

L'homme intérieur

OU LA LITURGIE DU COEUR

Cette conférence a été prononcée par dom André Louf en marge d'un colloque¹ sur les pères Syriens du 8^e siècle, à la paroisse orthodoxe du Saint Apôtre André à Gand, co-organisateur de ce colloque. Le colloque même se passait dans l'Oude Abdij Drongen, près de Gand. Nous sommes heureux de publier en hommage à dom André cette conférence qui touche les grands thèmes par lui développés dans les nombreux livres et articles que nous lui devons.

Vocabulaire biblique de l'intériorité

La formule ne se trouve pas telle quelle dans la Bible, mais elle est impliquée par une image particulièrement suggestive, employée par saint Pierre dans sa première Lettre, « *ho kruptos tès kardias anthrôpos* » (1 P 3, 4), un *hapax* dans toute la Bible, littéralement : « l'homme caché du cœur ». Dans ce passage, Pierre conseille aux femmes de moins briller par leur parure extérieure, mais de réserver plutôt leurs soins à cet être caché qu'elles portent à l'intérieur d'elles-mêmes et qui se manifeste « dans l'incorruptibilité d'une âme douce et calme ».

L'homme intérieur y est identifié avec le cœur de l'homme dont toute la Bible rappellera l'ambiguïté foncière. Dès la Genèse, Dieu constate que « toutes les pensées du cœur de l'homme se portent uniquement vers le mal » (Gn 6, 5). Il connaît un cœur « endurci » que, dans le cas du Pharaon, il s'est d'ailleurs lui-même chargé d'endurcir (Ex 7, 3s), mais aussi un cœur « ramolli », capable de

¹ NdlR : Ce colloque était organisé par le Leerhuis van de Kerkvaders, Goudensterstraat 21, B-9000 Gent. Nous remercions les organisateurs de nous avoir autorisés à publier cette conférence. Le texte néerlandais a été publié dans *Heiliging* de septembre 2008, le périodique trimestriel de l'abbaye de Saint-André à Bruges. Les sous-titres sont de la Rédaction.

s'humilier devant lui (2 R 22, 19), et surtout un cœur « brisé et broyé » par le repentir (Ps 33, 19 ; 50, 19) qu'il s'ingénie à guérir (Ps 146, 3). Il reproche souvent l'incirconcision des cœurs (Lv 26, 41 ; Dt 10, 16 ; 30, 6 ; Jr 9, 25). Mais c'est aussi sur les tables du cœur que Dieu viendra écrire sa Loi nouvelle (Pr 3, 3 ; 7, 3). Par son prophète, il a promis de changer le cœur de pierre en un cœur de chair (Ez 11, 19 ; 36, 26). C'est un tel cœur, un « cœur qui sache écouter », que Salomon lui demanda au début de son règne (1 R 3, 9), à la suite de David, son père dont il avait reçu conseil suivant : « Garde ton cœur plus que toute autre chose, car de lui viennent les sources de la vie » (Pr 4, 23).

L'enseignement de Jésus au sujet de l'intériorité s'inscrit dans cette tradition. Jésus béatifie les cœurs « purs », en opposition à la dureté de cœur qu'il reproche à ses auditeurs (Mc 16, 14 ; cf. Rm 2, 5 ; Ep 4, 18). Car c'est la méchanceté sortant du cœur qui souille l'homme, non pas des pratiques extérieures au cœur (Mt 15, 18s). En effet, « la bouche parle du trop-plein de son cœur » (Mt 12, 34), et « l'homme bon tire ce qui est bon du bon trésor de son cœur, et celui qui est mauvais, de son mauvais fond, tire ce qui est mauvais » (Lc 6, 45). C'est chez Luc que nous trouvons la belle formule du cœur « *kalos kai agathos* – beau et bon » (Lc 8, 15) qui donnera à la semence de la Parole de porter son fruit. Le cœur est, en effet, le lieu où, à l'exemple de la Vierge, l'on « repasse » la Parole (Lc 2, 19) car, rappellera saint Paul, en reprenant un verset du Deutéronome : « La Parole est près de toi, sur tes lèvres et dans ton cœur » (Rm 10, 8). Le cœur est aussi le lieu qui devient tout brûlant lorsque Jésus en personne nous interprète les Écritures (Lc 24, 32). Il est aussi le temple du Saint-Esprit : « Ne savez-vous pas que votre corps est un temple du Saint-Esprit qui est en vous et que vous tenez de Dieu ? » (1Co 6, 19), un temple où se célèbre la prière, tant liturgique qu'intérieure : « Récitez entre vous des psaumes, des hymnes et des cantiques inspirés ; chantez et célébrez le Seigneur à l'intérieur de votre cœur » (Ep 5, 19). L'expression de Pierre, « l'homme caché du cœur », regroupe et résume tous ces éléments.

