai même si ces celestes intelligences, quelqu'éclairées qu'elles soient, pourroient don-

ner

ner une idée assez juste d'une communication *Del'union*
 que saint Augustin, saint Thomas, & saint Ber- *supreme.*
 nard appellent ineffable : *Hoc est prorsus ineffa-*
bile. Et dont Gerson dit, qu'on ne doit pas at- *Tract. 7.*
 tendre qu'aucun homme puisse faire compren- *super Ma-*
 dre ce qui se passe dans cette union sublime de *gnis. p. 8 i 5,*
 l'ame avec Dieu.

Je n'entreprends donc pas de donner une parfaite connoissance, ni de développer des choses si secrettes & si sublimes, ni d'expliquer même des communications si intimes. Je me contenterai de montrer par l'Écriture sainte, par la doctrine des saints Pères, & par le témoignage des Docteurs Mystiques, que Dieu par un effet de sa bonté élève quelques âmes choisies à cette union supreme, dans laquelle les saints Pères établissent la félicité d'une âme en cette vie, & le plus haut point de perfection de la vie spirituelle.

ARTICLE I.

De plusieurs sortes d'unions de l'ame avec Dieu.

L'union à proprement parler, pour commencer par la notion, n'est autre chose qu'une alliance de deux ou de plusieurs choses pour n'en faire qu'une : c'est à quoi tend l'amour divin par les différentes impressions qu'il fait dans l'ame, pour la tirer hors d'elle-même, & la transformer toute entière. Or Dieu peut être uni à la créature en plusieurs manières, que saint Thomas réduit à trois principales. *Uno modo sicut effectus causa efficienti, & sic est modus commu-*

Del unionis prout est in omnibus per essentiam, presentiam & potentiam. Cette presence de Dieu, comme la cause dont l'influence inspire par tout l'être, le mouvement & la vie, est commune à toute créature animée & inanimée, sainte ou pecheresse, glorifiée ou damnée. Cette union

D. Thomas, in 1. Sent. Dist. 14. art. 4.
Item, 1. par. q. 8. art. 3. de presence à toutes choses qui convient à Dieu par son immensité, n'est pas l'union dont il s'agit, quoi-qu'elle la suppose necessairement.

Alio modo quantum ad esse in una persona, & sic dicitur divinitas esse in Christo. Quoique cette union de la personne du Verbe avec l'Humanité de Jesus-Christ, soit la plus noble de toutes les unions que Dieu ait contractées avec les hommes, ce n'est pas là néanmoins l'union mystique dont nous parlons; parce qu'elle n'est particuliere qu'à l'égard de l'Humanité sacrée qu'il a prise: au lieu qu'à nôtre égard elle n'est que generale avec la nature humaine. Enfin il y a une troisième sorte d'union par laquelle une ame est unie à Dieu, comme à l'objet de ses operations; lorsqu'elle le connoît & l'aime, comme son Créateur. Et cette union n'est propre qu'aux ames spirituelles, & aux Saints: *Alio modo sicut obiecto operationis, in quantum creatura cognoscit & amat Creatorem, & sic dicitur esse in Sanctis.*

Cette dernière union de l'ame avec Dieu, se fait par les dons de la grace & par la charité: Dons qui le rendent si intimement present à cette ame, que si par impossible il n'étoit pas immense, son essence y seroit réellement presente par la grace. Cette union de l'ame du Juste

avec Dieu, comme à l'objet de sa connoissance *De l'union*
 & de son amour; n'est pas purement *supremt.* speculati-
 ve; mais elle renferme une particulière familiarité & communication; dans laquelle on jouit,
 & on possède Dieu par connoissance & par
 amour. Ainsi quand on dit que Dieu est uni à
 l'ame; c'est à l'objet de sa connoissance & de
 son amour, cela veut dire qu'il est présent, &
 fait sa demeure dans cette ame d'une manière
 toute singulière, qu'elle le possède & en jouit:
 ce qui ne pourroit pas être s'il étoit absent &
 hors d'elle. Mais parce que la grace & la charité
 nous disposent, & nous élèvent à la jouissance &
 à l'amour de Dieu; saint Thomas dit avec rai-
 son, que la présence de Dieu qui se fait dans une
 ame par la grace, consiste en ce qu'il y est,
 comme l'objet de sa connoissance & de son
 amour.

Il faut aussi remarquer que la grace sanctifiante, les vertus Theologiques, les vertus infuses, les sept dons du saint Esprit; qui unissent l'ame à Dieu comme objet connu & aimé, peuvent être considerez en deux manières. 1^o. Comme des habitudes, ou *in actu primo*; selon l'expression de l'Ecole, qui résident dans la substance de l'ame, & qui perfectionnent les puissances. 2^o. Comme des principes qui élèvent actuellement ces mêmes puissances de l'ame à la connoissance & à l'amour de Dieu.

C'est sur cette doctrine que les Spirituels établissent deux autres sortes d'unions de nôtre ame avec Dieu. Ils appellent la première union *habituelle*, & la seconde union *actuelle*. Ils disent

*De l'union
supreme.*

encore qu'on peut être uni à Dieu de cette union *actuelle* d'une manière commune & ordinaire, dans le sens que nous expliquerons plus bas ; ou qu'on peut être uni à Dieu *actuellement* par une motion particulière & extraordinaire du saint Esprit & de ses dons. Pour connoître dans laquelle de toutes ces sortes d'unions consiste proprement celle que nous examinons, c'est à-dire la plus parfaite de toutes les autres, il faut établir les principes suivans.

Premier principe. L'union *supreme* dans laquelle on possède le souverain bien par connoissance & par amour, n'est pas l'effet des dons habituels de la grace. Il n'y a personne qui se soit imaginé que tous les justes, & les enfans même qui sont baptisez, jouissent de l'union mystique, quoi-qu'ils soient unis à Dieu par la grace sanctifiante, & que le saint Esprit fasse la demeure dans leur ame.

Comme la vision beatifique ne peut subsister formellement & essentiellement que dans les opérations surnaturelles de l'ame : *Psal. 53. Dans votre lumiere*, dit le Prophete Roi, nous verrons la lumiere, & saint Jean : *1. Joan. 3. Nous le verrons comme il est.* On peut dire de même que l'union parfaite, qui est un avant-goût de la gloire, & une participation de la felicité des Bienheureux, comme parlent les Peres ; que cette union, dis-je, ne peut pas consister dans les habitudes surnaturelles de la grace, des vertus, & des dons du saint Esprit ; mais dans les opérations des puissances de l'ame élevées & perfectionnées par les dons surnaturels. C'est le second principe,

qui est établi sur la doctrine du Docteur Angeli- *De l'union*
 que : *Mens hominis spiritualibus actibus Deo supreme.*
conjungitur ; l'esprit de l'homme est uni à Dieu *2. 2. q. 81.*
 par les actes. Et ailleurs il ajoute , ce qui revient *ad 7.*
 au même : *Unio creatura ad Deum est per opera-*
tionem. C'est par les operations que nous nous *3. p. q. 6. a.*
 unissons à Dieu ; c'est-à-dire , en le connoissant *6. ad 1.*
 & en l'aimant.

Troisième principe , les actes surnaturels dans
 lesquels consiste l'union supreme de l'ame avec
 Dieu , sont des actes de l'entendement & de la
 volonté. Estre uni à Dieu qui fait sa demeure
 dans nôtre cœur , c'est le posséder & en jouir ;
 ce qui ne se peut faire qu'en le connoissant & en
 l'aimant , selon saint Thomas. *Let. 2. in cap.*
2. Epist. ad Collos. Quoique les operations de
 ces deux puissances soient aussi nécessaires pour
 la Contemplation , que deux pieds pour mar-
 cher, ce sont les comparaisons de saint Augustin
 & de saint Bernard , deux ailes pour voler , &
 deux bras pour embrasser : il faut pourtant
 avoier que l'acte de la volonté & de la charité
 y tient absolument le premier rang , comme
 on l'a dit ailleurs.

Enfin nous disons que l'union supreme est
 l'ouvrage des actes de l'entendement & de la
 volonté produits par une motion particuliere des
 dons du saint Esprit. Il est vrai que les opera-
 tions ordinaires de ces deux puissances élevées
 par les vertus Theologiques & infuses , nous unif-
 sent à Dieu. Neanmoins cette union est commu-
 ne à l'état des commençans & des avancez , elle
 dépend de l'industrie humaine, & tous les justes

*De l'union
supreme.*

peuvent s'y appliquer avec les secours ordinaires de la grace : Au lieu que l'union, dont il s'agit ici, eleve l'ame au plus parfait de tous les états de la vie spirituelle, qu'elle n'est pas en nôtre pouvoir, ne dépend pas de nous, mais de la seule liberalité de Dieu qui fait agir l'ame au-dessus de sa maniere ordinaire ; en sorte qu'on peut dire que l'ame reçoit plutôt qu'elle n'agit, qu'elle est plutôt enlevée qu'elle ne marche ; il faut donc conclure que cette union doit être l'ouvrage d'une motion particuliere des dons du saint Esprit, d'une grace gratuite, ou d'une lumiere prophetique.

Pour reduire en peu de mots tout ce qui a été dit, & donner quelque idée de cette admirable union, il faut se souvenir que Dieu peut être uni à l'ame du juste en plusieurs manieres. Ou comme la cause de son être & de tous les dons de la nature, ou comme sanctificateur par l'infusion de sa grace, par laquelle il fait sa demeure dans l'essence de l'ame, & par l'infusion des vertus & de ses dons qui perfectionnent les puissances. Outre ces deux unions qu'on peut appeller habituelles, dont la premiere est commune à tout être créé, & la seconde à tous les justes ; il y a plusieurs sortes d'unions *actuelles* de l'ame avec Dieu. La premiere a pour principe immediat les vertus Theologiques, ou les morales infuses. Cette union suppose le discours, l'industrie & l'application du Contemplatif. La seconde sorte d'union *actuelle* dans laquelle les puissances sont élevées au-dessus de leur maniere ordinaire d'operer, qui est l'effet des dons de sagesse & d'en-

SUR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. IX. 301
tendement, s'appelle union *fruitive*, ou pour *Del'union*
mieux dire union de jouissance ou extatique. *supreme.*

Les spirituels enseignent que cette union de jouissance ou extatique n'a pas toujours un degré égal de perfection : car quelquefois elle est seulement *affective*, & quelquefois *réelle*. L'union *affective* est commune aux trois états des commençans, des avancez & des parfaits ; elle a comme trois degrez, selon les manieres de contempler qui conviennent à chacun de ces états, dans lesquels l'esprit est quelquefois éclairé par le don de sagesse, & le cœur embrasé d'un si doux & si ardent amour de Dieu, que l'abondance du plaisir & de la jöye fait tomber l'ame en défaillance ; ainsi pendant cette extase, l'ame est unie à Dieu par amour, & en jouit avec paix & douceur.

Il est à remarquer que souvent les Directeurs spirituels se trompent, quand ils jugent que toute sorte d'extase & de ravissement est quelque chose de fort relevé, & la marque d'une grande perfection ; comme si les ames qui sont en cet état estoient arrivées à l'union sublime qui est la consommation de la vie spirituelle : parce qu'ordinairement ces sortes d'extases sont plutôt l'effet de la foiblesse des puissances qui ne peuvent soutenir l'operation divine, que de l'excellence de l'objet, ou de la force de la communication. Quoique la grace soit la cause de cette alienation, Dieu néanmoins qui est l'auteur des biens surnaturels, ne les produit pas toujours de la maniere la plus parfaite ; mais il öleve les ames peu à peu, & d'un degré moins parfait à un autre qui l'est encore davantage. I i iij

*Del'union
supreme.* L'Union réelle étant proprement l'union sublime qui fait le sujet de cette Dissertation , il faut l'examiner en particulier dans l'Article suivant.

ARTICLE II.

De l'Union supreme.

L'Union *supreme* , qui est proprement celle qu'on appelle mystique , de jouissance , & Theologie mystique , n'est pas seulement *affective* , comme les autres unions dont nous venons de parler ; mais aussi *effective* , c'est-à-dire , que dans cette union l'ame est unie à Dieu effectivement , immédiatement , & en quelque maniere réellement.

Il y a une grande difference entre l'union *affective* , considérée même selon son degré le plus parfait , & l'union *effective* ou *réelle*. La première à la verité unit & transforme l'ame en Dieu par un amour tres-ardent & tres-delicieux. Le cœur dans cette union est quelquefois épris d'une douceur inconcevable , embrasé d'un amour tres-ardent , & l'esprit éclairé par des rayons tres-brillans du soleil de justice , qui fait sa demeure dans le fonds de l'ame. On peut dire néanmoins en quelque maniere , que cette ame n'étant pas encore arrivée à la source de cette lumiere , souhaite avec ardeur de sentir Dieu présent , de reposer entre ses bras , & de recevoir le baiser sacré , que l'Epouse sainte demandoit à son divin Epoux. Au lieu que dans l'union *effective* ou *supreme* Dieu se manifeste à l'ame,

l'éleve à soi , la ravit , lui donne le baiser de paix, *Del'union*
 & l'embrasse ; l'ame de son côté le goûte , & en *supreme.*
 jouit par une connoissance experimentale & amoureuse. On appelle communement la premiere de ces deux unions , l'union *Affective* , *Fiançailles spirituelles* ; & la seconde *Effective* , réelle , supreme , *Mariage spirituel* , qui est la consommation de la vie spirituelle. Sainte Theresse parle de ces deux sortes d'unions dans la septième Demeure , chap. 1. & 2. On peut voir la Dissertation premiere , seconde partie , article X. où on a expliqué ces deux unions , & marqué les grandes differences qui se trouvent entre l'une & l'autre.

Il ne reste plus qu'à expliquer comment Dieu se montre & se manifeste à l'ame dans l'union réelle , mystique ou *effective*. Selon les expressions des Peres , quand ils parlent de cette union , on peut dire que cela se passe en deux manieres. La premiere , est que Dieu qui reside , & qui est comme caché dans l'essence de l'ame , à laquelle il est uni par la grace & par la charité , se communique , se découvre , & se rend present à ses puissances par un écoulement nouveau , afin qu'il puisse être l'objet de cette grande elevation , qui n'est autre qu'une perception experimentale & immediate de Dieu , par une union tres-étroite entre Dieu & l'ame ; ce qui ne peut être sans que Dieu soit present. Par cet écoulement Dieu descend dans les puissances , & se rend present à l'entendement & à la volonté : l'entendement ne voit pas Dieu à découvert , quoiqu'il connoisse tres-certainement qu'il est

Del'union present; & la volonté lui est unie réellement &
supreme. immédiatement, comme à son souverain bien.

Quelques Peres & plusieurs sçavans Theologiens mystiques, établissent l'union *réelle* ou *supreme* dans cette descente, pour ainsi parler, ou dans cet écoulement de Dieu dans les puissances. Les autres l'expliquent plus facilement en cette maniere. Dieu qui fait sa demeure dans l'ame par la grace, & où il est comme caché, élève les puissances, afin qu'elles le contemplent, & lui soient immédiatement unies dans le fonds, ou dans l'essence de l'ame, où il se manifeste comme leur objet; or cette manifestation renferme une nouvelle présence. Voici à peu près comme arrive cette sublime communication, selon l'expérience des Saints Mystiques.

L'ame étant entrée dans les tenebres mystiques, dont nous avons parlé dans la Dissertation précédente, qui offusquent plus l'entendement qu'elles ne l'éclairent, lui laissent un desir extrême de voir Dieu plus clairement. L'ame donc en cet état, comme à la porto du Sanctuaire, éclate en soupirs, en gemissemens, en vœux, & demande à son Epoux celeste qu'il lui donne un saint baiser. Pendant qu'elle aspire à cette faveur par des mouvemens tres-vifs & tres-frequens, la volonté qui est la partie affective de l'ame, est élevée & attirée en Dieu, qui la fait entrer dans une intime familiarité & privauté avec lui. La memoire se lie à Dieu par un adhérence si forte, qu'elle n'en peut être distraite pendant que cette union dure; & cependant, dit S. Bonaventure, l'entendement demeure dans l'obscurité.

Dans cette haute élévation, l'ame s'enflamme *Del'union*
 extraordinairement dans l'amour de son divin *supreme,*
 Epoux, qui l'unit à soi d'une union tres-intime,
 la comble de joie & de delices inestimables, dont
 la douceur l'attendrit de telle sorte, qu'elle se
 fond, pour ainsi dire, s'écoule, & se perd com-
 me une goutte d'eau dans cet abîme d'essence &
 de bonté, où elle est heureusement deîficiée, non
 pas par un changement de substance, mais par
 un admirable effet de l'amour qui la transforme
 en ce qu'elle aime. Pendant que la volonté est
 ainsi unie au souverain bien, qu'elle le touche,
 qu'elle le goûte, qu'elle s'y attache, qu'elle en
 jouit, l'entendement est enfin élevé de son côté
 par une singuliere faveur de Dieu, à une Con-
 templation tres-sublime; alors l'ame ravie de la
 beauté admirable de l'objet qu'on lui découvre,
 le contemple d'un regard fixe, tranquille, de-
 licieux, qui approche en quelque sorte de la vi-
 sion beatifique, quoiqu'il reste toujours dans les
 bornes de la connoissance abstraetive. C'est là
 cette Contemplation que les Spirituels recom-
 mandent avec des éloges si magnifiques, &
 qu'ils appellent vûë sur-éminente, sur-intel-
 lectuelle, divine, enfin Theologie mystique.

Dieu éclaire l'ame dans cet état d'une lumiere
 admirable. Ce n'est pas à la verité la lumiere de
 gloire qui intervient ici; ce n'est pas aussi la
 seule lumiere de la Foi, ou du don de sagesse:
 c'est une lumiere superieure semblable à celle
 des Prophetes, laquelle Dieu communique im-
 mediatement par lui-même. L'espece qui le re-
 presente est une espece nouvellement infuse in-

Del'union supreme. dépendemment de toutes les especes acquises, avec laquelle l'entendement connoît Dieu par un acte qui n'est ni negatif, ni affirmatif; mais qui ressemble au regard de l'œil qui voit un objet admirable, & qui s'y arrête avec plaisir: & cet acte dure toûjours tres-peu de tems. Quant au principe dont cette sublime Contemplation tire son origine, les Spirituels conviennent en ce point qu'elle naît de l'amour parfait; que c'est une connoissance de Dieu par le goût & par le toucher divin, & par consequent une connoissance expérimentale, qui est plus excellente que les autres illustrations & impressions precedentes; parce qu'elles ne sont que des dispositions qui tendent à cette admirable union.

Les effets que cette union produit dans l'ame, sont si merueilleux, en si grand nombre, & dans un si haut degré d'excellence, qu'on ne les sçauroit priser, ni estimer. Quel prix peut égaler ce merueilleux recüeillement des sens, ce calme des passions, cette paix de l'ame, cette joie ineffable, cet oubli general de toutes les choses de la terre, & de soi-même, & une infinité d'autres biens que cette union apporte avec elle?

