

# Volonté et Charité chez saint Jean de la Croix

Teresianum (Rome) LV/I (2004) 37-75

## Introduction

Dans cet article, nous nous proposons de mettre en lumière le rôle de la volonté dans la vie spirituelle, telle que Jean de la Croix nous le décrit dans ses œuvres, principalement dans *La Montée du Mont Carmel*. Malgré l'abondance d'articles et de livres parus sur Jean de la Croix, l'étude de la volonté, l'un des thèmes déterminants dans la compréhension de l'œuvre sanjuaniste, reste largement lacunaire <sup>1</sup>.

La présente étude prétend combler cette lacune en étudiant synthétiquement tous les aspects de la dynamique de la volonté envisagés par Jean de la Croix. Sa conception s'inscrit dans le cadre global des nuits actives et passives. D'emblée, le thème de la Nuit concerne la volonté, puisqu'il s'agit de la disposition active de l'âme dans la quête de Dieu et de l'accueil de la grâce.

Les Nuits s'inscrivent dans une seule Nuit, qui décrit le passage, comme une nuit pascale, de l'âme qui s'unit progressivement à Dieu pour le contempler et l'aimer, au terme, dans la pleine lumière de la vision béatifique <sup>2</sup>.

L'intérêt de l'enseignement de Jean de la Croix réside non seulement dans l'analyse détaillée de la problématique de la volonté dans la vie spirituelle, mais aussi de sa relation vivante avec Dieu. Elle se situe dans une dynamique de communion. La volonté s'est égarée dans les biens sensibles parce qu'elle a rompu l'alliance avec Dieu. Jean de la Croix va enseigner la volonté d'une façon concrète et précise pour qu'elle sache comment entrer progressivement en communion avec Dieu.

Notre étude comprendra deux parties : la nuit active et la nuit passive, qui correspondent à la transformation progressive de la volonté jusque dans l'union divine. La première s'attachera à l'enseignement de la *Montée du Mont Carmel*, tandis que la seconde recueillera l'enseignement de la *Nuit Obscure*, du *Cantique Spirituel* et de la *Vive Flamme d'Amour*.

La conception anthropologique de Jean de la Croix présente la personne humaine comme un être de désir <sup>3</sup>. Son désir est infini. Il ne peut se satisfaire de moins que de Dieu, dans une communion d'amour. Les grands thèmes d'Eros et Agapè sont donc bien présents dans cette anthropologie. Il les réconcilie en nous faisant découvrir que le désir de l'âme est de posséder l'Esprit Saint, par lequel elle accomplit sa vocation à la communion, dans l'accueil et le don mutuels (cf. C 38,3). Sa possessivité sera transformée par l'expérience de la pauvreté radicale : elle ne peut atteindre ce qu'elle prétend, sans accueillir Celui qui veut son

---

<sup>1</sup> Cf. Sánchez Manuel Diego, *San Juan de la Cruz, Bibliografía sistemática*, Rome 2000, 734 p., L'article « Voluntad », p. 773, cite 8 titres. Cette bibliographie nous a apporté que peu d'éléments à notre recherche.

<sup>2</sup> Cf. S 1,2,1.5. Les sigles utilisés sont ceux des éditions critiques espagnoles : S : La Montée du Mont Carmel (Subida...) ; par exemple : S 1,1,1 : livre 1, chapitre 1, paragraphe 1 ; N : La Nuite Obscure ; C : Le Cantique Spirituel B ; Ll : La Vive Flamme d'Amour B (Llama...).

<sup>3</sup> Cf. M. Rollán Rollán, *Éxtasis y purificación del deseo. Análisis psicológico-existencial de la noche en la obra de san Juan de la Cruz*, Avila 1991.

bonheur<sup>1</sup>. Jean de la Croix va nous enseigner l'accueil actif de l'Esprit Saint, qui vient enflammer la volonté et l'unir à lui.

## **I. La Nuit active.**

### **1. L'enfermement dans le monde sensible. La Nuit active du sens.**

Dans *La Montée du Mont Carmel*, Jean de la Croix situe la personne au début de son ascension spirituelle. Elle se caractérise par une inversion significative : l'appétit sensible domine et assujettit la raison. Elle se laisse guider par l'attrait du bien sensible, par le plaisir qu'elle y trouve. Elle est frappée d'aveuglement :

« L'appétit [sensible] obscurcit et aveugle l'âme, parce qu'en tant qu'appétit il est aveugle, n'ayant de soi aucun entendement en lui, car c'est la raison qui est toujours son guide d'aveugle. D'où vient que toutes les fois que l'âme se guide par son appétit, elle s'aveugle. » (S 1,8,3)

Les facultés spirituelles sont naturellement liées aux sens corporels. La connaissance s'organise en fonction de la perception sensible, de l'abstraction et du jugement. La volonté choisit ce que l'intelligence lui propose. La mémoire est étroitement liée au vécu perçu par les sens. L'homme est donc naturellement rivé au monde sensible, bien qu'il soit capable d'abstraction et d'universalisation par la pensée. Jean de la Croix, en fin psychologue, tire toutes les conséquences de cet état de fait. L'homme risque de réduire sa perception de la réalité à l'univers sensible. Sa volonté risque de se limiter à cette dimension. Il n'a, dès lors, d'autre attachement que les biens de ce monde. Il est ainsi incapable d'une vie spirituelle centrée sur le Dieu invisible, qui transcende toute expérience. Lorsque Dieu intervient personnellement dans la vie d'une personne, celle-ci découvre qu'elle est appelée à dépasser l'univers sensible. Jean de la Croix note aussi la nécessaire distinction entre le sentiment et la volonté, fût-il très élevé et surnaturel (cf. S 3,46,3). La volonté est appelée à aimer, non à s'enfermer sur ses sentiments.

La volonté intervient ici pour donner la prééminence à la raison et à l'Évangile. Ce binôme, cher à Jean de la Croix, est caractéristique de la pensée médiévale. La raison conduit la personne à opter pour le vrai et le bien, qui culminent en Jésus-Christ, Vérité et Bien suprêmes (cf. S 2,22,4). Dans cette perspective, la raison est étroitement liée à l'Évangile. Elle le choisit, car elle trouve en lui sa plénitude. Ainsi, pour maîtriser l'appétit sensible, la raison s'appuiera sur la lumière de l'Évangile (cf. S 1,13,3). C'est son amour pour le Christ qui va lui donner la force de vaincre l'attrait désordonné pour les biens sensibles :

« Pour vaincre tous les appétits [sensibles] et pour renoncer aux goûts de toutes choses, par l'amour et l'affection desquelles la volonté a coutume de s'enflammer afin d'en jouir, il était besoin d'un plus grand embrasement d'un autre amour meilleur, qui est celui de son Époux, afin qu'ayant son goût et sa force en lui, elle eût de la vaillance et de la constance pour rejeter facilement tous les autres. » (S 1,14,2)

---

<sup>1</sup> Cf. A. Bord, *La Pauvreté*, dans *Mémoire et espérance chez Jean de la Croix*, Paris 1971, pp. 60-68.

L'âme met son « appétit » rationnel, le discernement de sa raison, à « imiter le Christ en toutes choses, se conformant à sa vie, laquelle elle doit considérer pour savoir l'imiter » (S 1,13,3). D'une façon très pratique, Jean de la Croix donne cet avis qui concerne directement la volonté : « Pour bien faire cela, quelque goût qui s'offre aux sens, s'il n'est purement pour l'honneur et la gloire de Dieu, qu'il y renonce et s'en prive pour l'amour de Jésus-Christ » (ib. 4). Il donne ensuite quelques précisions : « Par exemple, s'il se présente quelques goûts à entendre des choses qui n'importent en rien au service de Dieu, qu'il n'y prenne goût ni les veuille entendre. » (id.) On pourrait se demander si un tel contrôle est toujours possible. Mais il prend en considération les choix libres et conscients de la volonté : il donne ce conseil « pour autant que l'on pourra bonnement s'en exempter. » (id.) Le but poursuivi par la volonté est « d'imiter le Christ en toute chose » (S 1,13,3). C'est cette option fondamentale qui va diriger les choix quotidiens. De cette manière, elle va progressivement se libérer de la « captivité » des appétits sensibles (cf. S 1,15,1).

Elle a, bien sûr, besoin de la force et de l'amour de l'Esprit Saint pour parvenir à conquérir la liberté des enfants de Dieu. L'âme est comme captive des appétits sensibles. Le génie de Jean de la Croix va ici se déployer pour enseigner l'âme à s'ouvrir de plus en plus à l'action de l'Esprit. L'âme tantôt adhère à son action, tantôt renonce à ce qui l'en sépare.

Plus l'âme sera spirituelle, mue par l'Esprit Saint, plus elle découvrira les biens sensibles dans leur finalité créée, celle de l'élever à Dieu : Lorsque « la volonté sent du goût en ce qu'elle entend, voit et touche, et s'élève en Dieu pour se réjouir en lui, et que cela lui sert de motif et de force pour le faire, cela est fort bon. Et alors non seulement il ne faut pas éviter ces motions — quand elles causent cette dévotion et oraison — mais on peut s'en servir, et même on le doit, pour un si saint exercice » (S 3,24,4). Elle expérimente ainsi la sacramentalité de la création. S'élever à Dieu pour l'aimer en lui-même et pour lui-même, tel est le but poursuivi par Jean de la Croix.

On le voit, dès le début de l'ascension spirituelle, le rôle de la volonté est déterminant par l'amour qu'elle a pour le Christ et sa détermination à l'imiter en toutes choses. Peut-être n'a-t-on pas assez souligné que le poème qui contient « toute la doctrine que je veux traiter en cette Montée du Mont Carmel » (S Argument) est un poème d'amour. L'âme est « ardente de désirs, embrasée d'amour » pour le Christ (Strophe 1). Mais c'est souligner, dès le départ, la réceptivité de la volonté à l'Esprit Saint, qui vient l'enflammer d'amour. Nous verrons que Jean de la Croix vise surtout à disposer l'âme à cette emprise. Il s'oppose ainsi lucidement au volontarisme, sans nier pour autant l'importance décisive d'un choix bien déterminé à entrer dans la *sequela Christi*.

## **2. La Nuit active de l'esprit.**

Après la nuit active du sens qui engage la volonté dans la maîtrise de l'appétit sensible, la nuit active de l'esprit engage la volonté dans une vie conduite par les vertus théologiques. La notion même de « nuit active » souligne l'importance de la volonté : elle correspond à un choix délibéré de conversion.

L'ascèse originale que Jean de la Croix conçoit, en « perfectionnant » (S 2,6,1) l'intelligence par la foi, implique l'engagement de la volonté<sup>1</sup>. Il rejoint de cette manière saint Thomas d'Aquin affirmant que la foi est l'adhésion à la vérité révélée sous « l'impulsion de la volonté » (Somme Théologique 2-2,2,2). Dans le même article, il fait cette remarque pertinente : « La volonté meut l'intellect et les autres puissances de l'âme vers sa fin » (ad 4). C'est ce que Jean de la Croix présuppose dans la nuit active (cf. S 3,16,1).