Saint Paul l'utilise à son tour dans la deuxième épître aux Corinthiens (4, 16-18). Il y oppose « l'homme intérieur » à « l'homme extérieur ». Alors que ce dernier, guetté par la mort, se dégrade progressivement et « s'en va en ruine », « l'homme intérieur » est déjà présent, et son activité, provisoirement invisible, nous prépare « une masse éternelle de gloire, à nous qui ne regardons pas aux choses visibles, mais aux invisibles ; les choses visibles en effet n'ont qu'un temps, les invisibles sont éternelles ».

Cette réalité intérieure à l'homme ferait-elle peur à nos contemporains ? On pourrait se le demander en constatant que le texte d'Éphésiens, que l'on vient de citer, est aujourd'hui généralement traduit par « chantez et célébrez le Seigneur de tout votre cœur », traduction qui, à la rigueur, pourrait se justifier du point de vue de la lexicographie, mais à laquelle aucun Père de l'Église n'a jamais pensé, eux qui, avec une belle unanimité, interprètent ce texte de la liturgie intérieure du cœur.

C'est là une tranquille conviction qui parcourt comme un fil rouge toute la Tradition patristique : cette liturgie intérieure de la prière, en dépit des apparences ou malgré notre infidélité, nous est toujours donnée d'avance. Elle est sans cesse déjà là et ne nous quitte jamais. Saint Paul le rappelle explicitement. Bien sûr, concède-t-il, « nous ne savons pas prier comme il faut, mais l'Esprit vient en aide à notre faiblesse [...], l'Esprit lui-même intercède pour nous en gémissements ineffables » (Rm 8, 26).

Tout extraordinaire qu'elle soit, cette donnée n'a rien d'exceptionnel : elle est le sort commun de chaque baptisé. En recevant la vie de Dieu en lui, et en devenant ainsi fils de Dieu par adoption, le baptisé reçoit en même temps le don de l'Esprit Saint. Or cet Esprit est un Esprit toujours en prière, qui crie inlassablement dans nos cœurs : « Abba, Père ! » C'est là un véritable trésor, à vrai dire inouï, que chaque chrétien porte au plus intime de son être, la plupart du temps à son insu. Ce qui n'enlève rien à la bouleversante réalité de cette présence en lui car, dans les profondeurs de tout croyant, grâce et prière se confondent ; être en état de grâce, c'est être en état de prière. Même s'il n'y prête pas attention, le chrétien est toujours quelque part en prière. Ou plutôt, l'Esprit Saint célèbre la prière en lui.

Chemins d'accès

S'il en est ainsi, toute « méthode » ou « technique » de prière ne pourront avoir d'autre objectif que de mettre le « priant » que chaque croyant est déjà, en contact avec cette prière divine en lui. Les formules de prière que lui-même pourrait inventer, le recueillement et le silence intérieur auxquels il pourrait s'appliquer, n'ont d'autre sens que de rendre consciente cette prière et d'en faciliter l'émergence. En effet, elle est depuis toujours à l'œuvre en lui, mais à l'état inconscient, et cela dans une profondeur d'inconscience qui va bien au-delà de cet inconscient psychologique que nous savons mieux analyser de nos jours. Car il s'agit d'un inconscient qui touche aux racines mêmes

de notre être, méta-physique et méta-psychique au sens le plus fort du mot, là où celui-ci plonge en Dieu, là aussi où il rejaillit sans cesse à partir de Dieu.