ARTICLE III.

On établit l'Union supreme ou réelle par les principes de la Theologie.

Pour donner quelque jour à cette matiere qui est obscure & difficile, il faut avant que de rapporter les passages de l'écriture, & les sentimens

UR LA CONTEMP. II. Part. Dissert. IX. 507
des Peres touchant cette union, l'établir par les principes de la Theologie, & faire trois choses. *De l'union
supreme.*
La premiere, de répondre à quelques doutes qu'on peut former sur la maniere dont on a expliqué cette union. La seconde, de montrer en quoi cette union convient avec toutes les autres unions que nous pouvons avoir avec Dieu, & en quoi elle en est differente. La troisieme enfin, d'expliquer, suivant les principes de l'Ecole, comment Dieu se manifeste à l'ame dans cette sublime union

S. PREMIER.

On répond à quelques doutes qu'on peut former touchant l'union supreme.

Le premier doute qu'on peut former, est comment il se peut faire que Dieu soit uni réellement à une ame spirituelle pendant l'union supreme. La grace sanctifiante, la charité, les dons du saint Esprit, ou quelque grace gratuite, l'entendement, la volonté, & les actes de ces puissances, qui sont tous les principes qui concourent à cette sublime union, n'étant que des accidens ou des habitudes; il ne paroît pas que par leur moïen l'ame spirituelle s'unisse à Dieu réellement: quand même on supposeroit que pendant cette union, il se fait une Mission invisible des personnes divines dans l'ame contemplative: parce que cette Mission invisible se faisant par les dons de la grace & de la charité, elle n'exige qu'une presence affective de Dieu en l'homme, ou une conformité de volonte.

*De l'union
supreme.*

En effet, quand on dit que dans l'union mystique il y a une Mission invisible des personnes divines, cela ne signifie autre chose, sinon qu'elles produisent dans l'ame du Contemplatif les dons surnaturels de la grace sanctifiante, sans qu'il soit necessaire de reconnoître une presence réelle & substantielle de ces divines personnes dans l'ame spirituelle.

Mais il n'est pas surprenant que la substance de l'ame dans ce sublime état soit unie à la substance de Dieu, puisque cela lui est commun avec tous les justes qui ont la grace sanctifiante. Il est facile de montrer par l'autorité de l'Écriture sainte, par la doctrine des Peres, & par les principes de la Théologie, que dans la Mission invisible des personnes divines qui se fait par la production de la grace sanctifiante dans l'ame du juste, il y a une presence de Dieu réelle & substantielle.

*Joan. 14.
v. 23.*

Si quelqu'un m'aime, dit saint Jean, il gardera ma parole, & mon Pere l'aimera, & nous viendrons à lui, & nous ferons en lui notre demeure. Cette maniere de parler ne signifie pas seulement que les justes sont réellement unis aux dons de la grace; mais qu'ils le sont aussi à Dieu même, puisque Jesus Christ promet qu'il viendra en eux avec son Pere & qu'ils y feront leur demeure.

*Ad Rom. 5.
v. 5.*

Saint Paul prouve la même verité par ces paroles: *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le saint Esprit qui nous a été donné.* Quoique l'Apôtre reconnoisse qu'il y a une tres-grande difference entre la charité & le saint Es-

prit, il dit pourtant que l'un & l'autre nous a été donné. Or comme nous recevons la charité réellement, la personne du saint Esprit nous doit être donnée de la même manière. Saint Thomas prouve par ce passage de l'Apôtre, que le saint Esprit & la grace sanctifiante sont donnez aux justes.

*Del'unione
supreme.
D. Thom.
in 1. Dist.
14. q. 2.
art. 1.*

Le même Apôtre dit encore: *Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du saint Esprit qui reside en vous, & qui vous a été donné de Dieu.* On ne dit pas que l'ame du juste soit le temple des dons de Dieu, mais de Dieu même, & qu'il y fait sa demeure d'une manière speciale comme dans son temple. Saint Jean dans son Epître dit: *Dieu est amour; & celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, & Dieu demeure en lui.*

*1. Corint. 6.
v. 19.
1. Joan. 4.
v. 16.*

Cette presence réelle de Dieu dans l'ame du juste est expliquée en ces termes par saint Augustin. Ce saint Docteur parlant de la descente du saint Esprit sur les Apôtres, dit que dans ce jour il ne se rendit pas seulement present à ses fidelles amis par les dons de la grace sanctifiante; mais encore par la presence de sa Majesté, & que leurs cœurs furent remplis non-seulement de l'odeur, mais encore de la substance de ce baume precieux & sacré. *Adfuit ergo in hac die fidelibus suis non jam per gratiam justificationis, sed per ipsam presentiam majestatis: atque in vasa non jam odor balsami, sed ipsa substantia sacri defluxit unguenti.*

*Serm. 185
de tempore.*

Le même saint Docteur expliquant ces paroles de l'Apôtre; *il a répandu ses dons sur les*

Del'union hommes. Quels dons ? dit ce Pere, le saint Esprit : c'est lui qui fait ce don, & il n'est autre que lui-même. O la grande & infinie mi-

Ad Ephes.
4. 7. 8.

Serm. 43.
de verbis
Domini.

sericorde de Dieu ! il fait un don égal à lui-même ; parce que ce don est le saint Esprit : *De- dit dona hominibus, qua dona ? Spiritum sanctum qui tale dat donum qualis est ipse. Magna est misericordia Dei, donum dat equale sibi : quia donum ejus Spiritus sanctus est.* On peut voir encore ce saint Docteur. *Lib. 15. de Trinit. cap. 26.* Saint Gregoire de Nazianze. *Orat. 44. de Pentecoste,* Saint Ambroise. *Liber. 1. de Spiritu sancto cap. 4.* Saint Bernard. Albert le Grand. *Lib. de adherendo Deo cap. 12.* Saint Bonaventure *in 1. dist. 14. art. 2. q. 1.* Denisle Chartreux, *de vita solitaria lib. 2. cap. 10.* Cornelius à Lapeire *in Comment. super cap. 1. Osee.*

D. Tho. 1. p.
q. 43. art.
3.

Par le don de la grace sanctifiante, dit Saint Thomas, le saint Esprit habite & demeure dans l'ame ; c'est pour cela que le même saint Esprit est donné & envoyé : *Unde ipsemet Spiritus sanctus datur & mittitur.* Et répondant au premier argument, il ajoute : la créature raisonnable est perfectionnée par les dons de la grace sanctifiante, afin qu'elle puisse non-seulement se servir de ce don sacré ; mais aussi jouir de la personne divine : c'est pour cela que la Mission invisible se fait selon les dons de la grace sanctifiante, & néanmoins la même personne divine est donnée. Il s'explique de la même maniere sur le Maître des Sentences : *Spiritus sanctus datur, & non solum dona ejus.* Et dans l'Opuscule 4.

In 1. Dist.
14. q. 2. art.
1.

On

On a le saint Esprit avec la charité : *Am charitate necessario Spiritus sanctus habetur.* Del'union
supreme.

Ce ne sont pas seulement les Disciples de saint Thomas, qui sur la question 43. de la premiere partie de sa somme, enseignent communément que dans la Mission invisible les personnes divines sont réellement & substantiellement presentes à l'ame du Juste ; mais aussi Suarez. *Lib. 12. de Trinit. cap. 5.* Molina & plusieurs autres Theologiens rapportez par les Auteurs du College de Salamanque : *Tract. 6. de Trinit. Disp. 19. Dub. 3. & 4.* qui prouvent cette verité par plusieurs raisons tres-solides.

» Voici ce que nous en dit sainte Therese : Ces Sainte Tho.
rese 7. Deum
chap. 1.
 » trois personnes Divines se communiquent alors
 » à l'ame, sçavoir dans l'union supreme, lui
 » parlent & lui font comprendre le sens de ces
 » paroles de nôtre Seigneur dans l'Evangile: *Que
 lui, son Pere, & le saint Esprit établiront leur
 demeure dans les ames qui aiment & qui gardent
 ses commandemens.* L'étonnement de cette
 » ame va toujours croissant, parce qu'il lui sem-
 » ble de plus en plus que ces trois Divines per-
 » sonnes ne se separent point d'elle, & qu'elle
 » est toujours en leur compagnie, comme elle le
 » voit clairement en la maniere que je l'ai dit,
 » c'est-à-dire, dans la partie la plus interieure
 » d'elle-même.

Sur ce premier doute on en peut former un second qu'il est facile d'éclaircir par les principes qu'on vient d'établir. Si dans l'union sublime, dira-t-on, la substance de l'ame est réellement unie à la substance de Dieu, il semble qu'alors

De l'union supreme. l'ame doit connoître & aimer Dieu immédiatement par elle-même sans le secours de l'entendement & de la volonté, & que la sublime Contemplation qui arrive sur tout pendant cette union, pourra subsister sans les actes de connoissance & d'amour; ce qui ne pourroit se soutenir sans erreur.

On répond à cela. 1°. Que les spirituels n'excluent pas de l'union supreme les opérations de l'entendement & de la volonté, puis qu'ils prétendent que pendant cette union ces opérations sont tres-parfaites.

D. Thom. in 3. sent. Dist. 13. q. 1. art. 1. La grace sanctifiante produit sur tout deux effets dans l'ame, comme l'enseigne saint Thomas. Le premier, est de la perfectionner selon son être spirituel, en la rendant semblable à Dieu, qui pour cette raison est appelée la vie de l'ame. *Primo perficit ipsam formaliter in esse spirituali; secundum quod Deo assimilatur, unde & anima vita dicitur.* Voilà le premier effet de la grace qui regarde la substance de l'ame. Le second, est de perfectionner l'ame par rapport à ses opérations: car une action n'est point parfaite, si elle ne sort d'une puissance qui soit perfectionnée par l'habitude: *Secundo perficit eam ad opus, quia non potest esse operatio perfecta nisi progrediatur à potentia perfecta per habitum.* C'est le second effet de la grace qui perfectionne les puissances.

Pendant l'union supreme, la substance de l'ame étant comme divinisée, réellement unie à Dieu, & perfectionnée par la grace sanctifiante, & par un excellent accroissement de cette même

grace que Dieu y produit de nouveau ; les effets *De l'union*
de cette grace se communiquent à ses puissances, *supremes*
auxquelles Dieu se fait présent, pour être leur
objet dans un souverain degré de perfection pro-
portionné à celui que l'ame a reçu par l'infusion
de la grace, & de son accroissement.

2°. Les actes des puissances sont si sublimes,
si spirituels, & si simples pendant cette union,
qu'il semble qu'elles n'opèrent pas, ou que ce
soit la substance de l'ame qui connoît & aime
Dieu immédiatement par elle-même sans son es-
prit & la volonté ; ou suivant l'expression de
saint Thomas, les opérations des puissances dans
cet état ont plus de rapport à l'inaction, qu'à
l'action, au repos, qu'au mouvement : *Non*
per modum motus, sed per modum quietis, quoi-
qu'elles agissent très-excellemment.

3°. Dans ce sublime état l'ame se trouve si
épurée, & si spiritualisée, *exrenuata mens*, comme
parle Cassien, & ses pensées sont si subtiles & si
delicates, que les sens n'y ont point de prise, & que
dégagée de tous autres objets, sans raisonnement
& sans discours, elle goûte le plus pur de tous les
êtres qui est Dieu, non seulement de la manière
interieure la plus pure ; mais encore par le plus
pur de tous les actes : Elle s'unit intimement à la
vérité, plus encore par la volonté, que par l'intelli-
gence. Enfin dans cette union secrète, qui,
comme dit sainte Thérèse, se passe dans le cen-
tre interieur de l'ame, qui est le même que la
substance de l'ame, elle s'échape à elle-même,
& ne croit plus operer, pendant qu'elle exerce
ses plus véritables & plus réelles opérations, qui
sont imperceptibles.

Cass. Calat.
10. sup. 7.
& 9.

*Del'union
supreme.* Mais quoique la substance de l'ame soit unie à la substance de Dieu pendant cette union, elle n'en jouit pas sans plusieurs milieux, si j'ose ainsi parler. Ses propres puissances sont le premier; les dons surnaturels de la grace, & les idées qui sont les principes de cette union sont le second. Enfin les opérations des puissances, sans lesquelles l'union avec Dieu ne peut subsister, sont encore un autre milieu.

Le troisième doute est touchant ce que disent les Spirituels, que le saint Esprit est communiqué à une ame dans cette union. Mais si tous les justes, quand ils font de bonnes œuvres par la grace & par les merites de J. C. meritent l'augmentation de la grace, comme l'a défini le S. Concile de Trente, *verè mereri augmentum gratia:* pourroit-on se persuader que dans l'union supreme, où une ame fait des actes si fervents de charité, elle ne merite pas un nouveau degré de grace & de charité? *Quilibet actus charitatis,* dit S. Thomas, *meretur charitatis augmentum.*

Or suivant la doctrine de ce même saint Docteur, la Mission invisible des personnes divines arrive dans trois sortes d'occasions. La première se fait dans le Batême, ou dans la première justification du pecheur; alors les personnes divines sont présentes à cette ame purifiée & sanctifiée par la grace, & commencent d'y faire leur demeure comme dans leur temple.

La seconde, est celle qui est faite aux bienheureux dès leur entrée dans le Ciel: *Ad beatos,* dit saint Thomas, *facta est missio invisibilis in ipso principio beatitudinis.*

*Conc. Tri-
dent. Sess. 6.
Can. 32.*

*D. Tho. 2.
2. q. 24.
art. 6. ad 1.*

*D. Tho. 1. p.
43. art. 6.
ad 3.*

La troisième arrive, quand l'homme justifié *De l'union* acquiert un nouveau degré de grace & de vertu: *supreme.*
Etiam secundum profectum virtutis, aut aug- *ibidem ad*
mentum gratia fit missio invisibilis. 2.

Il n'est pas donc surprenant, que les Spirituels reconnoissent que le saint Esprit est communiqué de nouveau dans cette union, où l'on exerce des actes tres fervents de charité, & où l'on merite beaucoup pendant ces heureux momens; puisque cette faveur est aussi accordée au reste des justes quand ils croissent en grace & en vertu:
Etiam secundum profectum virtutis, aut aug-
mentum gratia fit missio invisibilis.

Le quatrième doute est fondé, sur ce que nous avons appelé l'union *supreme, effective & réelle.* Ce n'est pas que les justes qui marchent par la voie ordinaire ne soient unis réellement à Dieu, & même que leur union ne soit actuelle quand ils le connoissent & quand ils l'aiment; ce qu'on doit dire aussi de ceux qui sont élevez aux Oraisons passives & extraordinaires: mais c'est que dans tous ces états l'union de l'ame avec Dieu, quelque réelle ou actuelle qu'elle soit, n'est pas si sensible, pour ainsi parler; on y aperçoit Dieu dans une espece d'éloignement, elle est toujours accompagnée de desirs de s'unir encore plus étroitement à son bien-aimé: enfin, c'est qu'on ne jouit pas de Dieu, & qu'on ne le possède pas si parfaitement que dans l'union *supreme*, où tous les desirs de l'ame sont remplis par la présence & par la possession de Dieu. Ainsi pour mettre quelque difference entre cette union & toutes les autres, on l'appelle *effective*

De l'union ou réelle, & les autres habituelles, ou affecti-
supremes. ves.

Enfin le dernier doute regarde ce que nous avons dit, que Dieu se manifeste, & se découvre à l'ame pendant l'union supreme. Mais comme cette difficulté demande une discussion exacte, & que c'est à l'explication de ce point que se réduit tout ce qui est de plus mal-aisé à comprendre dans cette sublime communication, on le reserve pour le 3. §. où nous tâcherons de prouver par les principes de la Theologie la maniere dont Dieu se rend present à l'ame.

§. S E C O N D.

Ce que l'union supreme a de particulier, ou de commun avec toutes les autres unions, & en quoy elle en est differente.

Pour avoir quelque idée de l'union sublime, ne pourrions-nous pas suivre l'avis que donne saint Augustin pour parvenir à quelque foible » connoissance de l'être de Dieu? Si vous ne pouvez pas, dit ce Pere, comprendre ce que Dieu » est, au moins comprenez ce qu'il n'est pas. » Vous avancerez beaucoup si vous ne concevez » autre chose de Dieu, sinon qu'il est. Mais si » vous ne pouvez connoître ce qu'il est, efforcez- » vous de connoître ce qu'il n'est pas : car vous » devez être persuadé que ce n'est pas peu de » sçavoir ce qu'il n'est pas : *Si non potestis com- » prehendere quid sit Deus, vel hoc comprehendite quid non sit Deus.*

*St. August.
 Fract. 23.
 in Joan.*

Disons de même, que Dieu aiant permis que

la parfaite notion de l'union sublime fut un Mystere impenetrable à tous les hommes qui vivent sur la terre ; pour en avoir quelque foible idée, nous devons nous efforcer de connoître ce qu'elle n'est pas ; ce qui ne sera pas mal-aisé, si la comparant avec toutes les autres unions, nous marquons & ce qu'elle a de commun avec elles, & ce en quoi elle en est differente.

Outre les trois manieres generales par lesquelles Dieu est dans toutes choses par son essence, par sa presence, & par sa puissance, il y en a trois autres particulieres, par lesquelles il est uni à la creature intellectuelle ; sçavoir par la grace sanctifiante, par la vision beatifique, & par l'union hypostatique. Les trois premieres sortes d'unions appartiennent à l'Attribut de l'immensité ; la quatrième & la cinquième à la Mission invisible des personnes divines, & la dernière à la Mission du Verbe éternel qui a été faite dans son Incarnation.

L'union réelle & mystique, suppose l'union par laquelle Dieu est present à toutes choses, par son immensité, & la pensée de cette immensité est tres-utile aux ames spirituelles : soit que ces ames contemplent Dieu au dedans d'elles-mêmes, & de toutes choses, où il est réellement. Soit qu'elles considerent comme toutes choses sont en Dieu, qui les penetre & les renferme. Soit enfin que regardant toujours Dieu present, elles lui rendent l'honneur qui lui est dû. Neanmoins ces deux unions sont tres-differentes. 1°. L'union qui convient à Dieu à raison de son immensité, est commune à tous les êtres

De l'union supreme. créez : L'union sublime est tres-rare, & n'est accordée qu'à tres-peu de personnes. 2°. La premiere n'est que dans l'ordre naturel. La seconde est surnaturelle. 3°. Celle-là est une union habituelle & permanente ; celle-ci est actuelle & de peu de durée. 4°. Dans celle-là Dieu n'est pas uni à la créature, comme un ami qui traite familièrement avec son ami ; dans celle-ci Dieu caresse l'ame en mille manieres. 5°. Celle-là ne scauroit nous rendre heureux, parce qu'elle ne touche que l'être & la substance de la créature ; celle-ci consiste dans les operations de l'ame, qui lui font goûter une beatitude anticipée. Enfin par celle-là, Dieu n'est present à la créature que comme la cause à son effet ; par celle-ci Dieu lui est present comme l'objet de la connoissance, & de l'amour du Contemplatif.