Si l'intelligence adhère à la foi par l'illumination de l'Esprit Saint, elle doit encore accepter de dépasser tous les concepts pour entrer dans la « nuit » de la contemplation, qui est accueil d'une lumière supérieure. La volonté intervient au niveau du renoncement de l'intelligence à s'enfermer dans le monde des concepts, pour la disposer à l'accueil actif de l'Esprit. La volonté agit aussi en raison de la charité qui est en elle et qui la pousse à s'unir à la Vérité en personne, aimée par-dessus tout. Et plus cette Vérité est contemplée, plus elle est aimée. Dans la contemplation, le spirituel préfère même quitter les vérités découvertes dans l'illumination de l'Esprit Saint pour contempler Dieu lui-même, Vérité suprême :

« Que si vous me demandez pourquoi l'entendement doit se priver de ces vérités, puisque là l'Esprit de Dieu l'illumine, donc que cela ne peut être mauvais, je réponds que le Saint-Esprit illumine l'entendement recueilli et qu'il l'illumine selon son recueillement. Et parce que l'entendement ne peut trouver un plus grand recueillement qu'en la foi, le Saint-Esprit ne l'illuminera pas en autre chose davantage qu'en la foi. Parce que, plus l'âme est pure et éminente en la foi, plus elle a de charité de Dieu infuse, et plus elle a de charité, plus il l'éclaire et lui communique les dons du Saint-Esprit, parce que la charité est la cause et le moyen par où ils se communiquent à elle. Et quoiqu'il communique à l'âme quelque lumière en cette illustration<sup>2</sup> de vérités, néanmoins, elle est aussi différente — quant à la qualité — de celle qui est en la foi, sans comprendre clairement, qu'il y en a à dire de l'or fin au plus vil métal ; et quant à la quantité, il y a autant à dire que d'une goutte d'eau comparée à toute la mer. Parce qu'en l'une on lui communique la sagesse d'une ou deux ou trois vérités, etc., et en l'autre, toute la Sagesse de Dieu généralement, qui est le Fils de Dieu qui se communique à l'âme dans la foi. » (S 2,29,6)

La nuit active se poursuit ensuite en mettant l'espérance dans la mémoire. Nous avons analysé pourquoi Jean de la Croix place l'espérance dans la mémoire et non dans la volonté comme saint Thomas d'Aquin<sup>3</sup>. L'espérance va convertir la mémoire dans la mémoire du futur promis par Dieu. Elle va engendrer un dynamisme qui arrache la personne au passé et la destine à connaître le bonheur promis (cf. Rm 4,18). Mais, ici aussi, la volonté à son rôle à jouer, en mettant l'espérance dans la mémoire. La mémoire est le lieu des possessions (cf. S 2,6,3). La volonté choisit d'y renoncer par cette ascèse de dépassement par l'espérance

---

<sup>1</sup> Cf. S 2,6,2 : en invitant à mettre la foi dans l'intelligence, l'espérance dans la mémoire et la charité dans la volonté, Jean de la Croix préconise une ascèse pratique.

<sup>2</sup> Ce terme (« ilustración »), que nous avons analysé dans notre livre (*La Montée du Mont Carmel. Avec un guide de lecture*, Éditions du Carmel, Toulouse 1999, note 27), signifie ici que l'âme est ennoblée par la connaissance de la vérité. Et pourtant, l'âme est invitée à dépasser ces vérités, pour resplendir bien plus dans la contemplation et l'union à la Vérité suprême.

<sup>3</sup> Voir notre article Mémoire et espérance chez Jean de la Croix et Thomas d'Aquin, dans *Teresianum* 54/2 (2003) 391-422.

théologique, qui engendre un vide en la mémoire de toute possession. Elle l'invite à un dépassement continu, car Dieu est au-delà de toute possession. C'est par l'espérance que la mémoire s'unit à Dieu, car il se donne dans une « espérance certaine » dans le déjà de sa présence et dans l'attente de la vision béatifique <sup>1</sup>.

Le dynamisme de l'espérance résulte de l'amour qui « espère tout » (1 Co 13,7). La nuit active dépend fondamentalement de la volonté qui fait le choix de l'amour théologal. Sans l'amour, la foi est morte et l'espérance vaine (cf. S 3,16,1). Ce qui est le plus déterminant est donc le choix que fait la volonté de l'amour théologal reçu et donné. Il inclut l'amour du prochain et l'amour de soi. Dans la *Montée du Mont Carmel*, Jean de la Croix souligne tout le bénéfique qu'elle y trouve <sup>2</sup>, tandis que dans le *Cantique Spirituel* et la *Vive Flamme d'Amour*, il témoigne du bonheur dont elle jouit <sup>3</sup>.

### 3. L'option fondamentale.

La *Montée du Mont Carmel* souligne une apparente contradiction : la volonté dépend de l'entendement pour connaître l'objet à aimer, mais si la volonté n'agit pas, vaine est la connaissance, elle est impuissante à mettre l'âme en acte de raison. La primauté dans la vie spirituelle va-t-elle à l'intelligence ou à la volonté ? En fait, la question est mal posée, car la primauté ne revient pas à l'homme, mais à Dieu. C'est lui qui illumine l'intelligence et enflamme la volonté. Dans le *Cantique Spirituel*, l'itinéraire commence par la blessure d'amour (cf. C 1). L'âme a été touchée par la miséricorde divine : en un instant, elle a contemplé le Christ et a été enflammée par son amour. Elle va dès lors se mettre à sa recherche et le dynamisme de la vie spirituelle est ainsi mis en route.

Le spirituel devra alors agir autant sur l'intelligence que sur la volonté. La *Montée du Mont Carmel* part du constat que les débuts de la vie spirituelle sont marqués par une emprise des appétits sensibles qui obscurcissent l'entendement. « Comme l'eau trouble ne représente clairement le visage de celui qui s'y mire, de même l'âme, qui est captive de ses appétits est en ténèbres selon l'entendement. Elle ne permet ni au soleil de la raison naturelle ni à celui de la Sagesse surnaturelle de Dieu de la baigner et de l'illuminer avec clarté. [...] Et du fait que l'âme est obscurcie en l'entendement, elle s'engourdit en la volonté, et devient rude en la mémoire, dérégulée en son opération. Parce que, comme ces puissances dépendent de l'entendement en leurs opérations, il est clair que, étant lui-même empêché, elles sont forcément troublées et dérégulées. » (S 1,8,1-2) Mais plus loin, Jean de la Croix montre l'importance décisive de l'amour : « L'âme dit donc qu'étant *ardente de désirs, embrasée d'amour*, elle passa et sortit par cette nuit obscure du sens à l'union de son Bien-Aimé » (S 1,14,2).

---

<sup>1</sup> « Qu'y a-t-il à désirer, sinon de marcher par le chemin aplani de la loi de Dieu et de l'Église, et de vivre seulement en vraie et obscure foi, en espérance certaine et charité entière, et ainsi d'attendre tous nos biens de l'autre vie, (...) ? » (Lettre 19 du 12 octobre 1589). Voir aussi N 2,22,2.

<sup>2</sup> Dans le traité de la volonté (S 3,16-45), Jean de la Croix s'attache à montrer quel « profit » l'âme peut tirer de l'amour des biens créés, y compris du prochain : chacun de ces biens est traité en trois chapitres (sauf les biens spirituels), dont le troisième traite du profit qu'elle peut en tirer, pas seulement sur le plan de la vie spirituelle.

<sup>3</sup> Par exemple C 24,3 et LI 1,8-9.

Au livre 3, qui concerne la mémoire et la volonté, on retrouve la même problématique qui insiste tantôt sur l'intelligence, tantôt sur la volonté. Au début de ce livre, il souligne à nouveau l'importance de la connaissance : « Ayant conclu ce qui concerne l'entendement, qui est, à sa manière, le réceptacle de tous les autres objets [...], il n'est pas nécessaire de nous étendre beaucoup à leur sujet. Parce que, si le spirituel instruit bien l'entendement en la foi [...], il est impossible qu'il n'instruise aussi en même temps les deux autres puissances en les deux autres vertus, puisque les opérations des unes dépendent des autres. » (S 3,1,1) Pour comprendre la pertinence de cet argument, il faut souligner que l'objet de la connaissance est en l'occurrence le Dieu d'Amour. Le spirituel contemple Celui qui est l'Amour personnifié. Cette contemplation ne peut qu'éveiller l'acte de la volonté.

Pourtant, lorsque Jean aborde la section sur la volonté, il commence d'emblée à montrer son rôle décisif : « Ce serait n'avoir rien entrepris que de purifier l'entendement pour le fonder en la vertu de foi, et la mémoire en celle de l'espérance, si nous ne purifiions aussi la volonté par rapport à la troisième vertu qui est la charité — par laquelle les œuvres faites en foi sont vives et de grand prix, et sans laquelle elles ne valent rien » (S 3,16,1). La charité peut seule informer la volonté, en sorte qu'elle aime Dieu en lui-même et pour lui-même. Sans elle, la volonté, même en connaissant son objet, ne saurait l'aimer. La connaissance va éclairer la liberté, mais non la décision. C'est dans la volonté que se trouve le fondement de l'engagement de la personne. Dans le chapitre 16 du troisième livre de la *Montée*, Jean montre l'enjeu de la volonté dans l'option fondamentale qui va diriger toute la vie. C'est ainsi qu'il interprète le sens du premier commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force » (Dt 6,5). À celui-ci, il associe une autre référence biblique, qui souligne le choix personnel : « Je garderai ma force pour toi » (Ps 58,10). Cette option fondamentale va informer toute la vie, notamment l'amour du prochain qui lui est étroitement associé (cf. S 3,23,1 ; 1 Jn 4,20).

Comme dit saint Thomas d'Aquin, « la charité est la forme des vertus » (Sum. Theol. 2-2,23,8). C'est elle qui va donner à la connaissance de porter des fruits d'amour et non d'orgueil. La connaissance est un préalable pour que la volonté puisse s'orienter, mais le principe même de la volition se trouve dans la volonté. La charité va enflammer la volonté. La connaissance qui n'est pas orientée vers le bien se dénature, car elle ne sert plus la finalité de l'intelligence qui est la connaissance de l'être, y compris de sa bonté.

Pour résoudre de façon pratique la difficulté de savoir si l'effort doit porter sur la connaissance ou la volonté dans la quête de Dieu, Jean de la Croix situe la problématique de façon radicale : l'homme ne peut atteindre Dieu par lui-même. Il doit renoncer à lui-même et donc, en particulier, « à l'estime de la volonté, dans laquelle se trouve toute abnégation » (S 2,7,6). Cette citation est tirée d'un chapitre où il parle en termes très clairs de la kénose du Christ (cf. S 2,7,9-11). « Ce calice est de mourir à son naturel en le dépouillant et anéantissant de tout ce qui peut lui appartenir [...] selon le sens [...] et selon l'âme [...], quant à son entendre, son jouir et son sentir. [...] S'il prétend posséder quelque chose avec propriété quelconque, soit de Dieu, soit d'autre chose, il n'est pas dépouillé ni renoncé en tout, et ainsi il ne pourra tenir en ce chemin » (ib. 7). « Qu'il sache que plus il s'anéantira pour Dieu selon ces deux parties — la sensible et la spirituelle — plus il s'unit à Dieu et fait une œuvre meilleure » (ib. 11). Ces textes abrupts s'éclairent progressivement. D'une part, l'intelligence et la volonté ne peuvent atteindre naturellement Dieu en lui-même, car la connaissance ne peut être qu'humaine et la volonté centrée sur ses possessions. Jean de la Croix fait ce constat : « Le Christ est si peu connu de ceux qui s'estiment ses amis ; puisque nous les

voyons chercher leurs goûts et consolations en lui, s'aimant par trop eux-mêmes — et non pas ses amertumes et ses morts, l'aimant beaucoup, lui. » (ib. 12). D'autre part, le chemin spirituel commence vraiment par l'aveu d'impuissance, qui oriente la volonté dans une disposition d'accueil actif.