Il faudrait pouvoir longuement se recueillir autour de cette réalité intérieure au plus intime de nous-mêmes, pour en mesurer toute la densité et en savourer toute la douceur. Quels que soient les souvenirs pénibles ou désolants que nous avons pu garder de nos « efforts » ou de nos « essais » de prière, nous savons – et parfois nous ressentons – dans la foi, qu'il existe en nous un lieu secret, véritable oratoire, où la prière ne s'interrompt jamais. Dieu nous y interpelle continuellement et nous nous y trouvons reliés à lui, en profond contact avec lui. Au Moyen Âge latin, on appelait ce lieu la *domus interior*, la « maison intérieure », ou le *templum interius*, le « temple intérieur ». Bien sûr, nous ne le voyons pas pour autant, nous n'entendons pas la prière qui s'y célèbre. La plupart du temps, nous n'en « ressentons » strictement rien. Nous pouvons seulement y croire fermement, avec une assurance toujours grandissante dans la mesure où, un peu à la fois, Dieu soulèvera un coin du voile et permettra qu'une petite part de cette activité inconsciente de la prière vienne à la surface de notre conscience. Parfois il s'agit seulement d'un rapide éclair, un simple « flash » bref et passager, mais qui illumine définitivement des pans entiers de notre existence, et dont le souvenir étrangement bienfaisant, même au plus profond d'une nouvelle désolation, ne nous quittera plus jamais.

Plus souvent cependant, cette prise de conscience – qui est plutôt une venue à la conscience – prendra l'aspect d'un affleurement lent et patient à peine perceptible au début, d'une imprégnation à partir de l'intérieur qui peu à peu éveille en nous un sentiment nouveau, difficile à exprimer, un « sentiment au-delà de tout sentiment », disait Ruusbroec, mais qui, à la longue, nous permet de percevoir un « quelque chose », même à travers l'épais brouillard de l'invisible de la foi qui demeure.

Pouvons-nous faire quelque chose, ou devons-nous éviter certaines choses pour faciliter ce passage de la prière inconsciente à la prière consciente ? D'un côté, il est évident que certaines conditions extérieures seront toujours de nature à favoriser le recueillement, c'est-à-dire à permettre de dégager en nous un espace intérieur où l'événement de la prière pourra se produire. Un lieu tranquille ou solitaire, par exemple, le silence des paroles, mais aussi des questionnements intérieurs, un certain contrôle de nos désirs que nous appelons sobriété ou ascèse, seront autant de conditions favorables. Par ailleurs, une telle préparation encore tout extérieure, la prière chrétienne

la possède en commun avec bien d'autres techniques de recueillement, à quelque tradition que celles-ci appartiennent. Mais ce qui est propre à la prière chrétienne, c'est la nature du lien que celle-ci entretient avec une telle préparation. Or, dans son cas, cette préparation n'a aucune prise directe sur l'événement de la prière, et celui-ci ne saurait être d'aucune manière la conséquence naturelle de celle-là. Car Dieu demeure le seul maître de la prière, et il pourrait tout aussi bien se passer de nos préparations et enjamber tranquillement tous nos obstacles. C'est lui qui fera jaillir la prière « quand il le voudra, comme il le voudra, là où il le voudra », comme disait encore Ruusbroec. Cette gratuité absolue de l'intervention de Dieu est la toute première certitude que nous en retirons dès le moment où l'événement commence à se produire. Dieu a pris les choses en mains, et il ne reste plus qu'à suivre ses motions.

Une patiente persévérance

L'apparente sécheresse qui accompagne nos efforts de prière laissés à eux-mêmes, l'ennui ou la désolation qu'ils semblent engendrer, sont le corollaire inévitable de cette absolue gratuité. Cette pénible et salutaire expérience n'est même pas épargnée à ceux qui ont eu la faveur « d'entrer en prière » dans la jubilation et l'exaltation de quelque inoubliable « choc charismatique ». Autant le choc et tout ce qu'il a réveillé en eux était authentique, autant est nécessaire maintenant ce temps de patience et de persévérance à travers l'aridité. Dieu semble se retirer ou se refuser, mais la vérité est qu'il est toujours plus grand que notre cœur, au-delà de tout ce que nous pouvons êtreindre par notre désir. Sans ce continuel creusement de notre cœur, que Dieu est seul à pouvoir effectuer et la plupart du temps à notre insu, la jubilation ou le repos dans la prière risqueraient de tourner à une fallacieuse quiétude, vite étrangère à l'action de l'Esprit Saint.