Dieu n'est pas seulement uni à toutes les créatures par son immensité ; mais il est aussi uni à tous les justes par la grace sanctifiante, & par la Mission invisible des personnes divines. L'union que nous contractons avec Dieu par les dons de la grace, peut être habituelle, ou actuelle.

L'union sublime est tres-differente de l'union habituelle de nôtre ame avec Dieu qui se fait par la grace, quoi qu'elle la suppose necessairement. Car elle est un avant-goût de la gloire des Bien-heureux. Elle eleve l'homme à une tres-haute perfection. Elle tend à une jouissance secrette & intime de Dieu. Enfin Dieu se découvre à l'ame dans cette union comme l'objet de sa connoissance & de son amour ; on voit bien que tout cela ne peut convenir à une simple

union habituelle. Celle-ci en un mot est com- *Del'union*
mune à tous les justes, sans en exclure les en- *supreme.*
fans, & n'est jamais interrompue que par le pe-
ché mortel; mais celle-là est accordée à un tres-
petit nombre de spirituels, qui n'en jouissent
que peu de tems & rarement.

L'union supreme consiste dans les opera-
tions des puissances, & est par consequent
actuelle: neanmoins comme les dons de la grace
peuvent nous unir à Dieu actuellement en deux
manieres, dont la premiere est *active*, & la se-
conde *passive* ou *infuse*; il faut examiner dans
laquelle de ces deux unions actuelles il faut éta-
blir l'union supreme.

L'union actuelle qui suppose la grace sancti-
fiante que les spirituels appellent *active*, parce
que tous les justes peuvent l'acquérir avec le
secours du saint Esprit, arrive lorsque nous tâ-
chons de nous appliquer à Dieu, de le connoi-
tre, de l'aimer, de nous resigner à sa sainte vo-
lonté, d'unir & de transformer la nôtre en la
sienne. C'est cette union de la charité que saint
Paul appelle le lien de la perfection, *Vinculum Coloss. 3:*
perfectionis. C'est dans cette union que con- *7. 14.*
siste toute la sainteté du Christianisme, & que
nous demandons tous les jours dans l'Oraison
Dominicale, par ces paroles: *Fiat voluntas tua,* *Matha. 6.*
vôtre volonté soit faite. C'est cette union sans *4. 10.*
laquelle personne ne peut être parfait, puis
qu'elle est le fondement & la consommation de
la perfection Evangelique, & de toutes les au-
tres unions, *Finis precepti est charitas.* La cha- *1. Timoth.*
rité est la fin de tous les preceptes, dit l'A- *1. 7. 5.*
pôtre,

De l'union supreme. Quoique cette excellente union convienne en plusieurs choses avec l'union *passive* ou infuse, qui est ainsi appelée, parce qu'elle est un don de Dieu qui dépend de sa seule libéralité, & que nous ne pouvons acquérir avec les secours ordinaires de la grace; elle en est cependant tres-differente. Voici en quoi elles conviennent. L'une & l'autre consiste dans les operations de nos puissances. Dans l'une & dans l'autre Dieu est present comme l'objet de la connoissance & de l'amour. Dans l'une & dans l'autre se rencontrent les conditions de la parfaite amitié entre Dieu & la créature. Ces conditions sont un amour de bienveillance, une amour mutuel, une communication de la nature divine par la grace sanctifiante, une participation des biens de Dieu, & de ses secrets. Enfin une familiarité particuliere qui ne peut subsister sans que Dieu soit substantiellement present dans l'une & dans l'autre de ces deux unions.

Mais elles sont tres-differentes; l'union *active* convient aux justes qui sont dans la voye ordinaire; la *passive* ou infuse convient aux spirituels que Dieu élève aux états extraordinaires. Celle-là est l'effet des vertus Theologiques ou morales infuses; celle-ci des dons du saint Esprit, de quelque grace gratuite, ou d'une lumiere prophetique,

L'une pour l'ordinaire n'est accompagnée d'aucun plaisir; l'autre est tres-delicieuse. Dans la premiere on possède & on jouit de Dieu, qui est comme caché dans le cœur; dans la seconde Dieu se découvre souvent & donne des marques

de la presence par des effets extraordinaires, *Del'union* comme par des visions, des revelations, des ex-*supreme.* tases & de semblables impressions surnaturelles. Enfin les effets de lumiere & d'amour qui suivent l'une & l'autre sont tres-differens.

L'union passive ou infuse a plusieurs degrez de perfection, par rapport aux divers états des commençans, des avancez & des parfaits; il est évident que tous ces degrez d'union passive conviennent en plusieurs choses, comme il est facile de l'appercevoir. Cependant tous les degrez d'union passive qui sont inferieurs à l'union supreme en sont tres-differens. Celle-ci a pour principe quelque grace gratuite, ou une lumiere prophetique; les dons du saint Esprit sont les principes de celle-là.

Les idées qui élevent l'ame dans l'union supreme sont infuses, intellectuelles, épurées, ou presque épurées des phantômes de l'imagination; dans les autres unions mystiques il n'y a que des idées sensibles ou intellectuelles acquises qui sont rangées surnaturellement pour représenter l'objet qu'il plaît à Dieu de découvrir, & rarement s'y trouve-t-il des especes intellectuelles infuses. Dans l'union supreme la connoissance de Dieu, est plus éminente, la charité plus ardente, la possession plus parfaite que dans les autres unions; en un mot elles sont inferieures en tout à la supreme, comme nous l'avons remarqué dans plusieurs endroits de cet ouvrage.

Après avoir examiné l'union supreme par rapport à toutes les autres unions, dont Dieu favo-

De l'union rife les hommes sur la terre ; il faut voir en quoi elle est différente de l'union des Bien-heureux dans le Ciel.

L'union des Saints dans la gloire , est accompagnée d'une vûe de Dieu claire , distincte , intuitive : dans l'union réelle la connoissance est obscure , confuse , abstraictive. Dans celle-là on voit Dieu sans espece créée , parce que l'essence divine , unie à l'entendement du Bienheureux , lui sert d'espece intelligible & d'objet : dans celle-ci l'idée est créée & infuse de Dieu. Dans la première l'esprit est élevé par la lumière de gloire : dans la seconde , c'est par une lumière qui n'est pas habituelle , mais passagere. Dans l'union de jouissance , qui dure toujours tres-peu , les puissances sont entraînées par un torrent de joye & de plaisir qui les absorbe de telle sorte que l'entendement ne s'apperçoit pas de la félicité dont jouit l'ame ; & n'ayant alors qu'une connoissance directe , il ne peut réfléchir sur l'objet de son bonheur : mais dans la vision beatifique l'entendement réfléchit toujours sur ce qui se passe dans cet état , & s'apperçoit qu'il connoît le souverain bien , que la volonté l'aime & en jouit parfaitement. Dans la gloire Dieu s'écoule dans l'entendement , & ensuite dans la volonté : dans l'union réelle d'abord cet écoulement se fait dans la volonté , ensuite dans l'entendement , ou peut-être il ne se fait que dans la seule volonté selon de sçavans Mystiques. Dans la gloire en un mot l'entendement est le premier qui apperçoit Dieu , & qui le possède : dans l'union Mystique c'est la volonté qui posse-

de Dieu : cependant l'entendement reste à la *De l'union*
 porte de ce Sanctuaire où se passe cette union *supreme.*
 sublime , quoi-qu'il en jouisse à sa maniere tres-
 excellamment. On verra dans le paragraphe sui-
 vant ce que ces deux unions ont de commun.

Il ne me reste plus que l'union hypostatique
 du Verbe , qui étant la plus noble , la plus ex-
 cellente & la plus parfaite de toutes les unions,
 est tres-differente de l'union supreme.

Dans celle ci Dieu est present & uni à l'ame
 comme ami : mais dans l'union hypostatique le
 Verbe éternel est uni personnellement à l'Hu-
 manité sainte de Jesus-Christ. Dans l'union
 réelle Dieu est present à l'ame par les dons sur-
 naturels de la grace : mais en Jesus-Christ, c'est
 par la grace incréée & substantielle. Dans l'u-
 nion Mystique le Contemplatif devient Dieu par
 participation ; par l'union hypostatique Jesus-
 Christ est vrai Dieu & le Fils naturel de Dieu.
 Enfin la plenitude de la Divinité s'est répandue
 sur Jesus-Christ dans l'union de son humanité
 avec le Verbe éternel : mais dans cette autre
 union Dieu ne se répand que goutte à goutte pour
 ainsi parler , quoi-qu'il fasse plusieurs graces si-
 gnalées à une ame en cet état.

9. TROISIÈME.

*Comment Dieu se manifeste à l'ame dans l'union
 supreme , suivant les principes de la
 Theologie.*

Nous avons déjà remarqué que Dieu est pre-
 sent dans la substance de l'ame du juste , & par

*Del'union
supreme.* son immensité, & par la grace sanctifiante qu'il y produit. Cette union pourtant quelque excellente qu'elle soit étant habituelle, & ne touchant que la substance de l'ame, ne suffit pas pour nous rendre heureux ni en cette vie ni en l'autre. Il faut donc que Dieu qui est comme caché dans le fond de l'ame se communique, se découvre & se manifeste à ses puissances, & qu'il s'y unisse pour en être l'objet. Or cette manifestation de Dieu se peut appeler une descente, une infusion, ou un écoulement de Dieu dans les puissances de l'ame.

*S. Aug.
tom. 10.
Sermon de Spi-
ritus sancti
Missiono.* C'est à cet écoulement que saint Augustin attribue l'union secrète & intime de notre ame avec Dieu. Ce saint Docteur parlant de la Mission du saint Esprit qui se fit le jour de la Pentecoste, s'explique en ces termes: le saint Esprit s'est écoulé en ce jour comme une pluye de sanctification dans les cœurs des Apôtres qui étoient disposez à le recevoir: *Ergo Spiritus sanctus in hac die ad praparata Apostolorum suorum templa, velut imber sanctificationis illapsus est.* Et dans le Sermon 186. où il traite de la venue du saint Esprit, il dit que saint Paul fut enrichi par l'écoulement qui se fit en lui d'une si grande Majesté. *Paulus Apostolus tanta majestatis locupletatus illapsu.*

Les paroles de saint Bernard sont remarquables sur ce sujet. Parlant de l'union de jouissance qui arrive dans le ravissement, des vœux ardens, & des soupirs amoureux d'une ame qui aspire à cette union sublime, il remarque qu'elle n'est pas satisfaite de toutes les graces qu'elle a reçues de

son Epoux celeste , ni de toutes les manieres *Del'union*
dout il s'est manifesté , s'il ne s'écoule lui-même *supreme.*
dans le fond de son cœur : *Nisi & speciali pre-* *D Bern.*
*rogativa iustis illum affectibus atque ipsis me- *serm 3. in*
*dullis cordis cœlis illapsus suscipiat, ha- *Cant.*
beatque presto quem desiderat, non figuratum,
sed infusum. Dans le même endroit, saint Ber-
nard appelle cette union une descente de Dieu
dans l'ame, *pium Dei descensum in animam.***

Quoique les autres Peres ne se servent pas de
la même expression pour expliquer cette union
admirable , ils en emploient d'autres qui re-
viennent à celle-là. Saint Macaire dit que
Dieu s'unit à une ame, dans cet état , par un ab-
aissement de lui-même, *se ipsum demittendo.*
Dans l'Homelie 10. il l'appelle une illumination *S. Macar.*
parfaite : *Hujusmodi anima accipiunt perfectam Hom. 10*
illuminationem. Et dans l'Homelie 18. il obser-
ve que le saint Esprit s'unit & se mêle, pour ainsi
parler , avec une ame qui est arrivée à la perfec-
tion de l'esprit ; c'est-à-dire , à l'union sublime.
Selon saint Gregoire Pape , Dieu se manifeste,
& se rend present à une ame arrivée à l'état
d'union : or cette presence de Dieu ne se fait
que par un écoulement de Dieu dans l'ame : *Dum S. Greg. in*
suam presentiam exhibet, eam ad majus delec- *cap. 1. Cant.*
tionis osculum ascendit.

On voit par toutes ces expressions, que les
Peres ne parlent pas de cet écoulement de Dieu,
par lequel il produit la grace sanctifiante dans
tous les justes ; mais de cette infusion de Dieu
qui élève une ame spirituelle à l'union sublime :
car on ne peut entendre leurs paroles que de l'in-

*Del'union
supreme.* fusion du saint Esprit dans le cœur des Apôtres; ou de l'écoulement par lequel Dieu se rend présent dans les puissances d'une ame contemplative.

Toute la difficulté consiste à expliquer ce que cette infusion de Dieu produit de nouveau dans les puissances de l'ame, & ce qu'elle contribue à l'union supreme. Dieu étant intimement présent à l'entendement & à la volonté par son immensité, il ne paroît pas qu'il soit nécessaire d'avoir recours à cette descente speciale de Dieu dans les puissances pour expliquer cette union.

Pour répondre à ce doute, il faut remarquer avec saint Thomas & ses Disciples, qu'outré cette presence generale de Dieu dans l'ame, & dans les puissances du Contemplatif, par laquelle il s'y trouve par son essence, par sa puissance & par sa presence, comme dans le reste des créatures, il faut reconnoître deux autres presences particulieres. La premiere se fait par un écoulement dans la substance de l'ame, lequel y produit la grace sanctifiante: La seconde consiste dans un autre écoulement dans les puissances, par l'infusion des habitudes & des dons surnaturels qui y sont reçûs.

Sur ce principe, il faut dire que ce nouvel écoulement de Dieu dans les puissances est requis, afin que Dieu y soit present, *in actu primo*, comme parle l'Ecole, & qu'il soit l'objet proportionné de cette union de jouissance & surnaturelle. Or cette union n'est autre chose qu'une perception experimentale & immediate de Dieu, qui est uni intimement avec l'ame qu'il favorise
de

de cette grace. Ce merveilleux embrassement, *Del'unión* ou cette perception expérimentale de Dieu, ne *suprema* peut subsister sans qu'il soit réellement présent.

On voit par là qu'on ne prétend pas que l'union suprême consiste formellement dans cet écoulement, ou dans cette infusion particulière de Dieu dans les puissances de l'ame; mais qu'elle en est seulement le principe & la cause, en tant que Dieu se manifeste par cette descente, & produit dans les puissances les dons surnaturels de la grace, par lesquels elles s'unissent chacune en sa manière à cet objet infini qui est présent.

Quoique Dieu par cette communication si intime soit présent à l'entendement & à la volonté, l'entendement ne voit pas Dieu clairement comme dans la gloire, parce que Dieu dans cet écoulement ne produit pas la lumière de gloire, & ne fait pas que son essence serve d'espece intelligible à l'entendement; mais plutôt Dieu y entre par l'infusion de quelque don passager, d'une idée épurée de phantômes, ou d'une lumière prophétique, qui l'éleve à une connoissance sublime de Dieu plus claire que celle de la Foi, mais qui est obscure & abstraite.

Cette manifestation de Dieu dans l'ame du Contemplatif, se peut encore expliquer par la manière dont un Ange se connoît. La substance de l'Ange est unie à son entendement en deux manières. Premièrement, comme la substance est unie à ses propriétés dont elle est le principe, & sans lequel elles ne peuvent subsister. Secondement, elle lui est unie comme l'objet est uni

*De l'union
supreme.*

à la puissance qui le connoît, car elle lui sert d'espece pour le connoître; en ce sens la substance de l'Ange est dans son entendement comme un objet connu, aimé, & intimement present.

On peut dire de même que Dieu est uni à la substance de l'ame par son immensité, comme le principe de son être. Cette union pourtant ne le rend pas present à l'ame, comme un ami qui traite familièrement avec son ami; mais seulement comme la cause universelle de tous les êtres auxquels il est present, & sans lequel ils ne peuvent non plus subsister, que les proprietes separées de leur essence.

Lorsque Dieu par une grace singuliere se découvre & se manifeste à une ame contemplative dans l'union supreme, alors ce qui estoit le principe de la substance de l'ame, devient l'objet de sa connoissance & de son amour pour converser secrettement avec elle. Or cette manifestation requiert necessairement une nouvelle union de Dieu & de l'ame; c'est-à-dire, que Dieu ne doit pas seulement être present à l'ame comme le principe de son être; mais encore, comme l'objet de son entendement & de sa volonté: & ainsi cette presence doit être tres-intime & familiere, puisque par elle Dieu se fait connoître d'une connoissance experientiale du côté de l'entendement; aimer & goûter par une possession & une jouissance tres-delicieuse du côté de la volonté.



5. QUATRIÈME.

De l'union
supreme.

On explique l'union supreme par rapport à la vision beatifique.

L'union supreme étant un avant-goût de la gloire des Bienheureux, comme parlent les Pères, il faut tâcher d'en donner quelque faible idée, en faisant voir le rapport qu'elle a avec l'union consommée des Saints dans le Ciel.

La vision beatifique renferme plusieurs choses, 10. Il se fait une Mission invisible des Personnes divines dans l'ame du Bienheureux dès sa première entrée dans la gloire : *Ad beatos*, dit saint Thomas, *facta est missio invisibilis, in ipso principio beatitudinis*, par laquelle Dieu y est présent d'une manière nouvelle & speciale : ce que d'autres appellent un écoulement de Dieu dans l'essence de l'ame, qui la sanctifie & la transforme en Dieu en quelque manière. Ce n'est pas dans cette Mission invisible, ou dans cet écoulement que consiste la beatitude ; comme quelque Théologien l'a soutenu, quoique la vision beatifique le suppose.

D.Tho. 1. p.
q. 43. a. 6.
ad 3.Henric.
Gandav.
quodlib. 13.
q. 12.

20. L'essence divine s'unit à l'entendement du Bienheureux, pour lui servir d'espèce intelligible : car, comme dit saint Thomas, ce n'est pas par une espèce créée que l'on voit Dieu dans la gloire, mais par l'essence divine qui tient lieu d'espèce : *Ipsa essentia divina major manet beata, sicut intelligibile intelligenti*, 3. part. q. 9. art. 3. ad 3. 30. Le Bienheureux ne forme pas de Verbe mental, comme parle l'École, qui

D.Th. 1. p. q.
12. art. 2.

Del' union supreme. represente Dieu, mais l'essence divine est connue immédiatement en elle-même. 4°. La lumiere de gloire dispose & élève l'entendement à la vision beatifique. 5°. L'entendement ainsi disposé & élevé, s'unit immédiatement à Dieu, le voit d'une vûë claire, distincte, intuitive, & le possède parfaitement. 6°. La volonté par un ardent amour s'unit immédiatement à son souverain bien, l'aime, & en jouit aussi bien que toutes les facultez de l'ame qui sont enyvrées, chacune à sa maniere, de ce torrent de volupté qui sort du throne de Dieu. Et c'est proprement dans ces operations que consiste la beatitude : car il n'est pas ici question, si celle qu'on appelle *formelle*, doit plutôt estre attribuée à l'entendement, qu'à la volonté.