Jean de la Croix s'applique à enseigner cet accueil, qui consiste d'abord à écarter ce qui empêche d'accueillir l'Autre, en renonçant à se centrer sur ses possessions. Les vertus théologiques, infuses par l'Esprit, vont permettre cette extase, qui consiste à sortir de soi, pour accueillir et aimer Celui qui se donne. « La pure contemplation consiste à recevoir », déclare-t-il (Ll 3,36). Le spirituel comprend qu'il a tout à recevoir. L'accueil actif de la volonté consiste à se disposer à la contemplation, dans laquelle il reçoit la lumière, l'amour et les dons de l'Esprit. Habituellement, l'amour et la connaissance sont donnés ensemble, dans une connaissance amoureuse de Celui qui se donne :

« Il n'est pas besoin dans la contemplation [...] qu'il y ait une connaissance distincte, ni que l'âme exerce des actes d'intelligence ; parce que Dieu lui communique en un seul acte lumière et amour tout ensemble, à savoir une connaissance surnaturelle amoureuse, que nous pouvons appeler une chaude lumière qui échauffe, parce que cette lumière rend amoureux, par un même moyen. [...] Il informe également de connaissance et d'amour ces deux puissances, qui sont l'entendement et la volonté. [...] Bien qu'il arrive quelquefois qu'en cette subtile communication, Dieu se communique davantage à une puissance qu'à l'autre et la blesse davantage, parce que tantôt la connaissance se sent plus que l'amour, tantôt, au contraire, l'amour se reconnaît mieux que l'intelligence ; tantôt aussi toute cette communication consiste en intelligence sans aucun amour, et d'autres fois, elle consiste toute en amour sans intelligence. » (Ll 3,49)

Au sujet de la contemplation, Jean de la Croix fait cette remarque pertinente : au niveau « des actes naturels, il est vrai que la volonté ne peut aimer sans connaître ; mais quant à ceux que Dieu fait et verse en elle [...], il n'en est pas de même. Car Dieu peut se communiquer à une puissance sans l'autre ; et donc, il peut enflammer la volonté avec la touche de la chaleur de son amour, bien que l'entendement ne le connaisse pas, ni plus ni moins qu'une personne peut être réchauffée par le feu qu'elle ne voit pourtant pas » (id.). C'est ainsi qu'agit la miséricorde divine, qui s'adapte à l'indigence de l'âme qui cherche Dieu.

Jean de la Croix s'oppose nettement au volontarisme, d'une part en valorisant la raison et l'Évangile, comme critères de discernement (cf. S 2,21,1 ; 2,22,3-4), d'autre part en soulignant l'importance décisive du renoncement à soi-même dans la quête de Dieu. De cette manière, il va libérer le désir naturel de Dieu. En effet, la volonté s'égaré dans sa quête de possessions. Lorsqu'elle en est privée, elle demeure dans un état de vide, qui éveille un désir infini, le désir ontologique de Dieu. Il en est de même pour les autres puissances spirituelles :

« Durant cette vie, pour petite que soit la chose qui s'attache à elles, elle est suffisante pour les embarrasser et les charmer <sup>1</sup>, de sorte qu'elles ne sentent leur dommage, ni n'aperçoivent leurs biens infinis, ni ne reconnaissent leur capacité. Et c'est chose étonnante, qu'étant capable de biens infinis, le moindre d'entre eux est suffisant pour les empêcher, de façon qu'elles ne puissent les recevoir, jusqu'à ce qu'elles soient vides en tout point (...). Quand elles sont vides

---

<sup>1</sup> Au sens fort de séduire et captiver.

et purifiées, la faim et la soif qu'elles endurent et le désir du sens spirituel sont intolérables. Parce que, comme les replis de ces cavernes sont profonds, ils souffrent une peine fort profonde, car la nourriture dont ils déplorent l'absence est bien profonde, puisque c'est Dieu même » (Ll 3,18).

L'anthropologie de Jean de la Croix considère que l'homme est un être de désir et de communion. Son indigence et sa souffrance, dans le contexte de sa réflexion, proviennent fondamentalement de la rupture d'alliance avec Dieu. L'homme désire infiniment Dieu. Mais ce désir est enfoui et occulté par les plaisirs sensibles et les attachements aux réalités créées. Dieu seul est capable d'éveiller en l'homme la conscience de ce désir. L'enseignement de Jean de la Croix s'adresse à ceux qui ont fait l'expérience de la miséricorde divine. Il les invite à une option fondamentale, celle du premier commandement. À partir de là, tout l'effort du spirituel consistera à se disposer à la contemplation, où l'Esprit Saint donne toute sa mesure. Son désir est celui du renoncement à soi-même, pour accueillir activement Celui qui peut seul l'élever jusqu'à lui :

« Qui pourra se libérer de ses pauvres manières et de ses pauvres limites, si toi-même ne l'élèves à toi en pureté d'amour, mon Dieu ? Comment s'élèvera jusqu'à toi l'homme engendré et créé dans la bassesse, si toi-même ne l'élèves, Seigneur, de ta main qui l'a fait ? » (D 26<sup>1</sup>)

Cette disposition ne consiste pas seulement en un apprentissage de la prière contemplative, mais aussi à un engagement dans la vie quotidienne à travers tous les biens créés, qui n'ont d'autre finalité ultime que d'élever l'âme à Dieu. Ils sont des « moyens éloignés » (S 2,12,5), par opposition au « moyen prochain » (S 2,9,1) qu'est la foi (qui inclut l'espérance et la charité). Cette expression théologique signifie que les vertus théologiques sont le moyen immédiat de l'union à Dieu, c'est-à-dire qu'elles unissent l'âme à Dieu sans intermédiaire ; et que, sans elles, les moyens éloignés ne peuvent atteindre leur but.

Aux livres 1 et 3 de *La Montée du Mont Carmel*, Jean de la Croix va enseigner la volonté à s'élever à Dieu à travers les biens créés. Il utilise un terme technique, le verbe « enderezar », qui signifie « diriger, redresser, dresser », pour parler de l'action de la volonté qui s'élève à Dieu par les biens créés. En effet, chaque fois qu'elle y réussit, elle retrouve la rectitude morale et redresse une tendance viciée à s'enfermer dans la possession des biens créés.

Nous avons vu comment agit pratiquement l'homme spirituel (cf. I,1). Il renonce à vouloir les biens qui ne l'élèvent pas à Dieu, tandis qu'il choisit ceux qui le font. Les biens en eux-mêmes possèdent cette finalité d'élever l'âme à Dieu, mais tout dépend de la disposition de l'âme : c'est en fonction de ses vertus et de ses vices qu'elle expérimente le chemin qui lui est le plus profitable.

#### **4. Volonté et Création : la médiation des biens créés.**

Selon une division fort peu traditionnelle, Jean de la Croix divise les biens créés en 6 catégories. Conscient de cela, il donne chaque fois une définition de celles-ci. Nous verrons

---

<sup>1</sup> Numérotation selon l'édition critique de J. V. Rodríguez et F. Ruiz, *Obras Completas*, Dichos de luz y amor 26. Madrid 1988<sup>3</sup>.



qu'en tenant compte de ces définitions, elles se regroupent en trois catégories plus générales. À vrai dire, Jean de la Croix n'est pas à l'aise avec la scolastique et ne va pas aller au bout de son analyse, qui ne cesse de multiplier les distinctions. Nous allons tout d'abord suivre l'auteur dans son effort de classification, puis nous concluons par une synthèse critique.

#### 4.1. Les biens sensibles.

C'est au livre 3 de *La Montée du Mont Carmel*, que Jean de la Croix énumère les différents biens créés que la volonté peut atteindre. À partir du chapitre 16 et jusqu'à la fin du livre, il aborde la nuit active de la volonté. Le chapitre 16 aborde l'option fondamentale résumée dans le premier commandement. Le Chapitre 17 aborde la médiation des biens créés et annonce les différentes catégories de ces biens. D'emblée, il traite la question d'un point de vue pratique, en mettant en étroite relation la joie avec les biens créés. La joie qu'ils provoquent sert de critère de discernement : elle doit s'élever jusqu'à Dieu par la médiation des biens créés et non s'arrêter à ceux-ci. Sinon, c'est la preuve que leur rôle de médiation ne s'est pas réellement accompli.

Les catégories de biens suivent aussi un ordre pratique. Il parle d'abord des biens « temporels ». « Par ces biens, nous comprenons ici les richesses, la classe sociale, la profession et autres prétentions, les enfants, les parents et les mariages, etc., qui sont choses dont la volonté peut se réjouir » (S 3,18,1). Ce sont les biens que l'on trouve dans les relations humaines au plan matériel, social et affectif. Leur finalité est le « service de Dieu » (18,6). Mais ils sont vus, dans les trois chapitres successifs (18 à 20), sous le rapport de l'avoir, de la possession, du danger d'appropriation et d'attachement qu'ils représentent. Cette perspective l'amènera à citer souvent *L'Ecclésiaste* et d'autres passages bibliques qui stigmatisent 'le monde', ses vanités et ses pièges. Mais la finalité est l'évangélisation du monde.

Ensuite, il passe aux « biens naturels », dont il donne une définition très particulière : « Par les biens naturels nous comprenons ici la beauté, la grâce, le charme, la complexion corporelle et tous les autres dons corporels ; comme aussi, en l'âme, le bon jugement, le discernement, avec les autres choses qui appartiennent à la raison » (S 3,21,1). Pour Jean de la Croix, « les biens naturels » sont tous les biens propres à la personne, ses qualités corporelles et spirituelles. Toutes ces qualités naturelles viennent de Dieu et sont données pour qu'Il soit « mieux connu et plus aimé par ces qualités ». Il faut donc en « remercier Dieu », tandis que s'en réjouir pour s'enorgueillir, est « vanité et tromperie ». Il faut « se défier » de « ces dons naturels », parce que l'âme peut s'attacher à eux et se détourner de Dieu<sup>1</sup>.

Après les biens temporels et naturels, Jean de la Croix passe aux « biens sensibles ». « Par les biens sensibles, nous entendons tout ce qui peut en cette vie tomber sous les sens de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher, et ce que forme intérieurement le discours imaginaire, en un mot, tout ce qui appartient aux sens corporels, intérieurs et extérieurs » (S 3,24,1). Cette définition englobe donc les biens précédemment traités. En trois chapitres successifs (S 3,24-26), Jean de la Croix va nous livrer une magistrale synthèse sur la manière d'aller à Dieu par les biens sensibles. Elle allie savoir théologique et expérience spirituelle.

---

<sup>1</sup> Toutes ces citations se trouvent dans la même section (S 3,21,1).

Ces chapitres complètent, du point de vue de la volonté, le livre premier de la *Montée*, qui traite de la Nuit du sens.

Le premier chapitre s'appuie sur un fondement doctrinal, celui de la création dont la finalité est d'élever l'âme à Dieu. L'humanisme chrétien de Jean de la Croix va se déployer en lui donnant non seulement sa justification, mais aussi en indiquant le chemin de sa réalisation (cf. S 3,24,4). Quand la volonté ne s'arrête pas aux biens créés, mais, tout en les percevant par les sens, s'élève immédiatement pour se « réjouir en Dieu », « cela est fort bon » (S 3,29,4). La volonté retrouve ainsi la finalité des biens créés, qui sont faits pour élever l'âme à Dieu. Ces « âmes fort portées à Dieu par les objets sensibles » (id.), sont nécessairement des âmes spirituelles et aussi, sans doute, qui ont un sens affiné du bien et du beau, comme l'était l'âme artiste et cultivée du saint.

Le risque étant de s'arrêter aux biens sensibles, Jean de la Croix donne ce conseil complémentaire : « Jusqu'à ce que l'homme ait tellement habitué le sens en la purification de la joie sensible que, dès le premier mouvement, il tire le profit que j'ai dit - à savoir que les choses l'envoient aussitôt à Dieu - il a besoin de nier la joie et le goût qui s'y trouvent, pour tirer l'âme de la vie sensitive ; craignant que, puisqu'il n'est spirituel, il ne tire peut-être de l'usage de ces choses plus de suc et plus de force pour le sens que pour l'esprit » (S 3,26,7).

De cette façon, en suivant le critère de l'expérience, l'âme mortifie son attachement égocentrique aux biens sensibles et devient spirituelle : « Pour celui qui est pur, toutes les choses hautes et toutes les basses lui causent plus de bien et lui servent pour une plus grande pureté ; comme l'âme impure tire du mal tant des unes que des autres par son impureté. Celui qui ne vit plus selon le sens, toutes les opérations de ses sens et puissances sont dressées à la contemplation divine. Parce que, étant véritable en bonne philosophie que l'opération de chaque chose est conforme à son être ou à la vie dont elle vit, il est évident que l'âme qui vit une vie spirituelle - la vie animale étant déjà mortifiée - doit sans aucune répugnance aller à Dieu avec tout, vu que déjà toutes ses actions et mouvements sont spirituels, procédant d'une vie spirituelle. D'où il suit que cette personne ayant désormais le cœur net (« limpio »), trouve en toutes choses une connaissance de Dieu joyeuse, savoureuse, chaste, pure, spirituelle, allègre et amoureuse. » (S 3,26,6). « Tout est pur pour les purs », écrivait saint Paul (Tt 1,15).