Les mystiques ont parlé de déserts, de nuits, et même d'une apparente mort de Dieu. Leur vocabulaire ne fait que décrire, avec leurs moyens, l'expérience de la pauvreté face au mystère d'un Dieu qui, pour mieux se donner, semble d'abord se refuser. Le même Ruusbroec se sert d'une expression très suggestive : il faut, dit-il, « sans cesse s'élancer, et sans cesse défaillir, c'est comme ramer à contre-courant ». Image pittoresque qui dit bien à quel point tout effort humain, pourtant nécessaire, est appelé à s'épuiser devant la merveille de la grâce qui vient le relayer, et comment c'est au travers de cette pauvreté que Dieu nous attend pour nous sauver et nous combler.

Il y a là une crise à traverser, crise indispensable, qui devra ouvrir l'accès à l'intériorité. Il s'agit d'une apparente impasse, d'un cul-de-sac qui se dresse devant tous nos efforts et qui semble nous obliger à faire du sur-place. Le nom biblique de cette crise – qui est un passage et une Pâque – s'appelle « tentation », dont le sens dépasse de beaucoup les modestes tentations, la plupart du temps sensuelles, que nous affrontons couramment. Gérer correctement la tentation implique une double prise de conscience, à la fois de la faiblesse vertigineuse des pécheurs en puissance que nous sommes et de la force douce, mais finalement irrésistible, de la grâce. Personne mieux que saint Jean Cassien n'a su décrire les tourments redoutables de ce tiraillement, lorsque celui-ci se fait à tel point insistant qu'il risque de tout entraîner dans la chute. Simultanément à la prise de conscience de la faiblesse s'installe alors une autre prise de conscience qui va la tenir en équilibre. Car c'est en proie à la tentation que l'homme va percevoir l'action de la grâce en lui au travers des gémissements que lui arrache la brutalité même de l'assaut et qui nourrissent sa prière devenue ainsi constante.

Apprenons donc, nous aussi à ressentir en chaque action à la fois notre faiblesse et le secours de Dieu, et à proclamer quotidiennement avec les saints : *On m'a poussé pour me faire tomber, mais le Seigneur m'a soutenu, ma force et ma louange, c'est le Seigneur : il fut pour moi le salut* (Ps 117, 13-14)².

Une seule issue

En quoi consiste ce combat ? Comment se déroule-t-il et quelle est la part que l'homme y prend ? Cette part n'a qu'un nom : l'humilité, enfin apprise de cette façon. Cette part se réduit, explique Cassien, « à suivre à la trace, humblement et chaque jour, la grâce de Dieu qui nous attire ». Et il précise un peu plus loin le sens de l'adverbe « humblement », en ayant recours au repentir de David : « Sa part à lui fut de reconnaître son péché, après avoir été humilié ; et celle de Dieu sera alors le pardon³. » Cassien écrit : « après avoir été humilié (*humiliatus*) », c'est-à-dire humilié par sa faiblesse, après avoir traversé, bon gré mal gré, le feu éprouvant de la tentation, ou même, dans le cas de David, l'échec cuisant du péché. Qu'importe finalement, avait déjà insinué un apophtegme, si tel était le seul moyen qui restait à Dieu pour nous faire prendre conscience à la fois de notre faiblesse et de sa grâce. Un ancien avait dit : « Je

² CASSIEN, *Institutions* XII, 17, 1.

³ *Conférences* XIII, 13.

préfère un échec supporté humblement à une victoire obtenue avec orgueil⁴. »

Nous voici au cœur du processus dont naîtra un jour une nouvelle sensibilité. Le désarroi s'y trouve au centre. Pour décrire celui-ci et le bouleversement intérieur qu'il entraîne, l'ancienne littérature chrétienne empruntait aux traductions courantes de la Bible une expression qui, à l'époque, possédait encore toute la vigueur plastique de l'image qui l'avait inspirée : *diatribè tès kardias* ; chez les Pères latins : *contritio cordis* ou *contritio mentis*. Nous retrouvons cette image dans toutes les langues dans lesquelles nous sont parvenus les témoignages les plus anciens de l'expérience spirituelle, ce qui prouve l'importance capitale qu'on lui accordait. Il conviendrait, dans la mesure du possible, de lui garder le côté rude et abrupt du terme original qu'ont malheureusement perdu ses équivalents dans la plupart de nos langues modernes. Il ne s'agit évidemment pas ici de la « contrition », telle que l'entend la littérature spirituelle récente, mais bien plutôt d'un cœur réellement « brisé » ou « broyé », littéralement « réduit en miettes ».