7°. Le Bienheureux étant en possession de Dieu, reçoit une autre Mission des Personnes divines, non pas, comme dit saint Thomas, par la production de quelque nouveau degré de grace, mais par plusieurs dons, & par des revelations qu'il reçoit hors du Verbe. Ainsi Dieu se communique de nouveau aux Bienheureux, & leur apprend plusieurs secrets qui ont du rapport

D. Tho. 1. p. 9. 43. art. 6. ad 3. à leur beatitude : *Post modum autem ad eos fit missio invisibilis non secundum intencionem gratia. sed secundum quod aliqua mysteria eis revelantur de novo.*

Il semble que dans l'union supreme, il se passe quelque chose qui est un leger craïon de la gloire des Bienheureux, & qu'on peut établir quelque proportion entre ces deux unions, en supposant toujours les grandes differences qu'il

les ont entre elles , & qu'on a marquées dans le *Del'union*
 paragraphe second. *supreme.*

On a déjà dit comme Dieu est present à une ame contemplative , en plusieurs manieres ; soit comme la cause de son être par son immensité , soit comme sanctificateur par l'infusion de la grace sanctifiante. On a encore remarqué que l'union supreme ne peut consister ni dans l'une , ni dans l'autre de ces deux unions , quoiqu'elle les suppose ; parce que la premiere est commune à toutes les créatures , & la seconde à tous les justes. Il est donc necessaire que Dieu se communique de nouveau à cette ame par une autre Mission des Personnes divines , qui y produisent les dons surnaturels de la grace par lesquels elle est élevée à ce sublime état.

Voici à peu près la maniere dont cela se peut faire. Dieu qui demeure dans cette ame comme dans son temple , s'écoule , & se fait present à ses puissances , y produisant une idée purement spirituelle qui le represente d'une maniere tres-excellente. Dieu répand encore sur l'esprit du Contemplatif une lumiere surnaturelle , supérieure à la lumiere de la Foi , mais inférieure à la lumiere de gloire , comme disent les Theologiens Mystiques. Cette idée qui se tient du côté de l'objet , fait à l'égard de l'esprit du Contemplatif , ce que l'essence divine fait avec quelque sorte de proportion à l'égard de l'esprit du Bienheureux , c'est-à-dire , qu'elle lui sert d'espece impressée. Cette lumiere surnaturelle qui est une grace gratuite , ou un des fruits du S. Esprit , ou une espece de lumiere prophetique , dispose &

*De l'union
supremé.*

élève l'esprit du Contemplatif à cette sublime Contemplation ; à peu près comme la lumière de gloire dispose & élève l'esprit des Bienheureux à la vision beatifique.

La volonté embrasée de l'amour de son souverain bien , que l'entendement lui découvre comme présent , s'y unit encore plus étroitement que l'esprit , en la manière que nous l'avons expliqué dans l'Article second.

Enfin pendant cette sublime union , il se fait dans l'ame , pour ainsi parler , une nouvelle descente & une communication des Personnes divines , par laquelle la charité ne reçoit pas seulement un nouvel accroissement ; mais aussi l'esprit est favorisé de plusieurs grandes graces. Dans ces courts , mais fortunés momens , on lui découvre plusieurs secrets , & des choses merveilleuses ; enfin on lui donne assez souvent quelque connoissance du Mystere ineffable de la tres-sainte Trinité , des Mysteres de nôtre Redemption , ou de la gloire des Bienheureux. Voilà à peu près les principes de Theologie sur lesquels on peut établir l'union supremé. On en verra plusieurs autres répandus dans cet ouvrage , que je laisse pour passer à ce qu'on trouve de cette union dans l'Ecriture sainte , & à ce que les Peres en ont dit.



ARTICLE IV.

*De l'union
supreme.*

*Dé plusieurs figures & de divers noms tirez, de
l'Écriture sainte, sous lesquels est représentée
l'union supreme.*

Je ne sçai si l'on ne pourroit pas mettre l'union supreme au nombre de ces grandes & excellentes choses, auxquelles selon saint Thomas, on a coutume de donner plusieurs noms. En effet, ceux qu'on leur donne ne pouvant exprimer tout ce qu'elles renferment, on tâche par ces différentes significations d'en donner au moins quelque idée, ou quelque connoissance.

Ce que saint Clement d'Alexandrie a dit de Dieu, ne se pourroit-il pas appliquer, avec quelque sorte de proportion, à cette union supreme & admirable ? Dieu est infini, dit ce Pere, « sans figure, & ne peut être nommé; & quoique nous le nommions quelquefois improprement, « nous ne pretendons pas par là dire son nom; « mais nous nous servons de tous ces beaux noms « à cause de la disette de nôtre langue. Aucun « d'eux pris separement n'exprime pas Dieu; mais « tous ensemble en indiquent seulement la souveraine puissance. »

*Lib. 5.**Strom. 2.**587.*

Les Spirituels appellent l'union supreme Theologie mystique, Contemplation, extase, ravissement, écoulement de l'ame en Dieu, transformation, joie spirituelle, entrée dans les tenebres divines, noces spirituelles, goût de Dieu, sentiment spirituel, attouchement divin, embrassement sacré, baiser de la bouche, entrée

*Del'union
supreme.*

dans les celliers divins, yvresse spirituelle, courir après l'odeur des divins parfums, entendre la voix de l'Epoux, se reposer entre ses bras, jouir du Verbe, &c. Neanmoins on peut dire que ce sublime état n'a point de nom, & ne peut être nommé: car quoique les Mystiques le nomment improprement par toutes ces significations, ils ne prétendent pas par là dire son nom; mais ils se servent de toutes ces expressions à cause de la sublimité de cette communication surnaturelle, qui ne peut être parfaitement exprimée par aucun de ces noms. Cependant quoi-qu'aucun de ces noms pris separement n'en donne pas une parfaite notion, neanmoins tous ensemble en indiquent l'excellence, & chaque Spirituel a tâché de la marquer selon l'idée qu'il s'en est formée par son expérience, ou que Dieu lui a fait connoître.

C'est peut-être pour cette raison que l'Ecriture sainte nous represente ce sublime état sous diverses figures, & lui donne plusieurs noms pour en marquer l'excellence. Ces figures & ces noms tirez de l'Ecriture, ont servi comme de regle aux Peres de l'Eglise, & aux Spirituels pour en former de semblables; ils s'en sont même servis pour nous en donner une foible idée, & Gerson les a presque tous réunis en deux endroits de ses Ouvrages, en ces termes.

*Form. 2.
Sermon de
Spiritualité
élev. Consid.
2. in fine.*

» L'union supreme est cette paix qui surpasse
» tout sentiment, & que le monde ne peut pas
» donner; c'est ce bonheur qui contente tous les
» desirs de nôtre cœur, qui nous nourrit de la
» plus pure farine de froment, qui donne la manne

cachée, dont le Prophete dit qu'il est rempli *Del'unione*
 & rassasié: *Combien est grande, Seigneur, u supreme.*
l'abondance de vôtre douceur ineffable que vous
avez cachée & réservée pour ceux qui vous
craignent! C'est là le caractère des enfans de
 Dieu, que personne ne connoît que celui qui
 le reçoit. Ici l'esprit entre avec Moÿse dans
 l'obscurité divine; Là on apperçoit Dieu avec
 Elie sous le souffle d'un petit vent. Ici le paci-
 fique Salomon dort, & se repose dans le lit
 nuptial; Là on trouve le petit Benjamin dans
 l'admiration & l'étonnement. Ici l'on goûte le
 raïon de miel, raïon cause de la lumiere de
 l'entendement, miel à cause de la douceur
 dont jouit la volonté dans cet état. Ici Moÿse
 élevé dans la Contemplation des grandeurs de
 Dieu, conduit le troupeau de toutes les facul-
 tez de son ame dans le lieu le plus retiré du de-
 sert. Là le solitaire se repose, s'éleve au-dessus
 de lui-même, & dans cette solitude le Seigneur
 lui parle au cœur. C'est ici que Saint Pierre dit
 qu'il fait bon de demeurer; que saint Philippe
 dit cela suffit; & Marie-Magdelaine, j'ai vû
 le Seigneur, & il m'a parlé. C'est ici qu'on
 introduit l'ame dans le cellier au vin. C'est ici
 que l'Epouse sainte dit: Je dors, & mon cœur
 veille, & que l'Epoux sacré conjure les Filles
 de Hierusalem de ne point éveiller celle qu'il
 aime, & de ne la point tirer de son repos jus-
 qu'à ce qu'elle s'éveille d'elle-même. C'est
 cette union admirable qu'on peut appeller la
 demeure de Dieu en l'homme, & de l'homme
 en Dieu; le baiser sacré de la bouche de l'Epoux,

Tom. 3.

Traict. 9.
super Ma-
gnif.

Del'union » que l'Epouse sainte demande ; le lait , le vin ,
supreme. » les parfums & l'huile répandus. Enfin , c'est ce
 » don parfait qui descend du Pere des Lumieres ;
 » c'est un silence divin ; c'est une voix qui ressem-
 » ble tantôt à un doux zephir , & tantôt à un
 » grand tonnerre.

Je trouve d'autres figures de cette impression surnaturelle dans l'Ecriture sainte. Salomon dans le Cantique des Cantiques nous exprime l'union sacrée de l'ame avec Dieu sous la figure d'un saint Mariage. Jesus-Christ nous en donne une idée encore plus parfaite dans la priere qu'il fais à son Pere pour les Apôtres, *Afin qu'ils soient un tous ensemble , comme vous mon Pere êtes en moi , qu'ils soient de même un en nous.* Saint Paul se sert tantôt de l'une , & tantôt de l'autre de ces deux expressions ; car il parle de ce Mariage, quand il dit aux Corinthiens : *J'ai pour vous un amour de jalousie , & d'une jalousie de Dieu.*
 2. Corint. 11. v. 2. *parce que je vous ai fiancez, a cet unique Eponx, qui est Jesus-Christ , pour vous presenter à lui comme une Vierge toute pure.* Et il fait mention de l'autre union, quand il dit au même peuple : *Celui qui demeure attaché au Seigneur, devient un même esprit avec lui.* Et il est à croire que saint Paul parloit aussi de cette sublime union par ces paroles : *Je suis mort à la loi par la loi même, afin de ne vivre plus que pour Dieu. J'ai été crucifié avec Jesus Christ , & je vis , ou plutôt ce n'est plus moi qui vis ; mais c'est Jesus-Christ qui vit en moi.* Il y a plusieurs autres passages dans l'ancien & le nouveau Testament, que les saints Peres & les Spirituels emploient pour exprimer

cette union sublime. On en marquera quelques-uns quand on citera leurs paroles. *Del'union
supreme.*

ARTICLE V.

Sentimens des Peres & des Auteurs Ecclesiastiques touchant l'union sublime.

Quoique les Peres de l'Eglise n'aient point traité de l'Union supreme par methode, mais seulement en passant, & comme par occasion; ils en ont cependant assez dit, pour insinuer qu'ils en ont scû les secrets par leur propre experience, & pour nous en donner quelque idée. Il est vrai qu'ils ne se sont pas tous expliquez avec les mêmes expressions, ni de la même maniere que nous avons fait dans ce Traité, où nous avons tâché de donner quelque idée de cette union; mais ce qu'ils nous en ont laissé par écrit, se réduit à cela.

Il faut aussi avouer que leurs expressions sont bien différentes. Plusieurs marquent en particulier cette union intime & secrette accompagnée d'une joie inconcevable; ceux-cy la douceur admirable dont jouit l'ame en cet état; ceux-là l'abondance de la lumiere que Dieu répand sur l'esprit pendant cette sublime Contemplation; quelques-uns les effets de cette union; d'autres ses proprietéz; d'autres une ou plusieurs des circonstances qui l'accompagnent. Les uns la font consister dans un certain sentiment spirituel; les autres dans une connoissance experimentale; ceux-ci dans un goût de Dieu; ceux-là enfin dans l'operation de quelqu'un des sens spirituels de l'ame.

*Del'union
supreme.*

Cette diversité de sentimens & d'expressions ne paroîtra pas surprenante, si l'on fait réflexion qu'il en est en quelque façon de l'union parfaite, qui est cette consommation, dont nous nous efforçons de dire quelque chose, comme de Dieu même. Or on peut fort bien assurer de Dieu qu'il est, que c'est un bien excellent, que c'est le plus grand des biens; mais il n'est pas possible de dire ce que c'est. Quand on en vient là, les personnes les plus éloquantes manquent de paroles, & toutes les langues sont muettes. Les saints Peres par une faveur particuliere du saint Esprit ont pû entrer dans les Celliers divins avec l'Epouse Sainte, goûter la douceur de ce vin celeste, jouir de cet avant-goût de la gloire. Ils ont pû même répandre dans leurs écrits quelques rayons de lumiere & quelques étincelles du feu de l'amour divin, dont leur esprit avoit été éclairé, & leur cœur embrasé dans le sacré cabinet de l'Epoux celeste, & nous apprendre en general quelque chose des secrets admirables que Dieu leur avoit découverts, & qui se passent dans cette sublime union; mais ils n'ont jamais pretendu nous donner une parfaite connoissance de ce qu'eux-même ont avoué être ineffable, & une manne cachée, dont personne ne connoît la douceur, que celui qui la mange, & que personne ne peut expliquer.

Saint Clement d'Alexandrie est le premier des Peres de l'Eglise, qui ait parlé de l'union supreme & de ses effets. La charité aiant consommé la *Gnostique*, & la joye de la Contemplation dont il se repaît continuellement, ne lui

permettant pas de goûter les plaisirs de la terre, De l'union
supreme.
 il ne lui reste plus rien pour recevoir les biens
 du monde, après avoir reçu la lumière inac- S. Clem. lib.
6. Strom.
 cessible. Il habite déjà par la charité avec le
 Seigneur, quoique son corps paroisse encore pag. 649.
 sur la terre.

Il poursuit & fait une belle description de l'union sublime. De même qu'il y avoit sur le visage de Moyse une espece de couleur glorieuse, qui lui venoit du merite de ses bonnes œuvres & de l'entretien familier qu'il avoit eû avec Dieu; de même dans l'ame juste, un certain caractere de bonté qui y est attaché par la Contemplation, par la prophetie, & par les bonnes œuvres, y imprime une marque éclatante de justice: & c'est une illumination spirituelle, semblable à celle que fait la chaleur brillante du Soleil: c'est une lumiere unie à l'ame par la charité, qui n'est nullement séparée de Dieu, mais qui aspire à Dieu, & qui en est inspirée. De là vient cette ressemblance qu'a avec le Sauveur, celui qui est doué de connoissance, & qui est arrivé à la perfection: car il devient, dit Jesus-Christ, autant qu'il est permis à la nature des hommes, semblable au Pere qui est aux Cieux.

Saint Basile expliquant l'union supreme par ses effets, dit: Quel desir peut-on se figurer, qui égale celui que Dieu produit dans une ame purifiée de tous les vices? Il est si ardent, il est si fort au dessus de nôtre portée, qu'elle peut dire avec verité: *Je languis d'amour, je suis blessé de charité.* Ces rayons qui sortent de

*Ibidem. lib.
6. pag. 660.*

*S. Bas. in
Reg. fufius
dispus. in-
terrog. 2.*

Del' union » la brillante source de la beauté de Dieu, ne
supreme. » se peuvent expliquer par des paroles. . . . Si
 » quelquefois elle a investi & pénétré quelques
 » Saints, elle a percé leur ame & imprimé dans
 » leur cœur un desir insatiable de voir Dieu.

Le même Saint dit dans une autre endroit :
 » l'essence divine est l'unique beauté, & le plus
 » aimable objet qu'un esprit purifié puisse con-
 » templer. Certes celui qui regardera fixement
 » cette brillante clarté, en recevra un écoule-
 » ment & une impression, comme s'il avoit pris
 » par quelque teinture un éclat & une splen-
 » deur qui embellit son visage.

*S. Basl. in
 Psal. 29.*

*Hom. 6. in
 Cant.*

S. Gregoire de Nyse aiant rapporté fort au long
 les divins exercices de l'Epouse Sainte pour
 » se disposer à l'union avec son bien-aimé, con-
 » clut par ces paroles : ce qui étant fait, c'est-
 » à-dire après toutes ces dispositions, Dieu & l'a-
 » me s'unissent ensemble ; car il est dans l'ame,
 » & celle-ci passe en Dieu, alors elle dit, *mon*
 » *bien-aimé est à moi, & je suis à lui ; & il se*
 » *nourrit parmi les lys.* Il parle encore de cette
 » union dans l'Homelie 15.

*S. Greg.
 Naz. Orat.
 21.*

Saint Gregoire de Nazianze parle ainsi de l'u-
 » nion mystique. Celui à qui il sera permis de
 » traiter, de s'unir avec Dieu, & de se mêler,
 » pour ainsi dire, avec la tres-pure lumière, au-
 » tant qu'il est permis à une foible créature,
 » après que par la Contemplation il aura fait di-
 » vorce avec tout ce qui est terrestre, & dissipé
 » la nuë des vices, celui-là doit être appelé heu-
 » reux pour deux raisons ; soit pour être monté
 » de la terre au Ciel, soit pour être devenu sem-
 » blable à Dieu.

Il falloit bien que saint Ambroise eût jöü du *Del'unio*
 bonheur qu'on goûte dans l'unioñ supême ; car *supreme.*
 il n'est pas permis d'en parler si excellemment *In Psal.*
 sans experience. L'ame du juste, dit ce Pere, *118. Sermon.*
 est l'Epouse du Verbe, si cette ame brûle de *6.*
 desirs, si elle prie sans cesse, si elle se porte
 toute vers le Verbe, alors il lui semble tout-
 à-coup qu'elle entend sa voix sans le voir, &
 qu'elle sent dans le plus intime de son cœur
 l'odeur de sa Divinité ; ce qui arrive souvent
 à ceux qui ont une excellente foi. Car tout
 d'un coup l'odorat de l'ame, *nares anima*, est
 rempli d'une grace spirituelle, & sent un doux
 soufle qui lui marque la presence de celui
 qu'elle cherche ; elle dit, voilà celui que je
 cherche, voilà celui que je desire. On voit
 par ces paroles que ce saint Prelat explique l'u-
 nioñ par les operations des sens spirituels de l'a-
 me. Voici une autre explication qui n'est pas
 moins delicate que la precedente.