Ainsi, l'âme est transformée par sa fidélité à la grâce, qui implique des choix concrets : « De même que l'homme qui cherche le goût des choses sensibles et qui y met sa joie ne mérite d'autres noms que ceux que nous avons dits, à savoir : sensuel, animal et temporel, etc., ainsi, quand il ôte sa joie de ces choses sensibles, il mérite tous ces autres titres, à savoir : spirituel, céleste, etc. » (S 3,26,3)

Nous voyons ainsi comment saint Jean de la Croix intègre les biens sensibles. Le spirituel découvre progressivement leur valeur, sur le chemin de l'union à Dieu, à la mesure de sa docilité à l'Esprit Saint. Toute la création se met alors au service du spirituel dans sa quête de l'union divine.

## 4.2. Les biens moraux.

Jean de la Croix passe ensuite aux biens moraux, dans lesquels se joue tout l'enjeu de la vie spirituelle. En effet, la figure emblématique qui se détache en toile de fond, c'est le pharisien de la parabole (cf. Lc 18,11-12 ; S 3,28,2-3). La tentation de l'orgueil guette le spirituel, car « on ne saurait se réjouir de ses œuvres sans les estimer. » (ib. 2). L'enseignement de Jean s'attachera à tirer parti de ces biens pour leur donner d'opérer leur finalité ultime, l'union à Dieu.

Il commence par les définir de cette manière : « Nous comprenons par (les biens moraux) les vertus et leurs habitus en tant que moraux ; et aussi l'exercice de quelque vertu que ce soit, l'exercice des œuvres de miséricorde, l'observation de la loi de Dieu, la politique et tout exercice de bon naturel et de bonne inclination. » (S 3,27,1). Jean de la Croix envisage les vertus morales sous l'angle du bien moral qu'elles produisent. Les vertus morales concernent les mœurs humaines et chrétiennes, c'est-à-dire la qualité de l'agir dans les relations avec les hommes et Dieu. Les dix commandements, qui se résument dans l'amour de Dieu et du prochain, sont la « loi de Dieu ». La « politique » concerne les vertus civiques. « Tout exercice de bon naturel et de bonne inclination », signifie la rectitude morale, l'art de vivre, le choix du bien.

Ici aussi se perçoit bien l'humanisme du saint : « Parlant humainement, parce que les vertus méritent d'elles-mêmes d'être aimées et estimées, l'homme peut bien se réjouir de les avoir et de les pratiquer, tant pour ce qu'elles sont en soi, que pour ce qu'elles apportent de bien à l'homme humainement et temporellement. Car, de cette façon et pour cette raison, les philosophes, les sages et les anciens princes les ont estimées, les ont louées et ont tâché de les avoir et de les pratiquer » (S 3,27,3).

Comme pour les précédents biens créés, Jean de la Croix développe sa pensée en trois chapitres successifs, qui forment comme un triptyque : à gauche, on contemplerait les biens moraux en eux-mêmes, qui sont fort grands, puisque, en écho avec la philosophie grecque (Aristote), « l'homme ne peut humainement rien posséder de meilleur en cette vie » (S 3,27,2) ; à droite, on considérerait « les sept dommages » causés par l'usage égocentrique de ces biens : c'est le chapitre suivant, d'une coloration pessimiste, qui est équilibrée par le tableau de gauche (le premier chapitre). Enfin, au centre, on verrait « le sage » (S 3,29,2), qui met au service du prochain les biens moraux qu'il possède : c'est le troisième chapitre (S 3,29). Les biens moraux apportent avec eux un grand équilibre psychique, s'ils sont mis au profit du prochain : ils engendrent « la paix (qui est le fruit de la justice, d'un ordre moral), la tranquillité (ils maîtrisent les passions), l'usage droit et ordonné de la raison, et des opérations toutes d'un grand accord » (S 3,27,2). C'est l'harmonie, qui règne en l'homme civilisé, thème cher à la philosophie médiévale.

Après avoir loué la valeur intrinsèque des biens moraux, Jean de la Croix démasque le piège de la justification par les œuvres (ch. 28). Il décèle sept dommages « très pernicious, parce qu'ils sont spirituels » (S 3,28,1). Le premier, c'est l'orgueil ; le second celui de « juger les autres mauvais et imparfaits » (§ 3) ; le troisième, c'est de ne chercher que la gloire qui vient des hommes ; le quatrième, que Dieu ne les récompensera pas pour ces œuvres ; le cinquième, c'est que le spirituel n'avance pas dans la voie de Dieu ; le sixième est d'être centré sur ses propres œuvres et sur le goût qu'on peut en tirer ; le septième, c'est que,

recherchant le goût qu'il peut tirer de ses propres œuvres, il est incapable de recevoir conseil et sa charité envers Dieu et le prochain se refroidit.

La problématique des œuvres morales est fort bien résumée au chapitre 27 : « Le chrétien donc doit se réjouir, non de faire de bonnes œuvres ni de suivre les louables coutumes, mais s'il les fait pour l'amour de Dieu seul, uniquement. Car plus elles sont faites pour servir Dieu seulement, plus elles méritent une plus grande récompense de gloire. Mais aussi, plus on aura été mu par d'autres mobiles, plus aura-t-on de confusion devant Dieu. Donc, pour dresser la joie à Dieu en les biens moraux, le chrétien doit remarquer que la valeur de ses bonnes œuvres, jeûnes, aumônes, pénitences, etc., ne consiste pas tant en la quantité et en la qualité, qu'en l'amour de Dieu avec lequel il les fait » (S 3,27,4-5). Pour éclairer ce passage, il faut rappeler que, pour Jean de la Croix, l'amour de Dieu est inséparable de l'amour du prochain, qui procèdent tous deux d'une même source (cf. S 3,21,1 ; 3,29,9). Ni la quantité, ni même la qualité ne sont primordiales, car l'homme est justifié non en vertu de ses œuvres, mais seulement par la miséricorde divine manifestée en Jésus-Christ. La visée est l'amour de Dieu et du prochain, gratuitement et humblement. La quantité et la qualité des œuvres ne sont certes pas sacrifiées, bien au contraire, mais elles sont motivées par l'amour et non par une secrète justification de soi.

C'est de cette façon que le spirituel se délivre des sept vices capitaux et de « mille autres vices » (S 3,29,5). Agissant par pur amour, pour Dieu et le prochain, il règle parfaitement sa vie morale. C'est ainsi que Jean de la Croix achève cette section en mettant en relief le caractère décisif de la purification des biens moraux par l'amour théologal. L'option fondamentale de la volonté s'exerce ici de façon déterminante, quant à la rectitude morale, décisive sur le chemin de l'union à Dieu. Les biens moraux apparaissent ainsi au centre de la problématique de la volonté, car c'est d'eux que dépend la gestion des biens sensibles et des biens spirituels.

#### **4.3. Les biens spirituels.**

Il aborde ensuite logiquement « les biens spirituels », dont il donne la définition suivante : « J'entends par les biens spirituels tous ceux qui incitent et aident pour les choses divines, pour la conversation de l'âme avec Dieu et pour les communications de Dieu avec l'âme » (S 3,33,2). Tous les biens précédemment traités tendent à ces biens qui concernent tous ceux dont la finalité immédiate est d'unir l'âme à Dieu. Cela va des sanctuaires, des images des saints, des cérémonies, de la prédication, autrement dit des activités proprement religieuses de l'Église (cf. S 3,35-45), aux grâces que Dieu donne à l'âme pour l'unir à lui. Ces biens concernent le mouvement ascendant et descendant des relations entre l'âme et Dieu.

Parmi eux, il fait cependant une exception : il s'agit des charismes, car bien qu'ils servent aussi à l'union à Dieu, leur finalité immédiate est le service du prochain<sup>1</sup>. Ces derniers sont appelés « biens surnaturels » et sont traités à part, dans trois chapitres successifs (S 3,30-32). Cette appellation surprend le lecteur contemporain. Elle provient sans doute du sens

---

<sup>1</sup> C'est au chapitre 30 qu'il rattache explicitement les charismes aux biens spirituels, après les avoir énumérés en citant saint Paul (§ 1-2).

particulier que prend parfois ce terme chez le saint, celui de l'expérience spirituelle<sup>1</sup>. En effet, les charismes sont toujours accompagnés dans leur manifestation d'effets tangibles<sup>2</sup>.

Cette manière d'aborder les charismes lui permet de conclure cette section par un chapitre de synthèse, où il développe un thème qui lui est cher : le dépassement de l'expérience. La volonté ne saurait s'arrêter au niveau de l'expérience, aussi mystique qu'elle puisse être, car Dieu sera toujours au-delà de celle-ci. Seules les vertus théologiques peuvent l'atteindre en lui-même. Ainsi, toute expérience surnaturelle n'a de sens que si la volonté s'unit à Dieu par l'amour, en rendant grâce. De cette manière, elle glorifie Dieu qui est au-delà de tout et elle est exaltée dans cette union. Ce raisonnement nous fait penser au *Magnificat* : « Mon âme exalte le Seigneur, exulte mon esprit en Dieu mon Sauveur » (Lc 1,46-47 : cf. S 3,32,1).

La définition que donne Jean de la Croix des biens spirituels va l'amener à faire de nouvelles distinctions. Celles-ci vont faire éclater le schéma en trois chapitres, qui lui avait permis de traiter les autres biens : 1. *Comment* il faut aller à Dieu par ces biens ; 2. Les *dommages* infligés à l'âme qui s'attache à ces biens ; 3. Les *profits* de ne pas s'y attacher.

Au chapitre 33 du troisième livre de la *Montée*, il conçoit une série de distinctions, pour annoncer qu'il va se limiter dans cet ouvrage aux « biens spirituels savoureux, clairs et distincts ». Parmi ceux-ci, il va opérer encore une nouvelle division en quatre genres distincts : les biens « motifs, provocatifs, directifs et perfectifs » (S 3,35,1). Ces termes, que nous expliquerons, soulignent tous que ces biens sont des moyens et non des fins en soi.

Les biens « motifs » (« motivos »), sont, au sens étymologique, les biens qui meuvent l'âme, en l'occurrence vers Dieu. Ils sont clairement désignés au même paragraphe (selon le manuscrit d'Albe, qui annonce les chapitres qui vont suivre) : ce sont « les images et les portraits de saints, les oratoires et les cérémonies » (id.), c'est-à-dire tout ce qui dispose sensiblement la volonté au culte et à l'amour de Dieu. Jean de la Croix intègre ainsi toute la religiosité dans le dynamisme de la vie théologique : telle doit être sa finalité. Il rejoint de cette manière la préoccupation des mouvements de réforme de l'Espagne de son temps : rendre un culte à Dieu en esprit et en vérité, qui ne soit pas superficiel. Aux chapitres 35 à 44 du troisième livre, il défend tous ces éléments de culte contre l'iconoclasme ou une forme de spiritualisme qui mépriserait les pratiques religieuses (cf. déjà S 3,15,2). En même temps, il en fera la critique en montrant comment faire du culte un moyen et non une fin. Sa position est originale parmi les courants réformateurs de son temps<sup>3</sup>.

Les biens « provocatifs » sont désignés au chapitre 45, le dernier de *La Montée* : ce sont ceux qui « provoquent ou persuadent à servir Dieu » (M 3,45,1). Dans ce chapitre, il précisera sa pensée : ce sont tous les biens qui servent à *l'évangélisation* : le témoignage (M 3,45,4 : « la vie exemplaire »), la doctrine et l'art oratoire du prédicateur, d'une part, et, d'autre part,

---

<sup>1</sup> Chez Thérèse d'Avila, le terme surnaturel s'emploie uniquement dans le sens de l'expérience spirituelle. Ainsi, abordant les 4<sup>e</sup> Demeures, qui concernent l'entrée dans la contemplation mystique, elle déclare : « Nous commençons à entrer dans les choses surnaturelles » (*Le Château Intérieur* 4,1,1).