Les descriptions d'une telle détresse, proche du désespoir, éprouvée au cœur de la tentation, abondent dans la tradition monastique. Le croyant, même s'il est moine, n'est plus qu'un pauvre de Yahvé, réduit à sa plus simple expression, à la confiance éperdue dans la grâce.

Crois-moi, mon frère, dira Isaac le Syrien, tu n'as pas encore compris la force de la tentation et la subtilité de ses artifices. [Mais un jour, l'expérience t'apprendra et] tu te verras devant elle comme un enfant qui ne sait pas où donner de la tête. Tout ton savoir aura tourné en confusion, comme celui d'un petit enfant. Et ton esprit qui semblait si fermement établi en Dieu, ta connaissance si précise, ta pensée si équilibrée, seront immergés dans un océan de doutes. Une seule chose peut alors t'aider à les vaincre : l'humilité. Dès que tu la saisis, tout leur pouvoir s'évanouit⁵.

Correspondre à cette douloureuse pédagogie de Dieu, c'est donc nécessairement accepter d'aller dans le même sens qu'elle, ne pas fuir devant l'humiliation infligée par la tentation, mais en quelque sorte l'épouser. Non par quelque obscur masochisme, mais parce que l'on y pressent la source secrète de la seule vraie vie. Pour employer des termes bibliques, parce que c'est là que le cœur de pierre sera brisé et que se révélera le cœur de chair, provisoirement retranché

⁴ *Vitae Patrum* XV, 74 ; cf. Éd. Nau, 316.

⁵ *Discours* 57 (Première collection).

derrière tant de défenses inconscientes. Comme le conseille un apophtegme :

Lorsque nous sommes tentés, abaïssons-nous davantage, car alors Dieu nous protège, lui qui voit notre faiblesse. Mais si nous nous élevons, il nous retire sa protection et nous périssons⁶.

Et un autre :

Sois soumis à la grâce de Dieu en esprit de pauvreté, de peur qu'en-trainé par l'esprit d'orgueil, tu ne perdes le fruit de ton travail⁷.

C'est-à-dire : par l'orgueil que serait l'illusion de pouvoir triompher de la tentation par ses propres forces.

Mais ce n'est pas seulement la tentation qui est école d'humilité, le péché lui-même, permis par Dieu lorsque celui-ci semble être comme à bout d'autres moyens, peut devenir un passage vers le salut. Il suffit de se rappeler le roi David, mais il y a surtout Pierre, le Prince des apôtres. Dans une homélie consacrée à l'humilité, saint Basile évoque en ce sens la chute de l'apôtre Pierre. Il aimait Jésus plus qu'un autre, mais il s'en était un peu trop prévalu. Alors Dieu

le livra donc à sa lâcheté d'homme et il tomba dans le reniement, mais sa chute le rendit sage et le fit être sur ses gardes. Il apprit à épargner les faibles, ayant appris sa propre faiblesse, et il savait maintenant clairement que c'est par la force du Christ qu'il avait été gardé alors qu'il était en péril de périr par son manque de foi, dans cette tempête de scandale, comme il avait été sauvé par la main droite du Christ lorsqu'il était sur le point de sombrer dans les eaux⁸.

Et l'auteur de conclure un peu plus loin : « C'est l'humilité qui souvent libère celui qui a fréquemment et lourdement péché. »

Si la tentation devait se terminer par une chute, ce n'est donc pas pour avoir manqué de générosité, mais parce que l'humilité fit défaut. Et la chance du péché, si le pécheur sait être attentif à la grâce qui ne cesse de travailler en lui comme en toile de fond derrière le péché, pourrait être qu'il trouve enfin la porte étroite – et surtout basse, très basse – qui seule ouvre sur le Royaume. Car il se pourrait que la tentation la plus perfide ne soit pas celle qui précède le péché, mais bien plutôt celle qui lui fait suite : la tentation du désespoir, auquel, encore une fois, seule l'humilité enfin apprise permettra d'échapper.

⁶ *Vitae Patrum* XV, 67 ; cf. Éd. Nau, 309.