Le divin baiser du Verbe n'est autre chose
 qu'une effusion de la lumiere du saint Esprit.... *Lib. del'ano*
 C'est donc par ce baiser tout spirituel que l'a- *& anima.*
 me s'attache au Verbe adorable, & qu'il se *cap. 3.*
 fait au dedans d'elle, comme une transfusion
 de l'esprit divin de celui de qui elle reçoit ce
 baiser : de même que ceux qui se donnent mu-
 tuellement le baiser de paix, n'approchent pas
 seulement leurs levres les uns des autres, mais
 répandent reciproquement, pour le dire ainsi,
 leur cœur dans leur cœur, & leur ame dans
 leur ame.

Saint Macaire, après avoir rapporté un grand

Del'union supreme. nombre de graces & de faveurs dont Dieu caresse une ame avant que de l'élever à l'union sublime, continué en cette sorte : mais lorsqu

S. Mac. Rom. 18.

» que l'ame est arrivée à la perfection de l'esprit, purifiée entierement de toutes affectations de la terre, unie au saint Esprit par une » secrette alliance, elle merite de passer en Dieu, » & d'être faite un même esprit avec lui : elle devient alors toute lumiere, toute œil, toute esprit, toute nageant dans la joye & le plaisir, » toute amour, & enfin toute bonté & toute douceur. Ce saint Abbé parle encore de l'union sublime dans les Homelies 4. 8. & 10. Aussi bien que saint Diadochus Evêque de Photice, dans son Traité de la perfection chapitre 8. & 91.

Lib. 10. Confes. cap. 27.

Saint Augustin avoit goûté les douceurs de cette union sublime avec Dieu, quand il disoit :
 » Que j'ai commencé tard à vous aimer, ô beauté
 » si ancienne & si nouvelle ! vous avez
 » frappé les yeux de mon ame par vos éclairs,
 » vous avez lancé sur moi vos raïons, & vous
 » avez dissipé mes tenebres. Vous m'avez fait
 » sentir vos parfums, & je ne fais plus que soupirer après vous ; j'ai goûté la douceur de votre grace, & je sens une faim ardente de vous posséder ; vous n'avez fait que me toucher, » & me voilà tout en feu, pour cette paix que vous seul pouvez donner. On a rapporté un autre passage de ce Pere encore plus formel touchant la sublime union, dans le chapitre 7. art. 5. de la premiere partie.

Cassien parle de l'union parfaite dans le chapitre

pitre 12. de la quatrième Conference , & dans le chapitre 23. de la neuvième Conference.

*Del'union
supreme.*

Saint Gregoire Pape, faisant parler l'Epouse Sainte des Cantiques explique tres-bien cette union. Que celui que j'aime par dessus toutes choses , & que j'aime uniquement vienne à moi , & qu'il me touche par la douceur de son inspiration ; parce que quand je reçois le saint baiser de sa bouche, je sors hors de moi-même par un changement soudain , & étant comme fonduë, je me transforme en la divine ressemblance.

*Cap. 1. in
Gant.*

Saint Jean Climaque a voulu indiquer cette excellente union ; quand il dit , que le plus parfait degré d'Oraison consiste dans un transport de l'ame , & en un ravissement de l'esprit en Dieu. Et le B. Jean de Rhaïte dans son Commentaire sur l'échelle de saint Jean Climaque.

*Grad. 28.
nam. 23 &
Grad. 26.
nam. 245.*

Saint Maxime qui étoit si bien instruit des secrets de la vie spirituelle, n'a pas oublié dans ses écrits la plus noble de toutes les impressions surnaturelles , qui est l'union suprême. Voici comme il en parle. Une ame Contemplative qui aime Dieu, sent une inclination amoureuse qui la presse de s'unir à l'objet aimé ; si elle est poussée & incitée, son impetuosité augmente ; si son mouvement augmente, elle ne se repose point jusqu'à ce qu'elle soit passée en l'objet qu'elle aime , & que pour ainsi dire, elle habite en lui. Enfin elle se renferme par une sainte resolution dans celui qu'elle aime , afin qu'elle soit une même chose avec celui qui la renferme. Dans le cha-

*Cent. 5. de
virt. & vit.
cap. 701*

De l'union » pitre 85. il met un excellent effet de cette
supreme. » union.

Cap. 19. L'Auteur de l'exposition Anagogique, dit que
 » le Sabbat Mystique le plus parfait de tous, est
 » un repos spirituel de l'ame, qui aiant retiré
 » son esprit de toutes les perfections de Dieu
 » qui éclatent dans les créatures, s'attache à
 » Dieu par un transport d'amour, & s'unit étroi-
 » tement à cet objet infini par une union parfait-
 » te, qu'on nomme Theologie mystique.

On ne peut entendre que de l'union sublime
 ces paroles de saint Jean Damascene, quand il
 » dit : Les Peres définissent la Contemplation,
 » une union de l'homme avec Dieu, qu'ils ap-
 » pellent l'occupation des Anges, & un avant-
 » goût de la gloire éternelle : car ils sont per-
 » suadés que le Royaume des Cieux consiste plus
 » dans l'union & dans la Contemplation de la
 » Tres-sainte Trinité, que dans quelque autre
 » chose que ce soit. Elie de Crete en fait aussi
 mention dans son Commentaire sur le premier
 discours de S. Gregoire de Nazianze.

Angelome Moine veut parler tres-certaine-
 ment de l'union parfaite dans l'explication qu'il
 donne à ces paroles de l'Epouse sainte des Can-
 tiques : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche,*
 & à ces autres : *le Roi m'a introduit dans ses*
appartemens secrets. Ces premieres paroles, dit-
 il, marquent la perfection de la paix interieure ;
 & que quand on y est arrivé il ne reste plus rien
 à souhaiter en cette vie.

Saint Odon Abbé rapporte plusieurs choses
 dans le chapitre quatrième du cinquième Livre

Hist. de
Barlaam &
Josaph. cap.
 20.

In cap. 1.
Cant. Can-
sic.

des Morales sur Job, touchant l'union parfaite, qu'on a mis dans le chapitre 17. Art. 1. de la première Partie. On ne peut entendre que de la même union, ce que Moïse Bar-cepha remarque du ravissement & de l'extase d'Adam, puisque les Peres le considerent, comme une des plus sublimes Contemplations que Dieu ait accordées aux ames les plus parfaites de l'Eglise.

*De l'union
supremo.*

*De parad.
p. 1. v. 28.*

Saint Pierre Damien n'a pas oublié cette admirable union, puisqu'il dit que l'intention d'une ame qui cherche Dieu, est de reposer entre les bras de son Epoux celeste, & d'en jouir dans les transports de la Contemplation.

*Opusc. 134
de Persect.
Monacho.
cap. 8.*

Psellus s'explique ainsi : Dieu s'unit à ceux qui se sont élevez au-dessus de la masse du corps, & qui étant comme spiritualisez, ne prennent soin de leurs corps, qu'autant qu'il est nécessaire pour l'entretenir; qui ont enfin purifié leur esprit de la souillure des vices, & l'ont disposé pour y recevoir celui qui est un pur esprit, auquel il parle sans milieu. . . . Neanmoins nous ne sommes pas unis à Dieu, comme il est en lui-même; mais selon que nous en sommes capables en lui-même.

*Psellus in
Orat. 42.
S. Greg.
Nas.*

Simeon le Jeune a tres-bien developé l'union supreme. Il n'explique pas seulement comment elle arrive, & en quoi elle consiste; mais aussi ses admirables effets qu'on peut voir dans l'Article 4. du chap. 18. de la première Partie.

Voilà les sentimens des Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles de l'Eglise, touchant la plus sublime de toutes les manieres de contempler, dont on a-rapporté la plupart des

*De l'union
supreme.*

passages, qui peuvent convaincre que les Mysteres de la Contemplation, & sur tout de l'union supreme, qui est la consommation de la vie spirituelle, sont tres-bien établis sur la doctrine des Peres de l'Eglise.

Mais comme personne ne doute que les Spirituels du douzième siècle & des suivans, n'aient parlé fort au long, & fait même des Traitez entiers de cette union, l'on se contentera de citer les Theologiens Mystiques qui en ont écrit, sans alleguer leurs propres paroles; ce qui nous porteroit trop loin, d'autant plus qu'on a ramassé & réuni comme en un corps ce qu'ils nous en ont laissé, pour en former le plan que nous en avons donné, & qu'on peut voir dans la cinquième maniere de contempler; où l'on a représenté l'état des puissances avant cette sublime union, pendant & après cette union; à quoi se réduit tout ce qu'on en peut dire.

Saint Bernard nous a laissé plusieurs choses touchant l'union sublime, *Serm 8. in Cant.* Dans le neuvième sur ces paroles de l'Epouse: *Qu'il me donne un baiser de sa bouche*, & dans le 23. dont voici les paroles. Il y a un lieu où l'on voit Dieu dans un éclat véritablement paisible & tranquille; un lieu dans lequel il ne se montre ni comme Juge, ni comme Maître; mais comme un Epoux, & dans lequel j'ai trouvé un parfait repos, autant de fois qu'il m'est arrivé d'y être introduit. Mais, hélas! que ce bonheur est rare, & que sa durée est courte!

Hugues de saint Victor, *in Dionys. de Celest. Hierarch. cap. 7.* Richard de saint Victor, *in*

Psal. 4. cap. 4. Hugues Foliet, lib. 2. de Anima, cap. 20. Del'union
supreme.

Saint Thomas, *Opusc. 60. gradu 7. & 8. amoris, & 2. 2. q. 175. art. 2.* où il parle de l'extase. Saint Bonaventure, *Serm. 2. De lumine Eccles. & Lib. de Itiner. asernis. Itinere 5. Dist. 6.*

Jean Rusbroc, *Lib. 3. De orna. nupt. Item, Libro de Calculo. Thaulerc, cap. 12. Instit. Item cap. 28. Henri de Balme, Tract. de Theol. Myst. cap. 3. part. 4.*

Gerfon dans plusieurs endroits; mais sur tout *In plasma 4. Item Tract. 9. super Magnificat.* Saint Laurent Justinien, *De casto connub. cap. 12. & 14.* Henri Harphius, *Lib. 3. de Theol. myst. part. 3. cap. 24.* Denis le Chartreux, *art. 8. in Comment. Theol. myst. S. Dionys. Item de fonte lucis art. 16. Louïs de Blois, cap. 11. spec. spirit.*

Sainte Therese dans le château de l'ame, 5. dem. chap. premier, & dans la 7. dem. chap. 1. Elle en traite dans plusieurs autres endroits, & sur tout dans sa vie.

Le P. Jean de Jesus-Maria, *Tract. de Theol. myst. cap. 5.* Saint François de Sales, & un tres-grand nombre d'autres Theologiens Mystiques qui ont écrit de spiritualité.

ARTICLE VI.

Expressions dont se servent les Peres, pour marquer cette union supreme.

Après avoir rapporté les passages des Peres, il

Mm iij

De l'union
supreme.

Ibid. 6. pag.
642.

Ibid. pag.
640.

In Psal. 49.

Orat. 21.

Hom. 4i

S. Cyril. lib.
5. Cap.
Julian

est à propos de réunir ici plusieurs excellentes expressions dont ils se servent pour relever la sublimité de cette union, & pour nous en donner une haute idée.

Saint Clement d'Alexandrie, qui avoit sans doute joui des delices de cette union admirable, assure que l'ame y reçoit *la lumiere inaccessible, un certain caractere de bonté, & une marque éclatante de justice*. Saint Basile ajoute, *un écoulement, & une impression de la Divinité*, comme si elle en avoit pris, par quelque teinture, de l'éclat & de la splendeur pour embellir son visage.

Dans cette union, dit saint Gregoire de Nyffe, *Hom. 6. in Cantic. Item. Orat. pro S. Stephano*, l'ame passe en Dieu: *migrat in Deum*, se mêle avec Dieu: *permixta & concomperta*. S. Gregoire de Nazianze se sert de la même expression: *purissima luci commisceri*; elle arrive enfin à la deification. Dans cette union, selon saint Ambroise, *in Psalms. 118.* l'odorat de l'ame, *naves anima*, sent l'odur de la Divinité; ce qui marque sa presence.

Saint Macaire donne le titre d'état parfait à cette union, d'écoulement, & de transformation on Dieu, Saint Diadochus, *De perf. cap. 21. Experience de la charité*. Saint Augustin, *Lib. 10. Confes. cap. 27. Atouchement de Dieu*; un avant-goût de la gloire. Cassien, *Collat. 9. cap. 25. Une priere toute de feu*, ineffable, au-dessus du sentiment de tous les hommes. Saint Cyrille d'Alexandrie, *Possession de Dieu*, la source de tous les biens.

Saint Ambroise, *Lib. de Isaac, cap. 3.* l'appelle une *Effusion* de la lumiere du saint Esprit, & une *Transfusion* du même saint Esprit. Saint Gregoire le Grand, *le baiser sacré* de la bouche de l'Epoux celeste. Saint Jean Climaque, *grade 28. num. 23.* & le B. Jean de Rhaïte, un *Ravissement* de l'esprit en Dieu. L'Auteur de l'Exposition Anagogique sur l'Ecriture sainte, *Sabat mystique le plus parfait, Transport d'amour, Theologie mystique.*

Saint Jean Damascene, Saint Bonaventure, Saint Thomas, disent que c'est l'occupation des Anges, & un avant-gout de la gloire des Bienheureux. Saint Odon Abbé de Cluni, *le doux murmure* de la parole dite en secret. Angelome, *cap. 1. in Cant.* la parfaite *Paix interieure.* Moÿse Bar-cepha, *extase, ravissement, sommeil.* Saint Pierre Damien, *Repos* entre les bras de l'Epoux celeste. Simeon le Jeune, *De div. amor. cap. 16.* *Baiser sacré*, par lequel Dieu se donne tout entier. Sainte Therese, *Marriage spirituel.*

Le Bienheureux Jean de la Croix, * *Attouchement substantiel; Reveil de Dieu en l'ame; Aspiration de Dieu en l'ame.* Voici comment ce grand Contemplatif explique cette admirable communication. D'abord Dieu elevé l'ame au-

* Voyez la Dissertation des Eclaircissemens, 4. pars. propos. 42.

B. Jean de la Croix, *vive flamme d'amour.* Cant. 4. vers. 6.

dessus de la connoissance des sens extérieurs & intérieurs. Ensuite il verse dans l'ame par une infusion surnaturelle, la connoissance de la Divinité, & de ses perfections infinies. Si bien que l'ame toute penetrée des rayons de ce Soleil de justice, découvre d'une maniere ineffable

*Del'union
supreme.* » les grandeurs de Dieu , autant qu'il est possible
» de les connoître en cette vie mortelle. Il lui
» semble alors qu'elle est remplie en quelque fa-
» çon des lumieres que les Bienheureux reçoivent
» dans le Ciel.

» Dieu aiant ainsi préparé l'ame , il lui commu-
» nique par cette aspiration le saint Esprit , & il
» le lui communique selon la mesure & la gran-
» deur de ses connoissances. Et c'est en ces heu-
» reux momens que l'Esprit divin la penetre , la
» remplit , l'absorbe toute en lui-même. C'est
» en ce tems qu'il allume en elle les flammes
» d'un amour tres-ardent , tres-agreable , &
» tout-à-fait incomprehensible. Elle est tel-
» lement possédée de cet amour , qu'elle ne pen-
» se qu'à aimer , & que toutes ses operations se
» reduisent à l'amour.

» Mais parce que le saint Esprit la consume ain-
» si des flammes de son amour , il la transforme
» en lui-même de telle sorte , qu'il répand en
» elle tous les biens divins dont elle est capable.
» Il la comble aussi d'une gloire , qui est une es-
» pece de participation de la gloire des Anges &
» des Bionheureux.

*In 1. Orat.
S Greg.
Naz.
Cass. Coll.
4. cap. 5.* Dans cette union admirable , selon l'expres-
sion d'Elie de Crete , l'ame porte la ressemblance
» & l'image pure de la Divinité. C'est dans ces
» momens heureux de l'union sublime , dit Cas-
sien , que l'ame est remplie d'une odeur si
» douce , qu'il n'y a point de parfums sur la ter-
» re qui la puissent égaler , & étant charmée de
» ce plaisir ineffable , elle est si ravie en esprit,
» qu'elle ne se souvient pas si elle est encore dans
» un corps.

Enfin on ne peut rien dire de plus grand pour relever l'excellence de cette sublime communi-
 cation, que ce que nous a laissé par écrit Guil-
 laume Abbé de saint Thierri. Voici ses paroles.

Quel est le bonheur d'une Ame pendant l'union supreme, lorsqu'elle sent que ce divin Esprit, l'amour du Pere & du Fils, l'unité, la suavité, les delices, & le sacré baiser de tous les deux, lie en quelque maniere Dieu & l'ame, comme il lie d'une maniere ineffable & par unité de substance, le Pere & le Fils : lorsque dans cette union, dans ce sacré baiser du Pere & du Fils, l'ame se trouve, & se voit avec admiration être au milieu de ces deux personnes divines, recevant le divin esprit, qui est le lien qui les unit. Et alors d'une maniere incomprehensible, l'homme merite d'être fait, non pas un Dieu, mais un homme de Dieu : afin que l'homme devienne par grace, ce que Dieu est par lui-même, & par sa propre nature.

*Del'union
 supreme.
 Epist. ad
 Fratres de
 monte Dei.
 In Tom. 2.
 oper.
 D. Bern.
 Editio. P. P.
 Benedictin.*



DISSERTATION X.

Des impressions surnaturelles dans les sens spirituels & corporels de nôtre ame, selon les Peres de l'Eglise, & les Theologiens Mystiques.

A Prés avoir établi par l'Ecriture & par la Tradition, les termes qui sont en usage dans la Theologie mystique, la definition, la division, les degrez de la Contemplation, & les cinq ma-

Des sens spirituels. nieres de contempler ; il faut parler des impressions surnaturelles que reçoivent les ames spirituelles, pendant ou hors le tems de l'Oraison. Ces impressions sont de plusieurs sortes, par rapport aux divers sens auxquels Dieu se communique. Les unes se passent dans les sens spirituels de l'ame, l'entendement, la mémoire & la volonté : les autres dans la faculté imaginative : d'autres dans les sens extérieurs.

Il faut toujours se souvenir, que l'on ne prétend autre chose dans cette Dissertation, que de faire voir que toutes ces communications surnaturelles sont très bien établies sur la doctrine des Peres de l'Eglise. Au reste l'on a pas en vû d'expliquer leurs causes, leurs différences, leurs effets ; les precautions qu'on doit avoir pour éviter les tromperies, & les écueils qui ne sont que trop ordinaires dans ces sortes de communications, ni tout le reste qui concerne ces sortes de graces. Cela pourra trouver sa place dans un autre endroit. Mais avant toutes choses, il faut établir par l'Ecriture & par la Doctrine des Peres, que nôtre ame a des sens spirituels & intérieurs, & en quoi ils consistent.

ARTICLE PREMIER.

Des sens spirituels de nôtre ame, en general.