<sup>2</sup> Il s'agit des charismes selon la définition de saint Paul devenue classique (cf. 1 Co 12,8-10). Ils sont « la manifestation de l'Esprit en vue du bien commun » (v. 7).

<sup>3</sup> Nous renvoyons à notre analyse dans notre livre, o. c. aux notes correspondant aux chapitres cités (S 3,35-44).

les dispositions de l'auditeur pour accueillir l'Évangile (cf. M 3,45,1). Le chapitre veut montrer comment la prédication doit être faite et reçue de manière qu'en cet exercice les uns comme les autres « dirigent à Dieu la joie de leur volonté » (§ 1). Il ne traitera cette question que du point de vue des prédicateurs, le livre s'achevant de façon impromptue. Sans doute l'auteur s'est-il lassé de tant de distinctions. Les sujets annoncés seront traités dans d'autres œuvres <sup>1</sup>.

Les biens spirituels « directifs » et « perfectifs » n'étant pas traités comme ils ont été annoncés, nous sommes réduits à des hypothèses plausibles pour les expliquer. L'emploi du terme « directif » (« directivo ») est unique dans les *Œuvres* du saint. En espagnol, il signifie ce qui a « la faculté et la vertu de diriger » (Acad.). Ces biens spirituels « directifs » sont ceux qui dirigent la personne dans le bien, comme la direction spirituelle, le magistère, le gouvernement de l'Église. Jean de la Croix traitera amplement de l'accompagnement spirituel dans *La Vive Flamme d'Amour* (3,29-67), où il montre l'importance du maître spirituel dans l'accès à la contemplation, ce qui réfère cette longue digression de *La Vive Flamme* à son vrai contexte, *La Montée*. Il avait déjà abordé plusieurs fois succinctement dans *La Montée* le thème de l'accompagnement spirituel (spécialement dans M 2,22,16). Il cite aussi un adage significatif à ce propos en M 3,45,3 (« tel maître, tel disciple »), établissant ainsi un lien entre les biens « provocatifs » et « directifs ».

Le terme « perfectif » (« perfectivo ») est employé une seule autre fois dans les écrits du saint, de manière éclairante sur le sens de ce terme : « Et parce que l'Épouse a demandé dans les strophes précédentes, et en celle que nous allons déclarer, d'immenses communications et connaissances de Dieu, elle a besoin d'un amour très fort et très élevé pour aimer selon la grandeur et la hauteur de celles-ci, et elle demande ici qu'elles soient toutes en cet amour consommé, *perfectif* et fort. » (C 39,15). Autrement dit, l'âme demande à être investie d'une grâce qui la perfectionne toujours plus dans l'amour de Dieu. Cela rejoint l'autre versant des biens spirituels : « les communications de Dieu avec l'âme » (S 3,33,2). Cette dernière section des biens spirituels aboutit donc à la fin de toute l'œuvre poursuivie par saint Jean de la Croix : accéder à la contemplation en sorte que Dieu soit « le principal agent » (L1 3,29), qui peut seul diviniser l'âme. Ainsi, les trois genres de biens spirituels, les « motifs, provocatifs et directifs », disposent l'âme aux biens « perfectifs », qui viennent directement de Dieu : ces « biens perfectifs » sont au cœur de *La Nuit Obscure*, du *Cantique Spirituel* et de *La Vive Flamme d'Amour*. Ils correspondent bien, appliqués à notre sujet, au sens du terme « perfectivo » que donne l'Académie : « Lo que da o puede dar perfección » (« ce qui donne ou peut donner la perfection ») : seul l'Esprit Saint donne accès à la perfection évangélique. Ainsi, tous les biens spirituels n'ont d'autre finalité que de disposer l'âme à l'emprise de Dieu.

#### **4.4. Le rapport au monde et à Dieu.**

Nous analyse a montré que les six sortes de biens énumérées dans le traité de la volonté se résument à trois principaux : les biens sensibles, moraux et spirituels. Cette trilogie correspond aux trois dimensions de l'homme, le corps, l'âme et l'esprit. C'est tout le rapport au monde et à Dieu qui est mis ainsi en dépendance de l'amour théologal. L'homme ne peut jouir des biens qui lui sont impartis s'il ne met sa volonté dans l'amour de Dieu. Par exemple,

---

<sup>1</sup> Voir la note 677, dans o. c. et les paragraphes suivants de notre article.

les biens temporels vont l'enfermer dans les tourments de la possessivité (cf. S 3,18,2). Ils risquent aussi d'obscurcir son jugement (cf. S 3,19,3). Jean de la Croix résume les conséquences de cette rupture par ces paroles : « S'il fallait décrire les dommages qui emprisonnent l'âme, quand elle met l'affection de la volonté en les biens temporels, l'encre, le papier et le temps nous manqueraient. Parce que les âmes peuvent, de petites choses, arriver à de grands maux et perdre de grands biens : de même que, d'une étincelle, si on ne l'éteint, de grands feux peuvent s'enflammer qui embraseront le monde. » (S 3,19,1)

Tels sont les enjeux des choix personnels, qui peuvent avoir des conséquences sur la société entière. Jean de la Croix n'oppose pas l'amour des créatures à l'amour de Dieu, qui vont toujours ensemble, mais bien l'attachement égoïste qui s'oppose à Dieu et aux hommes. Au niveau des biens moraux et spirituels, si l'amour théologal est absent, l'orgueil menace celui qui les cultive, car il s'en croit l'unique auteur. Cette analyse nous montre l'importance décisive des vertus théologiques dans la vie de l'homme et de la société. Jean de la Croix situe la problématique dans l'époque qui est la sienne, celle de la chrétienté, mais elle ne lui est pas liée. En fait, il met en lumière l'unité de la personne : les biens du corps, de l'âme et de l'esprit sont indissociables, car ils se rattachent toujours à l'unité du sujet. Cette vision médiévale de l'unité de l'homme comme microcosme a été perdue progressivement, à partir du 15<sup>e</sup> siècle, sous l'impulsion des résurgences néoplatoniciennes.

Appliquer aujourd'hui l'enseignement du saint, c'est comprendre que l'avenir de l'homme et de la société dépend de cette prise de conscience que la culture, la société, le dialogue interreligieux n'ont d'avenir qu'en plaçant les vertus théologiques au centre de la vie humaine. La foi comme révélation de l'amour de Dieu pour chaque personne humaine ; l'espérance comme révélation et fondement de la destinée bienheureuse de l'homme ; l'amour comme communion entre les hommes et avec Dieu.

Le drame du monde contemporain est d'avoir perdu le sens de l'alliance entre le monde et Dieu. L'avenir, pour Jean de la Croix, se joue dans le cœur de l'homme. La force de son enseignement vient de ce qu'il s'appuie sur l'expérience. Celle-ci est expliquée par une approche rationnelle et expérimentale qui lui confère son universalité. L'Évangile apparaît comme la réponse concrète à l'attente de l'homme aux prises avec sa destinée. La première étape est de rendre à la raison sa liberté par la maîtrise des appétits sensibles. La seconde est de retrouver la finalité des biens créés. L'option fondamentale de la rectitude dans le bien et le vrai s'accomplit dans le choix de Dieu, résumé dans le premier commandement (cf. S 3,16). Le Christ apparaît au centre de ce cheminement comme celui qui est la voie, la vérité et la vie (cf. S 2,7,8 ; 2,22,4).

La Nuit active ainsi pratiquée a pour effet d'unir l'âme à l'Esprit Saint par les vertus théologiques. Elle s'ouvre ainsi de plus en plus à son action. En s'intensifiant, l'âme va parvenir à la contemplation où prédomine l'action de Dieu. Elle pénètre alors dans la Nuit passive.

## **II. La Nuit passive.**

### **1. Une nouvelle activité de la volonté.**

L'option fondamentale qui choisit l'amour de Dieu va conduire la personne à un paradoxe que saint Paul a résumé en ces termes bien connus : « Vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir » (Rm 7,18). Par sa destinée, la personne est naturellement appelée à la vie surnaturelle. Elle ne peut s'unir à Dieu sans que l'Esprit Saint élève ses facultés spirituelles à la vie divine. C'est le rôle des vertus théologiques, de la prière, de l'oraison en particulier, de disposer l'âme à l'emprise de Dieu.

Ce qui est à la portée de l'âme, c'est de se représenter le Christ, se l'imaginer, méditer sur l'Évangile et demander à l'Esprit Saint de la conduire de la représentation à la rencontre. Le spirituel a été enseigné par la médiation de l'Église, mais il aspire à passer des concepts à l'expérience.

La première étape dans l'oraison est appelée communément recueillement actif. « Représentez-vous le Seigneur lui-même auprès de vous », écrit Thérèse d'Avila (*Chemin de perfection* 26,1). Les facultés spirituelles se retirent de toute autre occupation pour se consacrer à la présence de Dieu. L'intelligence se recueille par la foi, explique Jean de la Croix : non seulement elle est adhésion à la vérité révélée, mais elle l'unit à Dieu même. La mémoire se souvient de Dieu et s'unit à lui par l'espérance et la volonté s'unit à Dieu par la charité théologique. Le recueillement dispose ainsi les facultés spirituelles à l'emprise de l'Esprit, si bien qu'elles sont invitées à une nouvelle activité, celle de l'accueil actif. « C'est pourquoi en ce temps-ci, l'âme doit être gouvernée d'une façon totalement contraire à la première. Car si auparavant on lui donnait matière pour méditer, et si elle méditait, qu'on la lui ôte au contraire maintenant et qu'elle ne médite plus, parce que (...) elle ne pourra le faire, encore qu'elle le veuille, et au lieu de se recueillir, elle se distraira. » (L1 3,33)

Cette nouvelle activité est celle de la réceptivité. Si l'intelligence peut produire des énoncés, elle est encore plus appelée à accueillir la réalité elle-même par l'intuition (intellectus). Cela se vérifie bien dans le recueillement infus où l'intelligence est envahie par la lumière divine et s'unit à elle pour contempler, au-delà des concepts, Dieu lui-même. Il ne s'agit pas de la vision béatifique, mais du mode propre à la contemplation dans la condition terrestre :

« C'est pourquoi, se mettant en oraison, désormais, comme celui qui a déjà puisé l'eau, elle boit avec suavité, sans qu'il soit besoin de la tirer des aqueducs des considérations passées, des formes et des figures. De manière qu'aussitôt qu'elle se présente devant Dieu, elle se met en acte d'une connaissance confuse, amoureuse, paisible et tranquille, où l'âme boit la sagesse, l'amour et la saveur. » (S 2,14,2)

La volonté également ne produit plus d'actes naturels distincts, mais se met en acte de réceptivité, pour recevoir l'amour infus par l'Esprit Saint (cf. Rm 5,5) :

« L'âme doit marcher avec une simple attention amoureuse à Dieu, sans spécifier aucun acte, se comportant passivement, (...), sans apporter de son côté aucune diligence, mais seulement avec un regard amoureux tout simple, comme quelqu'un qui ouvre les yeux avec un regard d'amour. » (L1 3,33)



Dieu se communique habituellement aux deux facultés ensemble (cf. LI 3,49). Il devient le principal agent de la prière et transforme, par la grâce créée, le cœur de l'homme. La réceptivité de l'âme l'ouvre à une activité nouvelle, celle de la vie dans l'Esprit : « Ceux-là sont fils de Dieu, ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu », explique saint Paul (Rm 8,14). Elle acquiert une identité nouvelle : elle devient l'Épouse du Christ et de l'Esprit. La mémoire est aussi profondément transformée, puisqu'elle est le siège de l'identité personnelle <sup>1</sup>.