⁷ *Vitae Patrum* XV, 55 ; cf. Éd. Nau, 331 et *Apophtegmes Or*, 13 (le texte grec porte : « Soumets-toi à la grâce du Christ »).

⁸ *Homélies* 20, 4.

Une confiance humble et paisible

Le sentiment qui finira par prédominer dans l'homme humble est une confiance inébranlable dans la miséricorde, dont il a pressenti quelque lueur, jusqu'au travers de ses chutes. Comment pourrait-il encore en douter ? C'est à nouveau Isaac le Syrien qui nous dessine son portrait, un portrait si proche de notre expérience de tous les jours, dans un texte emprunté à des œuvres récemment découvertes de lui :

Qui pourra encore être troublé, demande-t-il, par le souvenir de ses péchés [...] : « Dieu va-t-il me pardonner ces choses qui me peinent et dont la mémoire me tourmente ? Des choses vers lesquelles, même si je les ai en horreur, je me laisse sans cesse glisser à nouveau ? Et lorsqu'elles ont été commises, la souffrance qu'elles me causent dépasse celle de la morsure d'un scorpion. Je les abhorre, et je me trouve quand même toujours au milieu d'elles, et quand je m'en suis douloureusement repenti, j'y retourne néanmoins, malheureux que je suis. » Voilà ce que pensent bien des gens craignant Dieu, qui aspirent à la vertu et qui regrettent leur péché, alors que leur faiblesse les oblige à prendre en compte les dérapages que celle-ci leur cause : ils vivent tout le temps bloqués entre le péché et le repentir.

Et cependant, ajoute encore Isaac,

ne doute pas de ton salut [...], sa miséricorde est bien plus étendue que tu ne peux la concevoir, sa grâce, plus grande que tu n'oses la demander. Il guette sans cesse le moindre regret de celui qui s'est laissé voler une part de justice, dans ses luttes avec les passions et avec le péché.

Comment ce passage s'opérera-t-il ? Il est toujours imprévisible cet instant où nous basculons soudain vers notre intériorité, où une force jusque là inconnue prend le relais de nos pauvres efforts et nous entraîne dans un au-delà qui, curieusement, se trouve cependant au plus profond de nous-mêmes. Nous sentons tellement que nous n'y sommes pour rien. Nous avons même plutôt l'impression de perdre pied, de ne plus maîtriser la direction. Le sentiment dominant est celui d'un « dérapage » vers un ailleurs qui nous échappe, mais dont l'éclatante réalité ne laisse aucun doute. Une nouvelle sensibilité se fait jour en nous, d'autres yeux s'ouvrent, un certain bruit est enfin perçu au-dedans de nous, mais, surtout, une paix qui ne peut tromper nous envahit au plus profond de nous-mêmes. Et tant de choses prennent une toute autre couleur !

Le recueillement, qui jadis nous paraissait contraint ou artificiel, coule désormais de source. À l'image de la prière aussi qui s'exprime

désormais sans difficulté avec des mots et des formules très simples, souvent empruntées à la Parole de Dieu. Un nouveau sens intérieur s'éveille, une secrète affinité avec ce que Dieu à chaque instant attend de nous. Autant cette volonté de Dieu était jadis parfois difficile à discerner, autant elle semble maintenant se révéler comme allant de soi, comme si la prière elle-même, ce « gémissement de l'Esprit » (cf. Rm 8, 26) en nous, se confondait quelque part avec la motion secrète du même Esprit, qui guide chaque être selon le dessein bienveillant de Dieu à son sujet.

Quand cela se passera-t-il ? L'heure en est aussi incertaine que celle de notre mort ou que celle du retour de Jésus à la fin des temps. Mais il y a des lieux et des moments, des étapes de la vie aussi, où l'événement semble plus proche et sur le point d'arriver. Ce sont des lieux et des moments que l'on peut aborder avec le grand désir d'être enfin exaucé.

Un de ces lieux privilégiés est toujours constitué par la Parole de Dieu dans l'Écriture. C'est à l'écoute de cette Parole que notre cœur soudain peut se réveiller, être touché, transpercé, brisé, pour laisser jaillir la prière. La maladie, la mort d'un être proche, les grandes épreuves sont autant de moments favorables où notre attente de Dieu et de son intervention deviennent plus explicites, plus insistantes. Les tentations aussi, qui nous précipitent dans l'intercession, si grande est notre conviction de ne pouvoir être sauvés que par la grâce. Le péché même, au moment où la miséricorde de Dieu vient le toucher pour le guérir, peut fleurir en action de grâces et en exultation.