Pour développer nettement cette matiere, il faut d'abord remarquer que les Theologiens mystiques, par rapport aux sens extérieurs, établissent cinq sens intérieurs dans la partie supérieure de nôtre ame, par lesquels ils disent qu'elle

s'unit à Dieu & aux choses spirituelles & divines, qu'elle les voit, qu'elle les goûte, qu'elle les sent, qu'elle les entend, qu'elle les touche. Mais ces cinq sens ne sont pas effectivement cinq autres puissances différentes de l'entendement & de la volonté. Il faut ajouter que quelque indivisible que soit nôtre ame, elle est néanmoins comme divisée en cinq sens extérieurs; parce qu'elle est unie à cinq organes corporels, dans lesquels elle opere sur divers objets, & d'une manière différente; par conséquent elle constitue cinq principes divers, à raison de ces cinq organes, & de la diversité de leurs objets.

Des sens spirituels.

Mais il y a cette différence entre les sens spirituels & les sens corporels de nôtre ame, que la distinction de ceux-là ne vient pas de la diversité des organes; car elle n'en a point du tout, comme les sens corporels: elle ne vient pas non plus de la diversité des objets; car ce que nous voyons en Dieu n'est pas différent de ce que nous y goûtons, de ce que nous y touchons, de ce que nous y sentons. Cette distinction ne peut donc venir que de la diversité des actes que l'ame peut produire par l'entendement & par la volonté, & des impressions divines qu'elle peut recevoir, en s'unissant à son objet par les opérations de ces deux puissances.

Il faut enfin remarquer que saint Bonaventure enseigne, que tous les actes des sens extérieurs sont comme autant d'expériences; puisque l'expérience n'est autre chose qu'un acte de quelque puissance que ce soit, & une connoissance de son objet qui est présent. C'est dans cette

Des sens heureuse experience des sens interieurs que les *Spirituels*. Spirituels font consister la plus parfaite union, que l'ame puisse avoir avec Dieu en cette vie.

Cela supposé, je dis que les cinq sens spirituels, que les Theologiens mystiques mettent dans la partie superieure de nôtre ame, par analogie & par proportion aux sens exterieurs, ne sont pas effectivement cinq autres puissances differentes de l'entendement & de la volonté; mais des actes differens qui procedent de ces deux puissances, dont la vertu est d'une si grande étendue, qu'il n'y a aucune impression surnaturelle que l'ame ne puisse recevoir, ni aucune chose intelligible qu'elle ne puisse connoître par ces deux puissances spirituelles, capables de produire cinq sortes d'actes differens qui ont du rapport aux operations des sens exterieurs. Ces deux puissances spirituelles de nôtre ame, étant seules capables d'atteindre aux choses divines & d'en avoir l'experience. C'est à elles que se rapportent toutes les impressions des sens interieurs: celles de la vûë, de l'ouïe & de l'odorat spirituel, à l'entendement; celle du goût & du toucher, à la volonté.

Saint Bonaventure. *De 7. Itiner. aternit. dist. 2.* établit ces sens de nôtre ame sur l'écriture Sainte. *Voyez que je suis Dieu: videte quod ego sum Deus.* Voilà la vûë. *Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat Spiritus Sanctus: Qui a des oreilles entende ce que l'esprit dit aux Eglises.* Voilà l'ouïe. *Gustate & videte, quia suavis est Dominus: Goûtez & voyez que le Seigneur est doux.* Voilà le goût.

Dentor. cap. 2.

Apocal. 3.

Psal. 33.

2. Corint. 12.

Bonus odor Christi sumus. Nous sommes la bonne odeur de Jesus-Christ. Voilà le sens de l'odorat. *Quis me tetigit ?* Qui m'a touché ? dit nôtre Seigneur Jesus-Christ parlant à la femme qui l'avoit touché, plus par la foi de l'esprit, que par les sens du corps. Voilà le toucher. *Des sens spirituels.*

C'est sur ce fondement de l'Ecriture Sainte que les Peres ont reconnu des sens spirituels dans nôtre ame. Origene est le premier parmi les Anciens qui ait dit que nôtre ame a des sens. Après avoir remarqué que Jesus Christ se laisse voir, entendre, flairer, goûter & toucher ; il avoie que ce n'est pas par les sens du corps que nous exerçons ces actions, mais par d'autres qui sont tres-spirituels. *Hom. 1. in Cant.*

Saint Basile en parle souvent, sur tout dans son Commentaire sur le Pseaume 33. L'on donne, dit-il, des membres, *des sens*, à nôtre ame, par une certaine analogie aux sens du corps. Et après avoir rapporté plusieurs passages de l'Ecriture touchant la vûe, l'ouïe, &c. Il conclut, *tout cela se rapporte aux sens de l'homme interieur.* Et dans le même endroit il ajoute : nous avons souvent remarqué que les facultez de nôtre ame sont appellées des mêmes noms que les sens exterieurs : Saint Gregoire de Nyffe reconnoit aussi des sens interieurs dans nôtre ame, par proportion à ceux du corps. *S. Gregor. Nyff. Hom. 1. in Cant.*

Qu'est ce que j'aime, dit saint Augustin, quand je vous aime, ô mon Seigneur ? Ce n'est ni la beauté du corps, ni l'éclat de la lumiere, ni la douce harmonie des voix, ni l'odeur des fleurs & des parfums, ni la manne, ni le miel, *Lib. 10. Confess. cap. 6.*

Des sens spirituels. » ni toutes les delices de la chair. Ce n'est point
 » cela que j'aime, lorsque j'aime mon Dieu : &
 » toutefois j'aime une certaine lumiere, une
 » odeur, une viande, un embrassement deli-
 » cieux, quand j'aime mon Dieu : mais c'est
 » une lumiere, une voix, une odeur, une vian-
 » de, un embrassement qui est dans cette par-
 » tie de moi-même qu'on appelle l'homme in-
 » terieur ; où mon ame voit briller une lumiere,
 » que le lieu ne renferme point ; où elle entend
 » une harmonie, que le tems n'emporte point ;
 » où elle sent une odeur, que le vent ne dissipe
 » point ; où elle goûte une viande, que l'avidité
 » de celui qui la mange ne diminue point ; & en-
 » fin où elle s'attache à un objet, dont on ne se
 » separe point par dégoût.

Saint Gregoire Pape, *Lib. 5. Moral. cap. 29.* dit quelque chose de semblable. Voici ses
 » termes : L'ame qui aspire à Dieu le voit sans
 » image, l'entend sans son, le reçoit sans mou-
 » vement, le loge sans aucun lieu, & le touche
 » sans corps. Guillaume Abbé de saint Thierrri,
Lib. de Natura & dignit. Amoris, cap. 6. in 2.
T. D. Bernard. Editi. P. P. Benedictin. s'expli-
 que encore plus clairement par ces paroles
 » Comme le corps à ses cinq sens, avec lesquels
 » il s'unit à l'ame par le moien de la vie ; de mê-
 » me l'ame a ses cinq sens, avec lesquels elle s'unit
 » à Dieu, & aux choses éternelles par le moien
 » de la charité.

Saint Thomas sur ces paroles du P'scaume 33.
Goûtez & voyez que le Seigneur est doux, par-
 le des sens interieurs de nôtre ame, entre les-

quels il remarque une tres grande difference.

Saint Bonaventure dit : Comme l'experience que nous avons des choses corporelles se fait par les sens corporels ; de même l'experience que nous avons des choses spirituelles, se fait par les sens spirituels dans la partie superieure de l'ame.

Des sens spirituels

De 7 Itiner. atern. Itin. 6. Dist. 2.

Comme tous les Mystiques des derniers siecles reconnoissent ces sens spirituels de nôtre ame, il est inutile de les citer. Il suffit d'ajouter que les Peres n'ont pas seulement traité en general de ces sens spirituels ; mais aussi en particulier. Saint Isaac, *cap. 48.* Le B. Theodoret, *Lib. 3. in Cant. & saint Jean Chrysostome, Hom. 2. de verbis Joan.* parlent de la vûë spirituelle de nôtre ame : *Deus, dit ce dernier, largitus est oculos anima.*

Saint Clement d'Alexandrie parle de l'oüie, lorsqu'il explique ces paroles d'Isaïe : *Audi cœlum, & ausculta terra.* Guillaume Abbé de S. Thierry, *Lib. de Natura & dignitate Amoris, cap. 10.*

Isa. cap. 1.

S. Clem. lib. 4. pag. 349.

Hugues de saint Victor, *in cap. 7. Angel. Hier. & saint Thomas, in Psal. 33.* font mention du goût spirituel : *Experientia divina bonitatis dicitur gustatio,* dit ce dernier. Cassien, *Collat. 4. cap. 5.* Saint Ambroise, *in Psal. 118. Serm. 6.* Saint Gregoire & saint Bernard, de l'odorat. Saint Thomas, *Opusc. 61.* Hugues de saint Victor, *ubi supra :* Et saint Augustin, *Lib. 10. Confes. cap. 27. du toucher.*

ARTICLE II.

Des sens spirituels de nôtre ame en particulier.

§. PREMIER.

De la vûe spirituelle de nôtre ame, qui est le
premier de ses sens interieurs; Des revela-
tions, & des visions intellectuelles.

Quoique le nom de *vûe* signifie proprement
l'action de l'œil corporel, on étend néanmoins
cette signification, pour marquer les operations
de tous les sens extérieurs.

S. August.
Epist. ad
Paulinam
147. Edit.
PP. Bene-
dict.

Quoiqu'outre le sens de la vûe, dit saint Au-
gustin, il y en ait quatre autres dans le corps;
c'est-à-dire, l'ouïe, l'odorat, le goût & le tou-
cher, & qu'il n'y ait proprement que les yeux
qui voient, on se sert du mot de *voir*, pour ex-
primer l'action de tous les autres sens; & l'on ne
dit pas seulement voyez quelle lumiere! on dit
tout de même voyez, quel bruit! voyez quelle
odeur! voyez quel goût! voyez quelle chaleur!
C'est pour cela qu'il est dit dans l'Exode, que
tout le peuple voyoit les voix, qui ne sont ap-
perçûes que par l'ouïe, & on s'en sert encore pour
exprimer les actions des sens intérieurs, & de
l'entendement: ce qui a donné occasion aux
Theologiens Mystiques après saint Thomas, de
reconnoître trois sortes de visions, les intellec-
tuelles, celles de l'imagination qui sont appel-
lées représentatives, & les corporelles.

Exod. 20,
v. 18.
D. Tho. 1.
p. 9. 93. a.
b. Item de
veris. 9. 8.
art. 7.

La vision Mystique intellectuelle n'est autre
chose que l'acte suprême & le plus parfait de la
Contemplation

Contemplation infuse, par lequel l'entendement *De la vûë spirituelle* contemple les choses divines par un simple regard & sans discours. Car dès que Dieu répand sur l'esprit une lumière tres-abondante, qu'il l'éclaire, & qu'il lui imprime de nouvelles idées, il est élevé comme sur une haute montagne, d'où il voit & regarde en quelque maniere la Divinité, non pas à la vérité clairement, à découvert, & sans voile, comme l'œil corporel qui voit un homme present.

Ce regard de Dieu est bien different de la Contemplation qui se fait par voye de negation, & par voye d'affirmation, dans lesquelles on éloigne de Dieu quelque chose, ou on lui en attribue quelque autre; car par celui-ci l'ame contemple Dieu avec paix & tranquillité, par une vûë simple, sans division, & sans composition; de même que l'œil corporel voit la lumière par un simple regard, & sans faire réflexion si la lumière est un corps, une qualité, ou si elle n'est pas les tenebres. C'est ainsi que l'on contemple Dieu, sans en rien éloigner, ni sans lui rien attribuer; mais fixant seulement l'œil de l'intelligence sur la lumière inaccessible pour la contempler avec humilité, & s'en nourrir avec paix.

Il y en a qui confondent ordinairement les visions avec les revelations; mais saint Thomas enseigne, que la revelation renferme la vision; au lieu que la vision n'est pas inseparable de la revelation. Lorsqu'on voit quelque chose dont l'intelligence est couverte, & la signification cachée à celui qui voit; on appelle cela vision

D. Th. 2.
Cor. 13.
Lect.

De la vûe spirituelle seulement ; mais quand avec la vision on reçoit l'intelligence , & qu'on découvre la signification des choses qu'on voit : c'est une revelation. Par

Genes. 41. 7. 5.

Dan. 2. 7. 1. 6c.

D. Tho. ubi supra.

D. Tho. ibi dem.

exemple, quand Pharaon vit sept épis pleins de grains tres-beaux qui sortoient d'une même tige ; & Nabuchodonosor une statuë grande , & haute extraordinairement : ce fût une simple vision ; mais l'intelligence & la signification qui en fût donnée à Joseph & à Daniel , se doit appeller une revelation. Nous sçavons par l'exemple des Prophetes , que Dieu donne souvent la vision & la revelation tout ensemble. S. Paul dans son ravissement ne vit pas seulement des mysteres ineffables qu'il n'est pas permis de manifester ; mais aussi il en eut l'intelligence.

Qu'est-ce que reveler ? c'est, dit le Docteur Angelique , ôter le voile. Or ce voile se peut considerer en deux manieres, ou du côté de celui qui voit , ce qui arrive lorsque l'objet est visible , & qu'il n'est pas appercû , à cause que le sujet , ou l'organe n'est pas disposé pour le voir ; ou du côté de la chose qui est vûe , lorsqu'elle n'est pas hors la sphere de l'activité de la puissance qui voit , & qu'elle ne peut la voir , à cause qu'elle n'est pas proportionnée , ou qu'elle est trop foible pour voir l'objet , si elle n'est fortifiée , & que ce voile ne soit levé.

Il s'en suit de ce principe , que la vision intellectuelle & mystique , qui est la Contemplation infuse , se peut & se doit appeller Revelation. Car Dieu aiant élevé l'entendement du Contemplatif par une lumiere surnaturelle , ou par des especes infuses , il se manifeste & se découvre à

lui; alors l'esprit considère d'un regard simple *De la vie* l'objet qui lui est représenté, & cet acte de l'en- *spirituel-* tendement s'appelle Vision: mais si on lui dé- *le.* couvre quelque vérité cachée, c'est une Révelation.

L'objet de cette Révelation ou Vision intellectuelle, renferme toutes les choses corporelles & spirituelles: sçavoir la Divinité, & les trois Personnes de la très-sainte Trinité, Jesus-Christ, la Sainte Vierge, les Anges, les Saints, & plusieurs vérités dont l'ame peut être instruite, soit qu'elles appartiennent à la Foi ou aux bonnes mœurs; enfin toutes les choses matérielles présentes ou absentes, soit qu'elles soient dans le Ciel ou dans la terre. Car quoique les puissances sensibles ne puissent appercevoir les choses spirituelles, il se peut faire néanmoins que les objets matériels & éloignés soient rendus présents à l'entendement par quelque idée infuse, ou par quelque lumière surnaturelle.

Avant que de passer outre, il est à propos de rapporter ici quelque exemple de ces visions intellectuelles des choses corporelles, qui paroissent avoir quelque difficulté. Sainte Thérèse en parle admirablement bien. Etant un jour en oraison, dit-elle, je vis, ou pour mieux dire *Dans sa vie* je sentis, car je ne voyois rien ni des yeux du *chap. 27.* corps, ni de ceux de l'ame, que quelqu'un étoit auprès de moi, & il me semble que c'étoit Jesus-Christ lui-même qui me parloit. Il me paroissoit qu'il marchoit à côté de moi, sans que je pusse néanmoins remarquer en lui aucune forme corporelle, parce que cette vision n'étoit

*De la vûë spirituel-
le.* pas dans l'imagination. Je connoissois seule-
ment fort clairement qu'il étoit toujours à mon
côté droit, qu'il voyoit tout ce que je faisois,
& pour peu que je me recueillisse, & que je ne
fusse pas entierement divertie, je ne pouvois
ignorer qu'il étoit avec moi. Il ne se rencon-
tre aucune obscurité dans cette vision; & l'ame
est assurée de ce qu'elle voit, & de ce qu'elle
sent par une connoissance plus claire que n'est
la lumiere du soleil. Il n'y a neanmoins ni so-
leil, ni clarté; mais seulement une certaine
lumiere qui illumine l'entendement, pour ren-
dre l'ame capable de jouir d'un si grand bien,
qui est suivi de tant d'autres.

*Serm. 2. in
cap. 13.
Isaia.*

Saint Aëlrede Abbé de Reverbi, rapporte une semblable vision intellectuelle qu'eut une sainte Vierge, de l'Humanité sainte de Jesus-Christ.

La Vision intellectuelle ou la Contemplation infuse, sur tout par rapport à son principal objet, qui est un seul Dieu en trois Personnes, a comme trois degrez par rapport à trois sortes d'especes. Le premier & le moins parfait, est par des idées acquises qui sont déjà dans l'entendement, mais qui y sont arrangées surnaturellement. Le second est par des especes infuses, qui n'excluent pas le concours des phantômes. Dans le dernier qui est le plus parfait, il n'y a que des idées infuses sans aucun concours de l'imagination. Cette dernière sorte de vision ou de Contemplation a cela de particulier, qu'on peut en jouir pendant le sommeil même, par une grace extraordinaire de Dieu. C'est ainsi que Jesus-

Christ & la sainte Vierge s'appliquoient à la Con-templation, & jouissoient des delicets spirituelles pendant le sommeil.

De la vûë spirituelle.

Il faut enfin remarquer, que quelque sublime que soit la vision intellectuelle, elle est toujours obscure, & quelquefois plus confuse, d'autre fois plus distincte, par rapport aux lumieres & aux especes que Dieu imprime dans l'esprit. Elle tient toujours le milieu entre la connoissance obscure de la Foi pendant l'état de cette vie, & la claire vision de Dieu dans le Ciel; elle s'éloigne tant soit peu de l'obscurité de la premiere, & n'arrive jamais à la clarté de la seconde.

On ne peut revoquer en doute que les Ecrivains sacrez, & sur tout les Prophetes, n'aient eu plusieurs Revelations & Visions intellectuelles. Ces faveurs leurs étoient si communes, & elles se trouvent en tant d'endroits dans l'Ecriture, qu'il n'est pas besoin d'en rapporter ici aucun exemple en particulier. Attachons-nous seulement à faire connoître ce que les saints Peres ont dit sur ce sujet, & ce que les Mystiques en ont experimenté.

Saint Basile dans ses Commentaires sur le Prophete Isaïe, explique ainsi ces sortes de Visions. *S. Bas. in c.*
Après avoir dit que c'est un don de Dieu, lorsque le saint Esprit éclaire nôtre entendement pour contempler & concevoir les Mysteres divins. Il ajoûte qu'il y a cette difference entre Dieu & l'homme, que celui-ci ne peut faire connoître sa pensée, ni la manifester à un autre, sans se servir de quelque organe corporel : au lieu que

1. Isaïa.

De la vie spirituelle. Dieu élevant l'intelligence ou la pointe de l'esprit, y imprime la connoissance de ce qu'il veut faire connoître de ses Mysteres cachez.