Dans le *Prologue* de la *Montée*, Jean de la Croix décrit en quelques mots le panorama qui s'offre à ses yeux : certains font beaucoup d'efforts, s'épuisent et se découragent, tandis que d'autres, « avec repos et quiétude, profitent beaucoup » (Prol. 7). La grande tentation de la vie spirituelle est, en effet, de vouloir accéder à l'union à Dieu à force de volonté, comme les constructeurs de la tour de Babel, alors que c'est Dieu qui sanctifie. L'âme, qui reconnaît son impuissance, se livre à la toute-puissance divine. Georges Morel fait ce pertinent commentaire :

« Saint Jean de la Croix rappelle que la conversion mystique consiste essentiellement en ce que le moyen d'accès à Dieu n'est plus le monde sensible mais Dieu même ; certes le monde sensible et les sens ne sont pas supprimés, mais, comme il le dira ailleurs, ce n'est plus le monde qui manifeste Dieu, c'est bien plutôt Dieu qui manifeste le monde. (...) La connaissance amoureuse mystique est donc la reconnaissance par l'être fini et en lui-même de la Transcendance ; l'alliance de l'intelligence et de la volonté a ici une signification absolument originale : ce qui est premier, ce n'est ni l'intelligence ni le vouloir, mais le fond d'où ils émanent, c'est-à-dire l'action divine, ou, identiquement (mais de manière mystique, non panthéiste), l'acceptation totale de cette action. L'intelligence et la volonté expriment donc et dans leur unité et dans leur dualité cette action souveraine de l'Absolu. » <sup>2</sup>

La quête de Jean de la Croix se fonde sur une vérité première : l'homme ne peut par lui-même atteindre Dieu. Mais il peut l'accueillir. La pauvreté de l'homme devient ainsi une béatitude : en renonçant à lui-même, à ses pensées et à ses vouloirs, il devient « capacité de Dieu », car il fait émerger le désir naturel de Dieu. Plus fondamental que la volonté est ce désir ontologique. Celui-ci peut être occulté par la dispersion des attachements, mais la volonté est appelée à se mettre à son service. Loin de nier ce désir d'absolu, Jean de la Croix enseigne comment le libérer :

« Pour venir à goûter tout, ne veuillez avoir de goût en rien.  
Pour arriver à posséder tout, ne veuillez posséder quelque chose en rien.  
Pour venir à être tout, ne veuillez être quelque chose en rien.  
Pour venir à savoir tout, ne veuillez savoir quelque chose en rien. » (S 1,13,11)

Les quatre prétentions de l'homme : parvenir à goûter tout, à posséder tout, à être tout, à savoir tout, ne sont pas niées, car elles correspondent originellement au désir naturel de Dieu.

---

<sup>1</sup> Voir notre article Mémoire et espérance chez Jean de la Croix et Thomas d'Aquin, o.c.

<sup>2</sup> G. Morel, Nature et transformation de la volonté selon saint Jean de la Croix, dans *Vie Spirituelle* 10 (1957) pp. 390-391.

Pour libérer ce désir, l'homme doit renoncer à tout vouloir égoцентриque <sup>1</sup>, c'est-à-dire à toute recherche de goût, à tout désir égoцентриque de posséder, à se faire valoir, à toute recherche de savoir qui n'aurait d'autre but que la gloire personnelle. De cette manière, le désir d'absolu ne se corrompt pas, mais il est libéré pour la gloire de Dieu.

Jean enseigne l'âme de façon à ce que Dieu puisse être accueilli. Dieu n'est que don et n'attend que la bonne disposition de l'âme. « Car c'est cela que l'âme doit faire de son côté, ainsi que le conseille le Fils de Dieu, en disant : « Celui qui ne renonce à tout ce qu'il possède ne peut être mon disciple » ( Lc 14,33 ). Ce qui doit s'entendre non seulement de renoncer aux choses temporelles quant à la volonté, mais aussi de se désapproprier des spirituelles, en quoi consiste la pauvreté d'esprit en laquelle le Fils de Dieu met la félicité. Or, l'âme étant de cette façon affranchie de toutes choses, étant arrivée à être vide et désappropriée d'elles, - ce qui est (...) tout ce qu'elle peut faire de sa part, - il est impossible, quand elle fait ce qui est de sa part, que Dieu manque de faire ce qui est de la sienne et de se communiquer à elle, au moins en secret et en silence. (...) Comme le soleil se lève dès l'aube et donne sur ta maison afin d'y entrer si tu ouvres la fenêtre, ainsi Dieu, qui, “ pour garder Israël, ne dort point ni ne sommeille ” (Ps 120,4), entrera en l'âme vide et l'emplira de biens divins. » (Ll 3,46)

Ce vide d'attachement met à nu le désir de Dieu. Il est comblé par les vertus théologiques infuses par l'Esprit Saint. La relation interpersonnelle entre Dieu et l'âme est créée par l'Esprit Saint lui-même. L'âme s'abandonne à son action. Elle ne perd pas pour autant son autonomie et sa personnalité. Elle les acquiert au contraire et découvre la véritable liberté dans l'accomplissement de sa destinée. Parlant de la contemplation, Jean de la Croix la compare à la libération de la servitude d'Égypte :

« C'est pour cette liberté et ce saint repos des enfants de Dieu que Dieu l'appelle au désert, dans lequel elle marche parée de ses beaux atours, ornée de bijoux d'or et d'argent, et ayant déjà quitté l'Égypte - qui est la patrie sensitive - qu'elle a laissée dénuée de ses richesses ; et non seulement cela, mais aussi elle a noyé les Égyptiens dans la mer de la contemplation, là où l'Égyptien, c'est-à-dire le sens, ne trouvant point de pied ni fond, se noie et laisse le fils de Dieu, qui est l'esprit, en liberté, échapper des limites étroites et de la servitude de l'opération des sens - à savoir de leur petite capacité pour entendre, de leur manière basse de sentir et du pauvre amour et du pauvre goût qu'ils ont - afin que Dieu lui donne la douce manne » (Ll 3,38).

L'âme atteint sa destinée et devient l'Épouse du Christ et de l'Esprit. « Et ainsi tous les mouvements d'une telle âme sont divins ; et encore qu'ils soient de Lui, ils sont d'elle aussi - parce que Dieu les fait en elle et avec elle qui donne sa volonté et prête son consentement » (Ll 1,9). Sa personnalité propre s'accomplit dans une communion libre et personnelle avec Dieu.

L'un des enseignements les plus originaux et les plus pertinents de Jean de la Croix concerne les sens spirituels. C'est par ceux-ci que l'âme parvient à entrer sous la motion de l'Esprit. En effet, comment entrer en communion avec l'Esprit alors que son action

---

<sup>1</sup> « Ne veuillez » traduit l'espagnol « no quieras », qui revient comme un leitmotiv. Ce verbe souligne bien en espagnol la tendance égoцентриque qu'il peut y avoir dans le désir. « Querir » (désirer, vouloir, aimer), s'oppose à « amar » : aimer la personne pour elle-même.

transcende toute perception conceptuelle et tout vouloir humain ? Cette transcendance oblige l'âme à renoncer à atteindre Dieu par ses concepts et ses vœux. Elle l'atteindra par un accueil actif à l'action de l'Esprit qui se manifeste au niveau de l'intelligence et de la volonté. Les sens spirituels n'ont pas d'existence propre, mais ils expriment précisément l'expérience de la réceptivité au niveau de l'intelligence et de la volonté. Écouter Dieu, le contempler, le sentir, le goûter, se laisser toucher par lui, sont des analogies avec les sens corporels. Ceux-ci permettent d'appréhender la réalité sensible, ceux-là d'accueillir la réalité spirituelle. Cette réceptivité est la plupart du temps atrophiée. L'âme est pleine de ses concepts et de ses vœux. Par son attention aux sens spirituels, elle va renoncer à elle-même pour se faire accueil, vraiment « capax Dei ».

Nous verrons maintenant comment comprendre ce renoncement qui aboutit à la vie dans l'Esprit. C'est en fonction de celle-ci que les sens spirituels jouent un rôle capital dans l'enseignement de Jean de la Croix.

## 2. Le renoncement.

Nous aimerions ici préciser un thème biblique cher à Jean de la Croix : le renoncement. Il cite deux références classiques dans les contextes suivants :

« La charité, ni plus ni moins, fait en la volonté un vide de toutes choses, vu qu'elle nous oblige à aimer Dieu par-dessus toutes choses ; ce qui ne peut être qu'en écartant l'affection d'elles toutes pour la mettre entièrement en Dieu. D'où vient que le Christ dit en saint Luc : *Celui qui ne renonce pas à toutes les choses qu'il possède avec la volonté, ne peut pas être mon disciple* (Lc 14,33). » (S 2,6,4)

« Notre Seigneur, nous instruisant et nous introduisant en ce chemin, propose en saint Marc cette doctrine si admirable - d'autant moins pratiquée par les spirituels, si j'ose dire, qu'elle leur est plus nécessaire - laquelle, pour être tant à notre propos, je rapporterai ici tout entière et l'expliquerai selon son sens véritable et spirituel. Il dit donc ceci : *Quiconque veut suivre mon chemin, qu'il se nie soi-même<sup>1</sup>, et qu'il porte sa croix et me suive. Car celui qui veut sauver son âme la perdra, et celui qui la perdra pour moi la gagnera* (Mc 8,34-35. » (S 2,7,4)

Cette thématique au contenu négatif est difficile à saisir si l'on ne le situe pas dans la perspective constructive de l'enseignement du saint.

Le renoncement n'a de sens que dans la perspective de l'amour. En effet, le propre de l'amour est de s'unir à l'être aimé, ce qui requiert un choix et une sortie de soi pour s'unir à l'autre. L'âme va, dès lors, renoncer à tout ce qui la retient en elle et l'empêche d'aimer. Jean de la Croix commence par un constat : l'âme est possessive. Non seulement au niveau de ses appétits sensibles, mais aussi dans la quête de tout bien, y compris des biens spirituels et surnaturels. Il s'agit de renoncer à cette possessivité pour sortir de soi et aimer en vérité. Pour aimer Dieu et le prochain en eux-mêmes et pour eux-mêmes, l'âme a besoin de l'Esprit Saint

---

<sup>1</sup> Litt. : « niéguese a sí mismo », traduit habituellement par : « qu'il renonce à lui-même ».

qui va combler l'âme de sa soif d'aimer et d'être aimée. C'est l'illumination de l'Esprit Saint autant que son amour, qui vont lui donner la capacité de s'oublier dans le don de soi.

Mais avant d'y parvenir, l'âme expérimente les obstacles à l'amour. Elle expérimente la convoitise. Pédagogiquement, Jean de la Croix apprend d'abord à l'âme à renoncer aux biens inférieurs que sont les biens sensibles. C'est l'objet du premier livre de *La Montée du Mont Carmel*.

Mais le renoncement à la convoitise des biens sensibles n'est qu'une première étape. En effet, Jean de la Croix observe que l'âme s'enferme sur elle-même si elle s'attache à ses propres pensées. Il invite ainsi plus profondément à renoncer à celles-ci, auxquelles est liée la volonté propre (cf. S 2,6). En effet, dans l'ordre naturel, la volonté ne peut aimer un bien s'il ne lui est présenté par la pensée. Dans le renoncement, c'est la pensée qui est première, non la volonté. Mais l'intelligence ne peut rester dans le vide de toute appréhension, ni la volonté de tout vouloir. Conjointement au renoncement, Jean de la Croix invite à mettre la foi dans l'intelligence. Par la foi, l'âme entre dans une nouvelle connaissance de Dieu et du monde. Elle acquiert en quelque sorte le regard de Dieu, qui est un regard d'amour. Mais la foi est surtout une vertu infuse : en l'accueillant, l'âme s'ouvre à l'illumination de l'Esprit. De plus, « la foi opère par la charité » (Ga 5,6). La volonté est invitée à accueillir la charité théologique qui va embraser la volonté dans l'amour divin.

Les chapitres 6 et 7 du deuxième livre de la *Montée* traitent de façon synthétique du renoncement au niveau des facultés spirituelles. Le chapitre 7 insiste sur le renoncement qui peut être lié à l'amour. Renoncement à sa manière d'entendre, à son vouloir, « à tout ce que l'âme peut désirer et goûter » (§ 6). L'âme renonce, en particulier, à convoiter les consolations qu'elle pourrait trouver dans l'amour de Dieu. Elle est centrée sur l'amour qu'elle porte aux personnes.