S. Bas. in e. Isaia.

Ce saint Docteur parlant de la vision du Prophete contre Babylone, remarque qu'elle ne lui fut pas manifestée par l'entremise de quelque organe sensible, & qu'il ne la vit pas des yeux du corps; mais qu'il l'aperçut par la seule consideration & attention de son esprit, que Dieu avoit éclairé, & auquel il avoit donné la lumiere pour la voir. Il met ensuite une belle doctrine pour démêler les veritables visions des fausses.

Saint Macaire après avoir traité des Visions, donne des regles pour discerner & démêler les illusions des veritables Visions, *Hom. 7.* & saint Nil, pour connoître les impressions du Demon, & les distinguer de celles qui sont de Dieu, *cap. 83. & seq.*

Saint Augustin reconnoît trois sortes de Visions comme trois Cieux, où le Contemplatif peut monter par la Contemplation. Le premier, en se servant des sens extérieurs; le second, en employant l'esprit humain: c'est ainsi qu'il appelle l'imagination; le troisième, en se servant des especes purement intellectuelles, ou par le regard de l'esprit. Dans presque tout *le Livre 12. sur la Genese*, ce saint Docteur tâche de prouver, que quand il est dit que saint Paul fut ravi jusqu'au troisième Ciel, cela se doit entendre de la vision intellectuelle. On peut voir *les Chapitres 3. 5. 6. 12. 24.* dans lesquels il parle de la vision intellectuelle; & dans *le 26.* il montre que la vision de saint Jean, dont il est parlé

dans l'Apocalypse , fut une vision intellectuelle, *De la vûe*
& qu'il vit la verité à découvert, sans qu'elle fût *spirituel-*
obscurcie par les idées des fausses opinions. *le.*

Moïse Bar-cepha a presque épuisé la matiere des Visions & des Revelations. Il y en a, selon lui, de plusieurs sortes , & il assure que la vision intellectuelle est la plus parfaite de toutes : comme on peut voir dans la premiere Partie , où j'ai rapporté les sentimens de cet Auteur sur la Contemplation.

Saint Isaac Prêtre Syrien , *Lib. de Contemptu Mundi, cap. 19.* Saint Bernard dans son Discours 53. sur les Cantiques. Hugues Féliet dans le second Livre de l'Ame , chap. 20. & generalement tous les Peres qui reconnoissent la pure Contemplation , ont parlé de la vision intellectuelle.

La Revelation ou la Vision intellectuelle , est dit saint Bonaventure, *Itiner. 3. aternit. Dist. cc 4.* arrive , lorsque l'esprit étant doucement touché par une inspiration divine, est élevé à la connoissance des choses celestes sans le concours des images sensibles. On voit clairement par ces paroles , que ce Saint prend la Revelation & la Vision intellectuelle pour une même chose.

Saint Thomas en parle en tant d'endroits , qu'il seroit inutile de rapporter ses propres termes ; il suffit de dire , qu'après saint Augustin, il reconnoît trois sortes de Visions , dont l'intellectuelle est la plus excellente. De sorte , dit ce saint Docteur , que si quelqu'un voyoit les choses intelligibles , sans aucun concours des sens

De la vûe ni des phantômes, on pourroit dire qu'il seroit
spirituel- ravi comme saint Paul au troisiéme Ciel. *Si*
 16. *quis videret ipsa intelligibilia, & naturas ipsa-*
rum, non per sensibilia, neque per phantasma-
ta, sic esset raptus usque ad tertium cælum.

D. Tho. Saint Aélrede, *Serm. 2. in cap. 13. Isaie.*
 Leç. 1. in met six sortes de Visions qu'il explique fort au
 2. *Cor. 12.* long. Il remarque que la vision intellectuelle est
 Item 2. 2. la plus relevée de toutes les autres. La plupart
 q 147. art. des Mystiques des derniers siècles, font mention
 2. & 3. des Visions & des Revelations.
 parte, 2. des Visions & des Revelations.
 175. art. Le B. Jean de la Croix s'étend fort sur cette
 3. Item in »matiere. Il y a deux sortes de Revelations, dit
 3. Dist 34. »ce grand Contemplatif; les unes, sont la ma-
 q. 1. art. 4. »nifestation qui se fait à l'entendement de quel-
 » que verité, & on les appelle connoissances spi-
 » rituelles ou intelligences, qui étant prises à la
 » rigueur ne sont pas des revelations; puisqu'el-
 » les consistent en ce que Dieu montre claire-
 » ment à l'ame ces veritez toutes simples, &
 » toutes nuës, touchant les choses temporelles
 » & spirituelles. La connoissance des veritez
 » toutes nuës, consiste en ce que l'esprit voit
 » distinctement les veritez divines, ou les veri-
 » tés qui regardent les choses presentes ou futu-
 » res; les unes regardent le Créateur, les au-
 » tres concernent les créatures. Les premières
 » connoissances se font dans l'esprit directement
 » à l'égard de Dieu, lorsqu'on prend de tres-
 » hauts sentimens de ses Attributs; comme sont
 » la toute-puissance, la bonté infinie, & les au-
 » tres: toutes les fois aussi que cette divine intel-
 » ligence éclaire l'ame, elle lui imprime, & lui fait

Montée des
 Monts Car-
 mol, Liv. 2.
 chap. 25.
 46.

sentir ce qu'elle découvre & sent elle même. « *De la vûe*
 Car l'ame étant élevée à une pure Contempla- « *spirituel-*
 tion, voit bien qu'il est impossible de rien dire « *le,*
 de Dieu, sinon peut-être en termes généraux. «
 Enfin elles consistent en un certain attouche- «
 ment qui se fait entre Dieu & l'ame; car c'est «
 lui-même qu'on voit, & qu'on goûte. Et quoi- «
 que cette vûe ne soit pas si claire que dans la «
 gloire du Paradis, toutefois cet attouchement «
 spirituel est si sublime, qu'il pénétre tout l'in- «
 terieur, «

Les secondes Revelations contiennent la ma- « *Chap. 271*
 nifestation des secrets & des Mysteres cachez, «
 laquelle se peut faire en deux manieres. La pre- «
 miere, regarde Dieu comme il est en lui mê- «
 me, & comprend la revelation de l'Unité de «
 Dieu, & de la Trinité des Personnes. La se- «
 conde, regarde encore Dieu entant qu'il est «
 dans ses Ouvrages, & renferme tous les Arti «
 cles de la Foi Catholique, & toutes les Propo- «
 sitions des veritez qu'on en peut tirer, par des «
 consequences nécessaires & évidentes; tel- «
 les que sont les Propheties, les promesses de «
 Dieu, les menaces, & les autres choses qui «
 étoient autrefois futures, ou qui le sont encore «
 presentement. «

Il est à remarquer qu'il y a trois sortes de vi-
 sions spirituelles ou intellectuelles, qui arrivent
 sans nul concours des sens corporels, soit exte-
 rieurs ou intérieurs. Les unes sont les visions des
 substances matérielles, qui s'étendent sur toutes
 les choses sensibles & corporelles, que l'esprit aidé
 d'une lumière divine, peut connoître ou voir

Des sens dans tout l'Univers. Les secondes sont des *spirituels* lions des substances dégagées de la matiere, qui *de l'Âme.* ont pour objet les purs esprits, comme les Anges & les âmes raisonnables. Les dernières qu'on peut appeller revelations dans le sens qu'on vient de marquer, sont des connoissances intellectuelles, qui consistent en ce que l'esprit voit distinctement les veritez divines, ou les veritez des choses presentes, passées & futures.

S. S E C O N D.

De l'Oüye Mystique, second sens spirituel de notre âme; & des paroles interieures apperçûes surnaturellement par l'esprit.

La vûë & l'oüye mystique intellectuelle sont une même operation de l'esprit, & signifient la Contemplation infuse : l'une s'appelle *vûë*, parce qu'on y voit Dieu ; & l'autre *oüye*, en tant que l'homme y est instruit des choses divines. Saint Thomas expliquant cet endroit de saint Paul. *Il fut ravi dans le Paradis ; & il y entendit des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter.* Il entendit des paroles ineffables, dit S. Thomas, c'est-à-dire, il considera la grandeur de Dieu que nul homme ne peut exprimer. On dit donc qu'il entendit, c'est-à-dire qu'il vit, parce que cette consideration est un acte spirituel & interieur de l'âme où l'oüye & la vûë sont une même chose : car on appelle cette consideration *vûë*, en tant qu'on y voit Dieu, & *locution*, parce que l'homme y est instruit des choses divines.

D. Tho. in
2. Cor. in
Lect. 2.
2. Cor. 1.
12. v. 4.

On appelle Contemplation infuse, l'ouye in- *Des sens*
relle&uelle pour trois raisons. La premiere, *spirituels*
 parce que l'ame y est instruite de Dieu qui parle. *del' Ame.*
 La seconde, parce que c'est une connoissance
 secrette & intime des veritez éternelles, qui est
 infuse de Dieu ; de même que nous disons com-
 munément qu'on parle à l'oreille de quelqu'un,
 quand on lui communique quelque secret. La
 troisieme, parce que le Contemplatif y souffre,
 pour ainsi parler, les choses divines, par rapport
 à l'ouye corporelle, qui étant comparée à la lo-
 cution, marque plutôt une passion, ou reception
 de paroles, qu'une action, quoi qu'il y ait néan-
 moins une action ; puisque d'écouter spirituelle-
 ment un autre qui parle, cela suppose une puis-
 sance vitale, qui reçoit la parole & qui la con-
 noît.

Mais pour expliquer plus en particulier, en
 quoi consiste l'ouye mystique ; il faut remarquer,
 que comme parler corporellement n'est autre
 chose qu'exprimer la pensée par la voix, afin
 qu'elle soit entendue ; aussi entendue, ou écou-
 ter, c'est appercevoir la manifestation des con-
 ceptions interieures d'un autre. On peut dire
 de même que Dieu parle à l'ame intellectuelle-
 ment, & qu'elle l'écoute, quand il éclaire son
 esprit d'une lumiere surnaturelle, qui est aussi
 bien que la Contemplation infuse, une partici-
 pation & une impression de sa divine connois-
 sance ; & quand il produit dans l'esprit de nou-
 velles idées, ou qu'il modifie, & arrange celles
 qui y étoient auparavant, qui sont comme au-
 tant de paroles spirituelles, par lesquelles il fait

*Des sens
spirituels
de l'ame.*

l'ame participante de ses divins secrets. C'est pour cela qu'on appelle la locution Mystique intellectuelle, infusion, excitation, illumination, manifestation des secrets divins; par conséquent l'ouïe Mystique intellectuelle, est une participation de cette infusion, de cette excitation, de cette illumination, & de cette manifestation de secrets. Cette perception n'est pas une pure inaction, mais une action vitale de celui qui écoute.

*D Greg.
l. 28.
Moral. c. 2.*

Ce n'est pas assez d'avoir expliqué la maniere dont Dieu se sert pour se faire entendre à une ame, il faut examiner en combien de manieres il lui parle. C'est en deux manieres, dit saint Gregoire; ou par lui-même, ou par le ministere des Anges: ce qui se doit entendre de la locution, soit intellectuelle, soit representative, avec cette difference que les esprits Bien-heureux ne peuvent concourir à la locution intellectuelle, que comme des causes instrumentales, & comme des causes principales à la locution representative, c'est-à-dire, lors qu'on manifeste quelque secret à la faculté imaginative.

A ces deux manieres de parler correspondent deux sortes d'ouïe *Mystique* intellectuelle. La premiere est celle par laquelle l'ame apperçoit que Dieu lui parle immédiatement, ou médiatement dans la pointe de l'esprit: à peu près comme Dieu parle aux Anges & aux Saints dans la gloire, non pas d'une voix sensible & articulée; mais en imprimant dans leur esprit la verité qu'il veut leur manifester, ou par de nouvelles especes, ou arrangeant celles qu'ils ont déjà reçues. C'est ainsi que saint Augustin expli-

Des sens chez qu'il rendra sa voix une voix forte & spirituels puissante sa parole est pleine de puissance de l'Âme. cf. . . . car la parole de Dieu est vivante & efficace, & elle perce plus qu'une épée à deux tranchans. Le B. Jean de la Croix a traité à fond

Psal. 67. v. 36. de toutes ces sortes de paroles, & a donné des avis tres-solides pour ne pas se laisser prendre

Hebr. 4. v. 12. dans les pieges, que le Demon tend tres-souvent aux personnes spirituelles touchant ces sortes

Liv. 2. de la d'impressions.

Enfin si Dieu parle intellectuellement à l'âme spirituelle, l'illuminant, l'excitant, l'instruisant, &c. L'homme parle aussi à Dieu spirituellement quand il souhaite quelque chose de Dieu, quand il exprime son desir, quand il rend grâces, & quand il admire.

Saint Bernard explique *In serm. 49. in Cant.* Comment l'âme parle au Verbe, comment le Verbe parle à l'âme, & de quelle langue il se servent l'un & l'autre. On peut voir sur le même sujet Saint Gregoire Pape. *Lib. 11. Moral. cap. 4.* Saint Thomas de *Verit. 9. 18. art. 3.* Et Cassien de la maniere dont l'âme parle à Dieu. *Collat. 9. cap. 14.*

Il ne faut que jetter les yeux sur les saintes Ecritures pour y trouver des preuves de l'ouïe, & de la locution spirituelles. C'est pourquoi on se contentera de rapporter un seul passage, où ces deux operations sont exprimées : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur écoute.* L'on a déjà dit que saint Augustin entendoit ces paroles de la Genese : *Lorsque Adam & Eve entendirent la voix du Seigneur, de l'ouïe*

1. Reg. 3. v.

9. & 10.

Genes. 3. v.

8.

intellectuelle. Saint Clement d'Alexandrie ne *Des sens*
 pouvoit s'expliquer plus nettement sur cette *spirituels*
 matiere, que quand il dit qu'un Prophete di- *del'Amv.*
 soit: *Ecoutez Ciel, terre soyez attentive,* ap- *Lib. 4. p.*
 pellant Oüie, l'intelligence, & Ciel, l'ame du *548.*
 Contemplatif, qui reçoit la connoissance des
 choses celestes & divines.

Saint Basile sur les paroles du Pseaume 28.

Dieu fait entendre sa voix sur les eaux, rap- *Hom. 2. in*
 porte plusieurs passages de l'Écriture, pour mon- *Psal. 28.*
 trer que Dieu parle aux hommes; ensuite il
 marque comment se forme la parole exerieure,
 & dit que celle de Dieu se fait entendre d'une
 maniere bien differente; car il imprime, dit-il,
 dans l'imagination ou dans l'esprit ce dont il
 veut instruire. Dans un autre endroit, il assure
 que c'est de ces deux manieres que Dieu fait con-
 noître sa volonté aux hommes; c'est-à-dire,
 faisant entendre sa voix ou à l'imagination, ou à
 l'oüie intellectuelle. Dieu forme sa parole dans
 l'imagination par une certaine vertu, & sans au-
 cun son de voix; d'autrefois il écrit sa volonté
 dans l'esprit comme dans un Livre.

Je suis persuadé, dit-il, *in cap. 6. & 7.*
Isaie, que l'ame a des oreilles, & que Dieu par-
 lant aux Prophetes ne faisoit pas entendre sa voix
 à leur oreille corporelle, ni par l'agitation de
 l'air; mais qu'il faisoit passer l'intelligence des
 choses qu'il annonçoit jusques aux oreilles de
 l'ame, par le moien d'un raion de la veritable
 lumiere qui éclairoit leur esprit, & qui l'élevoit
 pour recevoir l'illumination de Dieu.

Saint Gregoire Pape fait une question, *Lib.*

Des sens spirituels de l'Ame. 28. *Moral. 2. c.* ſçavoir comment Dieu nous parle? Il répond diſant que c'eſt en nous intimant, par une vertu ſecrète, ce qu'il faut faire. S. Odon Abbé de Cluni explique fort au long, après le même ſaint Gregoire, comment Dieu fait entendre le doux murmure de ſa voix à l'ame élevée dans la ſublime Contemplation:

Saint Bernard examinant ces paroles du Sauveur: *Bienheureux ceux qui écoutent la parole du Seigneur, & qui la gardent*, dit: Voulez-vous ſçavoir juſqu'où va leur bonheur? Premièrement, la voix de Dieu frappant les oreilles de l'ame, la trouble & l'épouvante; mais d'abord, ſi vous y faites reflexion, elle vivifie l'ame, l'échauffe, l'éclaire, la purifie. *Primum quidem ſonans in auribus anima vox divina conturbat, terret: ſed continuo ſi bene advertitis, vivificat, liquefacit, calefacit, illuminat, mundat.*

De grad. Char. cap. 4.

Richard de ſaint Victor fait une agreable deſcription des doux entretiens d'une ame unie à Dieu, comment Dieu lui parle ſans aucun ſon de paroles, & comment l'ame l'écoute avec un profond ſilence. Saint Thomas, ſaint Bonaventure, & les Myſtiques des derniers ſiècles, traitent ſouvent de l'Ouïe ſpirituelle, intelleſtuelle, & des paroles que Dieu imprime, ſoit dans les ſens, ſoit dans l'eſprit.



S. TROISIEME.

Des sens
spirituels
de l'Amè.

De l'odorat, du goût, & du toucher mystiques
& intellectuels, qui sont les trois derniers
sens spirituels de nôtre ame.

L'action de l'Odorat mystique intellectuel, est une Contemplation infuse, en tant que dans l'union suprême, elle renferme une douceur & une suavité ineffable: car l'odorat intellectuel de l'amè court après les parfums des Mysteres divins qu'elle contemple; & ce n'est autre chose que sentir la suave odeur qu'ils répandent. Il falloit bien que l'Epouse sainte eut un odorat spirituel, pour courir après l'odeur des parfums de son Epoux sacré; puisque ces parfums, dans la pensée de saint Gregoire de Nyssè, ne sont autres que les perfections divines, dont l'odeur se répand sur une ame qui les contemple.

S. Greg. Nissè,
Hom. 1.
in Cant.

L'expression de Cassien sur cette matière est tres-belle. Souvent dans ces momens heureux de la Contemplation, dit cet Abbé, nous nous voyons remplis d'une odeur si douce, qu'il n'y a point de parfums sur la terre qui la puissent égaler; l'ame charmée de ce plaisir ineffable, est si ravie en extase, qu'elle ne se souvient plus si elle est encore dans un corps.

Cassian.
collat. 4. 61

Saint Ambroise est admirable sur ce sujet, in Psalm. 118. Serm. 6. Si l'ame se porte toute entiere vers le Verbe, alors il lui semble qu'elle entend la voix sans le voir, & qu'elle sent intimement l'odeur de sa divinité. Car tout d'un coup l'odorat de l'ame est rempli d'une

Des sens spirituels de l'Âme. » d'une grace spirituelle , & sentant le doux souffle qui marque la présence de celui qu'elle cherche , elle dit ; voilà celui que je cherche ; voilà celui que je desire.