L'exemple du Christ qui a aimé jusqu'à donner sa vie sur la Croix sous-tend tout le raisonnement. L'âme peut être privée de trois consolations : quant à la consolation du Père, comme le Christ en Croix s'écriant : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27,46 ; S 2,7,11) ; quant à la consolation « de l'estime des hommes, car, le voyant mourir, ils s'en moquaient » (id.) ; et quant à la vie elle-même, puisqu'il mourut sur la Croix. Mais ce renoncement extrême n'est pas toujours requis et Jean de la Croix sait combien l'amour de Dieu et du prochain apporte avec lui la vraie consolation dans la communion des personnes. La Croix du Christ n'a de sens que dans le don libre du Christ, qui communique à la volonté du Père de sauver le monde, pour parvenir à la communion des personnes dans l'Esprit Saint. C'est ainsi que l'âme se détache d'elle-même.

Dans l'oraison, elle renonce à tout ce qui l'écarte de la Présence de Dieu. Elle recueille ses facultés en Dieu, puis va même jusqu'à renoncer à tout recueillement actif pour s'abandonner à Celui qui veut la guider par les sens spirituels (cf. Ll 3,65). Le renoncement se mue en abandon. Elle veut ce que Dieu veut pour elle, car elle ne saurait rien désirer de meilleur pour elle et pour autrui. C'est, en particulier, tous les développements du *Cantique Spirituel* et de la *Vive Flamme d'Amour*, qui enseignent comment entrer sous la motion de l'Esprit<sup>1</sup>. L'âme

---

<sup>1</sup> Par exemple C 39,3 ; Ll 2,2.

est mise à l'écoute, elle sent et goûte la Présence et l'action de Dieu. Elle est enflammée dans son amour.

En résumé, nous pourrions conclure en affirmant que l'âme renonce à elle-même pour être enflammée de l'amour de Dieu. Elle renonce à ses prétentions, car elle ne peut atteindre par elle-même le but poursuivi. C'est pourquoi Jean de la Croix écrit : « Oh ! qui pourrait faire comprendre jusqu'où Notre Seigneur veut porter cette négation ! Sans doute elle doit être comme une mort et un anéantissement temporel, naturel et spirituel en tout, quant à l'estime de la volonté, dans laquelle se trouve toute abnégation. » (S 2,7,6) Ce n'est pas par elle-même, mais par l'Esprit Saint qu'elle parviendra à accomplir sa vocation à l'amour. Cette estime de la volonté se comprend par rapport à l'orgueil. Tandis que la volonté apprend l'accueil actif à l'Esprit qui vient la transformer, l'unir à Dieu et la diviniser :

« Ainsi il arrive souvent que la volonté est enflammée, attendrie et énamourée, sans savoir, ni entendre rien en particulier de plus qu'auparavant, Dieu réglant l'amour en elle, ainsi que dit l'Épouse aux Cantiques : “ Le Roi m'a introduite au cellier à vin et a réglé en moi la charité ” ( Ct 2,4 ) » (L1 3,50).

### **3. La Nuit obscure de la volonté.**

La conversion de la volonté n'a rien d'évident. En effet, la volonté est aux prises avec ses vices et son égocentrisme. Dans la quête de la vie spirituelle, l'homme peut y trouver une secrète gloire personnelle et « une complaisance de la volonté » (N 1,4,6). Certains montrent un grand attachement à leur volonté et ils n'arrivent pas à renoncer au goût qu'ils trouvent en suivant leur chemin. Cela fait dire à Jean de la Croix qu'ils considèrent leur propre volonté « comme leur Dieu » (N 1,6,3). Cette affirmation souligne la difficulté qu'à l'homme de sortir de lui-même.

Mais la bonne volonté que le spirituel met dans la quête de Dieu, comme aussi l'enseignement du maître spirituel, vont progressivement l'ouvrir à l'emprise de Dieu. Celui-ci va intervenir pour faire abdiquer la volonté humaine. Le dessein de Dieu est miséricordieux, mais ce n'est pas ainsi que l'âme le perçoit durant sa purification. Cette intrusion est vécue douloureusement.

Dans la nuit passive du sens, la volonté perd le goût de ses initiatives personnelles. Elle fait l'expérience de sa pauvreté et de son impuissance, voire même de sa misère, qui lui apparaît de plus en plus clairement dans la lumière de Dieu. Dans l'emprise de la contemplation, elle sent, au début, la sécheresse en sa volonté. Elle n'a plus de goût dans les actes de sa volonté propre, car elle sent qu'elle s'oppose à Dieu. Elle ne goûte pas encore de plaisir dans l'union à Dieu. Sa volonté est dans l'anxiété, car elle ne sait comment servir Dieu. Elle le cherche « avec sollicitude et souci affligeant » (N 1,9,3).

Plus l'âme est prête à tout supporter par amour pour parvenir à l'union avec Dieu, plus celui-ci va l'entraîner dans la nuit de l'esprit. Il va s'opposer à tous ses chemins, la forcer à abdiquer. L'âme a l'impression que Dieu est contre elle. Jean de la Croix cite à l'appui le prophète Jérémie : « Il a bouché mes issues avec des pierres carrées ; il a renversé mes voies. Il m'a tendu des embuscades (...) ; il m'a brisé et rendu désolé » (Lm 3,9-11 cité dans N

2,7,2). La volonté est mise à rude épreuve. « Les afflictions et les contraintes <sup>1</sup> que la volonté souffre en cette nuit sont immenses et de telle sorte que parfois elles transpercent l'âme par le prompt souvenir des maux en lesquels elle se voit et par l'incertitude du remède » (N 2,7,1). Tant que l'âme cherche Dieu par l'effort de sa volonté, elle ne pourra qu'être en butte à des difficultés croissantes. Elle se voit déjà défaillir et craint ne jamais y arriver. Peu à peu, l'âme est comme anéantie (cf. N 2,16,4). Alors, elle renonce vraiment à elle-même. Elle se croit perdue, mais c'est en lâchant prise qu'elle découvre la voie. Elle finit par s'abandonner entre les mains de Dieu et ressuscite à une vie nouvelle. Elle entre véritablement dans une vie de foi, car, désormais, c'est le Christ qui la guide sous la motion de l'Esprit, sans savoir où elle va. Elle s'est revêtue de la foi, de l'espérance et de l'amour (cf. N 2,21,3.11).

#### **4. La vie dans l'Esprit. Accueil de l'autre et don de soi.**

L'enseignement de Jean de la Croix sur la volonté est particulièrement équilibré et riche. Avec pertinence, il démasque les pièges du volontarisme. Pour lui, c'est une évidence : l'homme ne peut avec ses propres forces atteindre Dieu. Mais il va transformer cette indigence en richesse. L'amour consiste d'abord à savoir accueillir l'autre.

Pour que l'âme aspire vraiment à la communion des personnes, elle doit se disposer à accueillir l'autre. La volonté s'applique à pratiquer un accueil actif. Elle renonce à ses pensées par la foi qui dispose son intelligence à la contemplation. Elle renonce à ses vouloirs, pour accueillir l'amour de l'Esprit Saint. Elle fait des actes d'amour pour entrer en communion avec l'Esprit Saint, mais elle est surtout attentive à recevoir cet amour qui dépasse ses capacités naturelles. Elle apprend à être attentive aux sens spirituels.

Dans la *Vive Flamme d'Amour*, surtout, Jean enseigne cet accueil actif (cf. Ll 3,27-67). Après s'être mise activement en présence de Dieu, l'âme se dispose à l'accueillir, dès qu'elle le perçoit par le recueillement passif, qui la dispose à une « attention amoureuse ». C'est le troisième signe, qui permet à l'âme de savoir qu'elle entre en contemplation :

« Le troisième et le plus certain est si l'âme prend plaisir à être seule avec attention amoureuse à Dieu, sans considération particulière, en paix intérieure, quiétude et repos, sans actes ni exercices des puissances » (S 2,13,4).

La contemplation est le fruit de la réceptivité de l'âme :

« Désormais en cet état, Dieu est l'agent et l'âme le patient, se comportant comme celle qui ne fait que recevoir et en laquelle on opère ; et Dieu est comme Celui qui donne et qui opère en elle et qui lui donne en la contemplation les biens spirituels qui sont la connaissance et l'amour de Dieu réunis - à savoir la connaissance amoureuse - sans que l'âme se serve de ses actes et discours naturels » (Ll 3,32).

Le renoncement à ses pensées et à ses vouloirs est indispensable :

---

<sup>1</sup> Ce terme traduit « aprieto » : contrainte, danger, extrémité pressante. Ce substantif vient du verbe « apretar », qui signifie presser, serrer. La volonté livre un bras de fer avec Dieu !

« Cette connaissance amoureuse se reçoit passivement en l'âme - suivant la manière surnaturelle de Dieu et non pas selon la façon naturelle d'opérer de l'âme. Pour la recevoir, cette âme doit être fort anéantie en ce qui est de ses opérations naturelles, dépêtrée d'elles, en loisir et repos, avec paix et sérénité, selon que Dieu le requiert » (Ll 3,34).

Cette réceptivité va enflammer la volonté dans l'amour de Dieu et du prochain. Le fruit de la réceptivité est le don de soi :

« L'excellence avec laquelle la volonté donne à Dieu en Dieu la bonté est conforme à l'excellence avec laquelle elle est unie à la même bonté, parce qu'elle ne la reçoit que pour la rendre. (...) Étant ombre de Dieu par le moyen de cette substantielle transformation, elle fait en Dieu, par l'entremise de Dieu, ce que Dieu fait en elle par soi-même, et de la même façon qu'Il le fait, parce que comme la volonté de tous deux n'est qu'une, ainsi l'opération de Dieu et la sienne ne sont qu'une. C'est pourquoi, comme Dieu lui donne d'une libre et gracieuse volonté, ainsi fait-elle de son côté, sa volonté étant d'autant plus libre et généreuse qu'elle est plus unie à Dieu : elle donne Dieu à Dieu même en Dieu. Et cela est l'entier et le vrai don que l'âme fait à Dieu. (...) Et comme en ce présent que l'âme fait à Dieu, elle lui donne le Saint-Esprit, comme une chose sienne (...), elle reçoit un contentement et une jouissance inestimables, parce qu'elle voit qu'elle donne à Dieu une chose qui est à elle en propriété et qui toutefois est proportionnée à l'Être infini de Dieu » (Ll 3,78-79).

L'action de l'Esprit et son accueil dans l'âme aboutit à une transformation substantielle de la volonté qui est fortifiée et unie à l'amour divin (cf. C 38,3-4). C'est le fruit éminent de la grâce créée qui permet, avant même la vision béatifique, de parvenir à l'union avec la volonté divine. Elle devient comme « l'ombre » de Dieu, tant l'image de Dieu est perfectionnée en elle (cf. Ll 3,12-14.78). C'est ainsi que Jean de la Croix interprète ce thème biblique <sup>1</sup>. L'âme est progressivement transformée dans le Christ (cf. Ga 2,20). Cette « transformation substantielle » fait qu'elle est par grâce ce qu'il est par nature. « Le Fils de Dieu l'a ainsi demandé au Père, comme le rapporte (...) saint Jean (Jn 17,24) : “ Père, ceux que tu m'as donnés, je veux que là où je suis, ils soient aussi avec moi, pour qu'ils voient la gloire que tu m'as donnée ”, à savoir qu'ils fassent en nous, par participation, la même œuvre que moi je fais par nature et qui est de spirer l'Esprit Saint » <sup>2</sup>.

Jean de la Croix met ainsi en lumière l'importance de la contemplation dans la vie chrétienne et l'étroite relation entre la contemplation et l'action. L'agir chrétien le plus pur est le fruit de la contemplation qui est l'ouverture maximale à l'action de l'Esprit. Dans le *Cantique Spirituel*, Jean de la Croix établit ce lien nécessaire en plusieurs endroits, dont celui-ci :

« La fleur des œuvres vertueuses, c'est la grâce et la force qu'elles reçoivent de l'amour de Dieu sans lequel, non seulement elles ne seraient pas fleuries, mais encore toutes seraient desséchées et sans valeur devant Dieu, bien qu'humainement elles soient parfaites. Mais parce que Dieu donne sa grâce et son amour, ces œuvres sont fleuries de son amour » (C 30,8).