Sainte Thérèse qui avoit si souvent éprouvé combien l'odeur des parfums de la Divinité est délicieuse , en fait une admirable description sur ces paroles des Cantiques : *Le lait qui coule de vos mamelles , ô mon divin Epoux , est plus délicieux que le vin , & il en sort une odeur qui surpasse celle des parfums les plus excellens. Une*

Pensées sur l'Amour de Dieu. t. 4. » si grande ferveur , dit cette Sainte , répand une telle douceur dans le plus intérieur de l'ame , qu'elle lui fait bien sentir que nôtre Seigneur est proche d'elle. Tout l'homme intérieur , & tout l'homme extérieur se sentent pénétrer & fortifier comme par une liqueur précieuse & odoriférante , qui pénétrant jusques dans les moëllles de l'ame , si l'on peut user de ce terme , la remplit d'une senteur délicieuse. De même que si l'on entroit dans une chambre pleine de l'odeur de divers parfums , on n'en seroit pas moins ravi que surpris , sans toutesfois pouvoir dire quels sont ces parfums qui produisent une senteur si admirable.

Quoique les sens du goût & du toucher soient les deux derniers & les moins parfaits des sens extérieurs , ils sont pourtant les deux plus excellens entre les sens intérieurs de l'ame. Ce principe est fondé , sur ce que l'excellence des opérations mystiques consiste dans l'expérience des choses divines. Or l'expérience des choses présentes , dit saint Thomas , se fait d'une

maniere differente de celle des choses éloignées. L'expérience des choses éloignées se fait par la vûe, par l'odorat, par l'ouïe. L'expérience des choses presentes, par l'attouchement & par le goût. Par l'attouchement on sent une chose presente qui est au dedans. C'est pour cela que les plus sçavans Maîtres de la vie spirituelle, sont persuadez que l'union mystique consiste principalement dans l'expérience de l'un de ces deux sens interieurs, ou de tous les deux ensemble.

Cela suppose, je dis que l'operation du goût mystique intellectuel, est la Contemplation infuse, en tant que l'ame y goûte les choses spirituelles. Ou, si vous voulez, on appelle la Contemplation infuse goût mystique, à cause qu'elle procede du don de sagesse, qui est pour ainsi parler, une connoissance par le goût. Ce qui fait dire à saint Thomas, *Lect. 1. in cap. 3. Epist. ad Titum*, qu'il y en a qui n'apperçoivent les choses divines que par la Foi; & les autres en les goûtant par les lumieres de la sagesse. Car comme le goût requiert necessairement l'union réelle avec son objet; aussi le don de sagesse, qui est le principe de la Contemplation infuse, a cela de particulier entre les autres dons, qu'il suppose une union intime avec Dieu par la charité.

Saint Basile sur le Pseaume 33. dit que c'est par le goût spirituel, que l'on fait l'expérience de la douceur de la parole de Dieu. Saint Bonaventur

D. Bonav.
de 7. itinor
acornis. itin
6. dist. 11

re, qui avoit si souvent goûté combien le Seigneur est doux, parle à Dieu en cette sorte. Tout ce que nous sçavons de vous, Seigneur Jesus,

Des sens » nous l'avons appris par l'Écriture sainte , ou *Spirituels* » par la revelation que vous en faites , ou par le *de l'Âme.* » goût que vous nous en donnez ; ce qui n'est » proprement accordé qu'aux plus parfaits. *Vel* » *certe quod perfectissimorum est ; gustando di-*
-dicimus.

Hugues de saint Victor , *in cap. 7. Angel. Hierar. lib. 7.* remarque que c'est l'expérience , qui nous donne l'intelligence des choses , & qui discerne tres-bien si le jugement qu'on en fait est véritable ; parce qu'elle le sçait par la pratique , & le connoît par le goût : *Non audiendo solum, sed gustando & faciendo didicit.* L'Ange de l'École est d'accord en cela avec les autres Peres , que l'expérience que nous avons de la bonté de Dieu , s'appelle goût. *Experientia divina bonitatis dicitur gustatio...in corporalibus prius videtur. & postea gustatur ; sed in spiritualibus prius gustatur , postea autem videtur , in Psal. 33.* Cette expérience a deux effets ; la certitude de l'entendement , & l'assurance de la volonté. Car dans les choses corporelles , on voit , & on goûte ; mais dans les choses spirituelles , il faut goûter avant que de voir. Nul ne connoît s'il ne goûte. Et c'est pour cette raison qu'il dit premierement , goûtez , & voiez.

Quand la Contemplation infuse est accompagnée d'une grande certitude de la présence de son objet , on dit que c'est un attouchement mystique intellectuel. Car la Contemplation infuse étant une union tres-intime de l'âme avec Dieu , comme connu & aimé , elle imprime dans l'âme une si grande certitude de la présence de Dieu ,

qu'il semble qu'elle le touche, quoi-qu'elle ne le connoisse qu'obscurément.

De plus, la charité qui est inseparable de la Contemplation infuse, & qui y tient le premier rang, unissant réellement l'ame à Dieu, il s'ensuit que cette Contemplation, & l'union qu'elle produit, est un *attouchement* mystique intellectuel. Enfin on peut dire, que comme l'attouchement de deux choses est mutuel, aussi dans l'union qui arrive par la Contemplation, Dieu & l'ame se touchent, pour ainsi parler. Dans les autres degrez de Contemplation, dit saint Thomas, l'ame aime, & est reciproquement aimée; elle cherche & est cherchée; elle appelle & est appelée. Mais dans celui-ci par un moien qui est ineffable, elle enleve & est enlevée; elle prend, & elle est prise; elle serre, & est fortement serrée, & par le nœud de l'amour elle se lie à Dieu, pour devenir un même esprit avec lui.

Saint Ambroise dit aussi *Lib. de Isaac. & Ani. cap. 6.* que nôtre ame a des mains & des doigts spirituels, avec lesquels l'Epouse sacrée s'efforce de prendre son divin Epoux. Et Hugues de saint Victor semble mêler, & confondre l'attouchement spirituel & le goût. Il dit qu'atteindre Dieu, c'est le chercher incessamment par le desir, le trouver par la connoissance, & le toucher par le goût: *per cognitionem invenire, & per gustum tangere.*

Les Spirituels mettent l'union supreme dans l'experience des sens spirituels de nôtre ame; mais ils ne sont pas d'accord, auquel on doit attribuer cet acte qui est si excellent: les uns don-

*Des sens
spirituels
de l'Ame.*

*D. Tho.
Opusc. 65.*

*Hugolib. de
Arca &
Noë.*

Des sens spirituels nent la preference à l'un de ces sens, & les autres à l'autre ; selon les principes, sur lesquels *de l'Amo.* ils établissent la sublime Contemplation.

ARTICLE III.

Des impressions mystiques qui sont reçues dans l'Imagination.

Les puissances corporelles qui sont propres à recevoir les impressions surnaturelles, sont intérieures ou extérieures. On parlera de celles-ci dans l'Article suivant : mais avant toutes choses il faut faire les remarques suivantes. La première est, comment Dieu peut agir sur les sens extérieurs, & déterminer, par exemple, les yeux à voir des objets de l'autre vie ; l'oreille à entendre des Cantiques melodieux, & des paroles ineffables. Il peut aussi operer immédiatement, ou par lui-même, ou par le ministère des Anges dans l'imagination, qui est une faculté de l'ame, supérieure aux sens extérieurs ; en ce qu'elle les surpasse en simplicité & en étendue ; soit parce qu'elle réunit dans son sein toutes les images, que les objets impriment dans tous les sens extérieurs, dont elle imite toutes les fonctions.

La seconde, est que l'on peut parler des impressions surnaturelles représentatives, en quelque maniere, comme des intellectuelles, quant aux divers noms qu'on leur donne ; par exemple, de vision, de revelation, de locution, d'ouïe, d'odorat, de toucher, &c. Car tout cela n'est qu'une même connoissance qui reçoit diverses dénominations, par rapport à differens objets.

De sorte que toutes ces impressions surnaturel-
 les, ne sont autre chose que des connoissances pro-
 duites dans l'imagination, par des especes qui
 representent quelque chose de divin, & de ce-
 leste.

*Des im-
 pressions
 represen-
 tatives.*

La troisieme, est que toutes les impressions
 surnaturelles reçues dans l'imagination, se peu-
 vent reduire aux simples visions, aux apparitions,
 aux revelations, & aux locutions. Quand la
 chose qui est representée dans l'imagination pa-
 roît aussi clairement, que si on la voyoit des yeux
 du corps; on dit que c'est une *Vision*: mais on
 l'appelle *Apparition*, quand on ne la connoît pas
 distinctement, ou que la personne qui apparoit
 n'est pas connue. Lorsqu'on voit la chose imprimée
 dans l'imagination, & que l'on comprend
 par une voye surnaturelle ce qu'elle signifie, c'est
 une *Revelation*. Enfin, quand avec ces impres-
 sions on entend quelque voix, on les appelle *Lo-
 cutions*; de sorte qu'elles ne sont autre chose
 qu'une voix interieure, qu'on entend dans l'ima-
 gination surnaturellement. Il semble quelque-
 fois que cette voix vient du Ciel; d'autrefois
 qu'elle vient du fonds du cœur; d'autrefois
 qu'elle vient de loin, ou enfin que celui qui parle
 est fort proche. Il arrive souvent que la personne
 qui forme cette voix est presente dans l'imagina-
 tion dans sa propre figure.

Enfin ces impressions formées dans l'imagina-
 tion arrivent en plusieurs manieres, par rapport
 aux divers objets qui sont representez; soit par des
 especes acquises qui ont resté dans l'imagination,
 comme si quelqu'un avoit vû un Saint pendant

Des im-
pressions
representatives.

qu'il étoit sur la terre, il suffiroit que Dieu se servit de l'idée imprimée dans l'imagination pour faire appercevoir ce Saint par une vision representative : soit par ces mêmes especes acquises, mais arrangées surnaturellement ; soit par des idées infuses, & par une lumiere surnaturelle qui élève l'imagination.

Ces sortes d'impressions representatives peuvent arriver pendant le sommeil, comme lorsque Dieu apparut à Salomon, & lui dit : *Demandez moi ce que vous voulez, que je vous donne ;* & lorsque l'Ange apparut à saint Joseph, & lui ordonna de sortir de la Palestine. D'autres fois elles arrivent, lorsqu'on est éveillé & dans une pleine liberté : comme lorsque saint Estienne vid les Cieux ouverts, & Jesus-Christ qui étoit debout à la droite de Dieu. Enfin elles peuvent arriver durant l'extase & le ravissement, comme lorsque saint Pierre vid le Ciel ouvert, & comme une grande nappe qu'on descendoit par les quatre coins du Ciel en terre, où il y avoit de toutes sortes d'animaux terrestres à quatre pieds, de reptiles, & d'oiseaux du Ciel.

Il y a tant d'exemples dans l'Ecriture sainte de toutes ces sortes d'impressions qui se font dans l'imagination, qu'il seroit inutile de les rapporter, pour établir une verité dont personne ne peut douter. Je me contente d'en toucher un seul qui les renferme presque toutes. Nous lisons dans l'Exode, que Moïse étant sur la Montagne de Sina, eut une revelation admirable qui lui representoit le plan du Tabernacle, avec tous ses ornemens ; voilà une *Vision*. Durant cette

1. Reg 3.
v. 5.

Machi 2.
v. 19.

Act. 7. v.
15.

Act. 10.
v. 11. ☉
12.

Exod. 24.
25.

vision, Dieu lui dit : Regarde, & suis fidelle-
 ment le modele qui t'a été montré sur la Monta-
 gne ; voilà la *Locution*. Mais Dieu lui faisant
 connoître que ce modele étoit la figure de l'Hu-
 manité sainte du Verbe, & de l'Eglise militante
 & triomphante, on doit l'appeller *Revolu-
 tion*.

Saint Basile, *In cap. 13. Isai*, explique la
 difference qu'il y a entre les visions que le De-
 mon represente dans l'imagination de ceux qu'il
 veut seduire, & celles qui viennent de Dieu.
 Les Peres que l'on a citez pour les visions intel-
 lectuelles, ont presque tous parlé de celles-ci. On
 peut voir le Livre 12. de saint Augustin sur la
 Genese, dans lequel il n'a rien oublié sur cette
 matiere ; & le Livre 2. dans les chap. 2, & 3.
 Saint Isaac, remarque que les visions qui
 se forment dans nôtre imagination arrivent
 en plusieurs manieres differentes. Moïse Bar-
 cepha, saint Aélrede, & saint Thomas, ont
 aussi fait mention de ces sortes de visions dans
 les endroits que nous avons citez, lorsque nous
 avons parlé des visions intellectuelles.

Cette matiere est si importante, qu'il n'y a
 gueres de Mystiques qui l'ayent passée sous silen-
 ce, & qui n'ayent donné des avis tres-excellens
 pour éviter les tromperies de l'imagination, &
 les pieges du Demon qui agit souvent sur ce
 sens interieur, pour surprendre les Spirituels qui
 font quelquefois trop de cas de ces sortes d'im-
 pressions.

*Des im-
 pressions
 represen-
 tatives.*

*Lib. de Com-
 temp. moun-
 di cap. 9.*

*Des impressions surnaturelles qui appartiennent
aux sens exterieurs.*

7. Comme le corps participe aux travaux de l'esprit, Dieu par une faveur toute particuliere, permet qu'il ait aussi quelque part à ses consolations. Dieu donne ordinairement ces consolations sensibles à ceux qui commencent, tant pour purifier leurs sens, & les rendre capables des impressions divines, que pour s'accommoder à leur foiblesse, n'ayant pas encore l'experience des choses purement spirituelles, dont la force est beaucoup plus grande, & la perfection plus pure. Il y a deux sortes d'objets sensibles, dont Dieu se sert pour élever l'ame spirituelle à la connoissance de ses perfections infinies. Les uns sont naturels, c'est-à-dire, toutes les créatures de l'Univers, qui sont comme autant de degrez pour parvenir au Créateur. Il ne s'agit pas ici de ceux là. Les autres sont surnaturels, en tant qu'ils se font par l'operation des Anges, ou de Dieu, qui fait sentir la presence à l'ame par les impressions dont il recrée les sens exterieurs, qui sont la vûe, l'ouïe, le goût, l'odora, & le toucher.

Dieu permet quelquefois, que les Spirituels voient des yeux du corps des lumieres tres-resplendissantes, des Anges, & des Saints sous des figures corporelles : que leurs oreilles soient frappées de sons harmonieux, & qu'elles entendent de certaines paroles, soit qu'on voye ceux qui

les disent, soit qu'on ne les voye pas : que leur odorat soit rempli sensiblement d'odeurs & de parfums tres-agreables : que leur goût soit touché de saveurs tres-douces ; qu'ils sentent enfin dans le sens du toucher des plaisirs proportionnez à la nature , & quelquefois si sensibles , que tous les os & tous les membres du corps semblent nager dans un torrent de joie. Cette douceur a quelque chose de semblable à celle qu'on appelle onction de l'esprit , & qui se répand dans les ames pures. Au reste , ces delices des sens coulent d'ordinaire de la devotion sensible ; & les personnes spirituelles les goûtent plus ou moins , chacune selon ses dispositions.

Je laisse aux Maîtres de la vie spirituelle , de faire bien entendre aux personnes qui reçoivent de semblables caresses , à combien d'abus sont sujettes ces saveurs sensibles. Les uns se laissent tromper par le Demon , & prennent ses illusions pour de veritables faveurs de Dieu : les autres en font trop d'estime , ne considerant pas que la perfection ni le merite , ne consistent pas dans ces graces gratuites : Ceux-ci prennent de-là occasion de s'en orgueillir , s'estimant être déjà quelque chose devant Dieu , puisqu'il les favorise de semblables douceurs : Ceux - là s'y attachant par trop , negligent la pratique des vertus solides , en quoi consiste la perfection du Christianisme.

Quant aux impressions surnaturelles de la vûe , il s'en trouve plusieurs exemples dans l'Ecriture sainte , dans l'Histoire Ecclesiastique , & dans les Vies particulieres des Saints. Les saints

Des sens Peres & les Theologiens Mystiques, nous en ont *exterieurs* laissé tant de choses dans leurs Ecrits, qu'il seroit inutile de les rapporter. Quoique les impressions qui appartiennent aux autres sens extérieurs aient quelque fondement dans l'écriture sainte, il faut pourtant avouer que les Peres & les Auteurs Ecclesiastiques des onze premiers siècles, nous en ont laissé peu de chose, & même assez confusément; c'est pourquoi on ne les cite pas.

David d'Ausbourg dans le chapitre 41. de son Traité des sept Progrés du Religieux, explique au long toutes ces sortes de communications surnaturelles que Dieu imprime dans les sens extérieurs. Il a été suivi d'Henri Harphius, *Lib. 2. de Theol. Myst. part. 3. cap. 10. § 4. & § 6. & part. 3. cap. 18.* La B. Catherine de Genes en fait mention dans le chapitre 3. 31. & 34. de sa vie. Le B. Jean de la Croix après avoir rapporté ces sortes d'impressions, s'attache à faire voir, que quoi-qu'elles viennent de Dieu, si l'ame y adhère trop, & si elle a trop d'empressement pour les recevoir, il en arrive six inconveniens tres-remarquables, dont il traite dans le Livre 2. de la Montée du Mont-Carmel, chapitre 11.

A ces impressions surnaturelles des cinq sens extérieurs, on en peut joindre une autre qu'on appelle *grace ou joye sensible*; mais plus proprement, *onction spiriuelle*, qui remplit de delices toutes les facultez de la partie sensitive. Cette grace est un effet de la bonté de Dieu, pour fortifier ceux qui commencent de s'appliquer à

la vertu, les encourager à embrasser la mortification, & à mépriser toutes les choses de la terre. Saint Diadochus a connu cette faveur que Dieu accorde quelquefois aux Commençans. Richard de saint Victor dans son Traité des Degrés de la Charité, l'explique fort au long. Saint Bonaventure dit que cette *onctio*, est comme une douce rosée qui se répand sur toute l'ame, après avoir inondé le corps, la fortifie, l'instruit, & la dispose doucement pour recevoir de plus grandes graces, & contempler de plus sublimes veritez. *Unctio est velut quidam rosens liquor, qui per totam animam se diffundit.* Henri Harphius, le B. Jean de la Croix, Sainte Theresé, & les autres Mystiques en parlent communement. Cette grace est suivie de plusieurs autres impressions surnaturelles & sensibles; ou pour mieux dire, elle a différentes especes, la jubilation, l'ivresse spirituelle, la joye, l'écoulement, &c. dont les effets se répandent souvent sur les sens exterieurs.

*Des sens
exterieurs*

*Dind Lib
de perfect.
cap. 69. &
90.*

*D. Bonav.
de 7.º grad
Contemp.*

Fin de la seconde Partie.