Cette argumentation l'autorise à promouvoir l'oraison dans la vie de l'Église :

---

<sup>1</sup> Notamment en Lc 1,35 (cité en Ll 3,12) et Ct 2,3.

<sup>2</sup> C 39,5. Voir tout le développement (39,5-6).

« Qu'ils y prennent donc garde ceux qui sont très actifs et qui pensent embrasser le monde avec leurs prédications et leurs œuvres extérieures : ils seraient beaucoup plus utiles à l'Église et beaucoup plus agréables à Dieu, sans compter le bon exemple qu'ils donneraient, s'ils passaient, ne serait-ce que la moitié de ce temps, à se tenir avec Dieu en oraison, même si la leur n'est pas aussi élevée que celle dont nous parlons. Certes, grâce à leur oraison, et ayant puisé en elle des forces spirituelles, ils feraient davantage, et avec moins de peine, en une seule œuvre qu'en mille. Agir autrement, ce n'est que frapper du marteau, faire seulement un peu plus que rien, parfois rien du tout, et même parfois du tort. Que Dieu vous épargne de voir le sel commencer à s'affadir (Mt 5,13) car, bien que du dehors il semble qu'on fasse quelque chose, en réalité il n'en sera rien, tant il est certain que les bonnes œuvres ne peuvent s'accomplir que par la force de Dieu » (C 29,3).

Mais Jean de la Croix va plus loin, il semble prendre position en faveur de la supériorité de la contemplation lorsqu'elle atteint le degré de l'union mystique :

« C'est pourquoi, notons-le, tant que l'âme n'a pas atteint cet état d'union d'amour, il lui est nécessaire de s'exercer à l'amour, aussi bien dans la vie active que dans la vie contemplative. Mais quand elle est déjà parvenue à cet état, il ne lui est pas bon de s'occuper d'autres œuvres et actions extérieures susceptibles de la priver tant soit peu de cette présence d'amour à Dieu, quand bien même ces œuvres seraient pour le plus grand service de Dieu, car un petit peu de ce pur amour est plus précieux aux yeux de Dieu et de l'âme, et plus profitable à l'Église que toutes ces autres œuvres ensemble, même si apparemment l'âme ne fait rien. » (C 29,2)

Cependant, cet état réservé à la contemplation infuse ne saurait durer continuellement sur cette terre. Ce que Jean de la Croix veut dire, c'est qu'il ne faut pas l'empêcher sous prétexte de devoir agir, car la contemplation est le sommet de l'action, puisqu'elle unit l'âme à Dieu. Mais elle prépare aussi à l'action. Jean de la Croix n'a pas développé systématiquement dans ses œuvres le lien entre la contemplation et l'action. Cependant, sa pensée sur ce sujet se déduit facilement. Tout d'abord, il unit l'action et la contemplation par la vertu théologique de charité. Mettre la charité dans la volonté, tel est le but des Nuits actives et passives. Le fruit en est l'amour de Dieu et du prochain : « Plus cet amour croît, plus celui de Dieu augmente ; et plus croît celui de Dieu, plus aussi celui du prochain. Parce que, ce qui est en Dieu procède d'une même raison et d'une même cause » (S 3,23,1). Son propos principal, qui est celui de la contemplation, est subordonné à l'emprise de l'Esprit, qui infuse la vertu théologique de charité. La contemplation n'a de sens que parce qu'elle dispose le mieux à la charité. À plusieurs reprises, il cite le passage clé de la Pentecôte, comme une expérience intérieure et mystique, mais qui a embrasé les apôtres dans l'amour divin : « Le neuvième degré d'amour fait que l'âme brûle avec suavité. Ce degré est des parfaits, lesquels déjà brûlent suavement en Dieu. Parce que cette ardeur suave et délectable leur est causée par le Saint-Esprit, en raison de l'union qu'ils ont avec Dieu. C'est pourquoi saint Grégoire dit que quand les apôtres reçurent visiblement le Saint-Esprit, en leur intérieur ils brûlèrent suavement d'amour » <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> N 2,20,4. Ce neuvième degré est le plus haut en cette vie, le dixième étant la vision béatifique. Voir aussi : C 14,10 ; L1 2,3 ; 3,8.



Enfin, le témoignage de la vie de Jean de la Croix montre un homme rempli d'amour et de zèle apostolique <sup>1</sup>.

Thérèse d'Avila explique également que les sommets de l'union à Dieu configurent l'âme au Christ (cf. *Le livre des Demeures* 7,2,5 ; 7,4,4). Elle cite l'exemple des Apôtres devenus si intrépides après la Pentecôte (ib. 4,5). Elle utilise l'image classique des Pères de l'Église pour affirmer que, dans les 7<sup>e</sup> Demeures, l'âme est en même temps Marthe et Marie : la contemplation infuse n'empêche pas l'action, elle peut aussi la susciter :

« Marthe et Marie doivent offrir ensemble l'hospitalité au Seigneur, le retenir toujours auprès d'elles, et ne pas lui faire mauvais accueil en ne lui donnant pas à manger. Comment Marie, toujours assise à ses pieds, le nourrirait-elle, si sa sœur ne l'aidait point ? Sa nourriture, c'est l'effort que nous faisons de rapprocher les âmes à Lui par tous les moyens possibles, pour qu'elles se sauvent et ne cessent de le louer. » (ib. 12)

Elle argumente ensuite en faveur de l'union de la contemplation et de l'action, en identifiant la sœur de Marthe, Marie de Béthanie et la pécheresse pardonnée. Elle profite au passage pour plaider en faveur des femmes et de leur liberté dans le Christ <sup>2</sup> :

« Vous allez me dire deux choses : d'abord, Il a dit que Marie a choisi la meilleure part (cf. Lc 10,42). Mais elle avait déjà rempli l'office de Marthe et choyé le Seigneur en lui lavant les pieds, en les essuyant de ses cheveux (cf. Lc 7,37-38). Pensez-vous qu'une dame comme elle ne fut guère mortifiée d'aller par les rues, peut-être même seule, car son ardeur était telle qu'elle ne savait ce qu'elle faisait d'entrer là où jamais elle n'était entrée, d'être ensuite en butte aux médisances du pharisien, suivies de bien d'autres dont elle eut à souffrir ? » (ib. 12)

L'âme est même particulièrement portée à agir :

« Voilà surtout ce qui m'ébahit, quand on a vu les peines et afflictions que leur causait leur désir de mourir pour jouir de Notre-Seigneur : elles ont maintenant un si grand désir de le servir, d'obtenir qu'il soit loué, et, si possible, d'aider quelques âmes, que non seulement elles ne désirent plus mourir, mais vivre de très longues années, dans les plus grandes épreuves, au cas où elles mériteraient ainsi que le Seigneur soit loué, ne serait-ce que dans bien peu de chose » (ib. 3,6).

Cette union de Marthe et Marie est possible anthropologiquement, car les deux activités distinctes de l'accueil de l'Esprit et du don de soi peuvent être simultanées. L'intelligence reçoit la lumière divine et la volonté est enflammée dans l'amour de Dieu et du prochain.

Dans son beau livre *Contemplation et libération*, le P. C.-J. Pinto de Oliveira étudie avec finesse et profondeur le lien entre l'action et la contemplation chez trois grands auteurs : Thomas d'Aquin, Jean de la Croix et Barthélemy de Las Casas. Il écrit notamment ceci :

---

<sup>1</sup> Cf. C.-J. Pinto de Oliveira, *Contemplation et libération. Thomas d'Aquin, Jean de la Croix et Barthélemy de Las Casas*, Fribourg – Paris 1993, p. 95. F. Ruiz, Frère Jean, homme d'action, dans *Dieu parle dans la nuit. Saint Jean de la Croix, sa vie son message, son milieu*, Arenzano (Italie) 1991, pp. 258-259.

<sup>2</sup> Sur ce thème, cf. Marie-Joseph Huguenin ocd, *L'expérience de la miséricorde divine chez Thérèse d'Avila*, (Études d'Éthiques Chrétiennes n° 38), Fribourg – Paris 1993<sup>2</sup>, pp. 19-22.

« Que la contemplation se trouve à la source de la vie morale, voilà une donnée humaine et chrétienne : l'homme ne peut ordonner son existence qu'à partir de la reconnaissance du Bien souverain, de la Fin ultime, source de tout mouvement de l'homme vers son accomplissement. Le chrétien dira : le regard et l'amour portant sur Dieu, ce premier moment contemplatif inaugure et commande toute la marche de sa vie par la voie des vertus. » (o.c., p. 60)

L'auteur met ainsi en évidence que l'action et la contemplation chrétiennes s'appellent l'une l'autre. La contemplation ouvre l'âme à la vie dans l'Esprit. Celui-ci meut l'âme tantôt à l'amour de Dieu dans la contemplation, tantôt à l'amour du prochain. Loin de s'opposer, ces deux activités s'interpénètrent : « Ce que vous avez fait au plus petit d'entre les miens, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25,40). C'est à la mesure de sa contemplation que le chrétien agira en voyant le Christ dans le prochain.

### *Conclusion*

Notre étude nous a permis de montrer l'importance décisive de la volonté dans la vie spirituelle. Jean de la Croix est un maître en la matière, car il démasque les pièges des prétentions de la volonté. La volonté est décisive, car c'est en elle que réside l'option fondamentale de l'amour de Dieu. La rectitude morale est un choix de la volonté. « Le juste est l'homme au cœur droit », répète inlassablement l'Écriture<sup>1</sup>. Mais c'est aussi dans la volonté que risque de s'enraciner le vice de l'orgueil, dans sa prétention de rejoindre et d'égaliser Dieu.

Oui, répond admirablement Jean de la Croix, la volonté a raison de prétendre à l'égalité avec Dieu. La volonté désire rien moins que l'infini. Mais dans sa prétention, elle expérimentera son indigence et finalement son impuissance. Par elle-même, elle ne parvient qu'à sa propre négation. Seule, elle n'est capable que du péché.

Dans sa quête d'infini, elle expérimente son propre néant. Elle s'égare dans une convoitise inlassable qui la rend esclave des réalités inférieures par sa possessivité. Son salut n'est pas en elle, mais dans l'altérité. Son renoncement n'aboutit pas au néant, mais dans la prière du pauvre. Elle apprend à accueillir Celui qui l'a créée et qui veut la combler par sa Présence. Elle en découvre le chemin dans la charité théologique qui la fait sortir d'elle-même. Elle apprend que l'amour consiste d'abord à accueillir l'autre. Elle s'initie à l'accueil actif et reçoit le don de l'Esprit dans la contemplation. Dieu prend l'initiative et vient s'opposer radicalement aux prétentions de sa volonté à vouloir le rejoindre par elle-même. Elle souffre mille oppositions et mille morts, jusqu'à ce qu'elle renonce vraiment à elle-même pour s'abandonner à l'Esprit qui peut seul l'unir à Dieu.

Au terme de la purification, la volonté est unie à Dieu et s'abandonne à lui, sans perdre pour autant son autonomie et son initiative. L'activité de la volonté réalise son aspiration la plus profonde : la communion des personnes en Dieu, dans l'accueil et le don. Elle parvient à la liberté des enfants de Dieu, car elle partage la liberté divine. Libérée par la puissance de l'Esprit, l'âme accomplit sa vocation à l'amour. « Et ainsi, l'âme heureuse, par un grand bonheur, (...) savoure tout, elle goûte tout, elle fait tout ce qu'elle veut, elle prospère, et nul

---

<sup>1</sup> Cf. 1 Ch 29,17 ; Pr 21,15 ; Ps 37,30 ; 97,11 ; Ez 18,5 , etc.

n'emporte le dessus devant elle (...). Parce que le propre de l'amour, c'est de rechercher diligemment tous les biens de l'aimé. » (L1 2,4)

© Marie-Joseph Huguenin ocd  
fr.marie-joseph.ocd@freesurf.ch