Tous ces moments privilégiés se trouvent pour ainsi dire condensés et récapitulés dans la célébration de la Liturgie. L'Église, et en particulier les contemplatifs dans l'Église, ont perçu comme d'instinct cette secrète affinité entre la Liturgie célébrée extérieurement dans les oratoires de pierre, et celle célébrée secrètement, au plus profond de chaque croyant, dans ces oratoires spirituels que sont les cœurs des baptisés. L'expérience leur a appris comment accorder les deux Liturgies l'une à l'autre, et que cela peut suffire pour que la prière incessante envahisse peu à peu toute la conscience des priants.

Dans la Liturgie se cache la source de toute prière chrétienne, qui ne peut être que celle de l'Esprit Saint, un écho prolongé jusqu'à nous et jusqu'à la fin des temps de la prière que Jésus ne cessait d'offrir à son Père durant sa vie terrestre, la prélibation de la Liturgie qu'il ne cesse de présider devant son Père, dans le ciel, « toujours vivant pour intercéder en notre faveur » (He 7, 25).

Intériorité et culture contemporaine

Jusqu'à présent, nous avons essayé de décrire quelques éléments de cette réalité intérieure à partir de l'enseignement des Écritures. Par rapport à cette « intériorité », notre époque semble tiraillée entre deux attitudes contraires. Elle est à la fois travaillée par le désir de la connaître, et elle semble avoir quelques difficultés particulières à s'y abandonner. Pourquoi ? Dieu se serait-il retiré en ce début du troisième millénaire ? Ou bien ne saurions-nous plus ni écouter ni sentir ?

Dieu n'est sûrement pas en cause. Il a faim et soif d'hommes et de femmes à qui il peut se donner sans restriction. De même l'Église, dans son être profond, est seulement désir et ouverture totale à Dieu. Si vous me permettez d'employer l'image qui est courante dans la littérature contemplative : l'Église est l'épouse mystique qui attend jour et nuit de recevoir le baiser nuptial de son Époux. Mais les enfants de l'Église sont aussi les enfants de leur temps et de leur culture. Ils ne peuvent s'abstraire de toutes les influences culturelles qui les façonnent et éviter de nouer un dialogue continu avec celles-ci. Chaque mutation historique est génératrice de tensions où ce dialogue devient pour l'Église une espèce de lutte à bras le corps avec la culture de son temps ; véritable crise de croissance à travers laquelle l'Église peut s'acheminer vers une purification et un approfondissement de sa foi.

Peut-être y a-t-il, dans notre culture d'hier et d'aujourd'hui, des éléments qui rendent plus difficile cette découverte de l'intériorité ? Ou, au contraire, des éléments qui semblent faciliter, à première vue et peut-être de façon illusoire, cette découverte et notre façon de la transmettre ? Cette double influence, négative et bénéfique à la fois, constitue pour chaque époque de l'histoire de l'Église, un défi crucial et brûlant. Et la réponse à un tel défi ne peut être que concrète et vivante, c'est-à-dire jaillir de l'expérience elle-même, dans le cœur de ses enfants qui participent pleinement à cette culture.

Puisque nous sommes encore aujourd'hui les enfants d'un certain passé de l'Église au regard des orientations théologiques issues du Concile, nous serons particulièrement sensibles à trois éléments qui ont plutôt influencé négativement l'expérience de la foi, et qui aujourd'hui suscitent encore des réactions en retour, risquant de nous précipiter, ou de précipiter étourdiment les jeunes générations dans un semblant d'expérience d'une foi qui frise l'illusion.

Des influences négatives d'abord. Pourquoi vouloir ressentir Dieu, faire l'expérience de Dieu, lorsque Dieu a disparu sans bruit

de l'horizon ? N'a-t-on pas prétendu que Dieu était mort ? Ou que, si un Dieu il y avait encore, il était totalement autre ? Et cependant, face à cette proclamation de la mort de Dieu, ou plutôt à travers l'expérience qu'elle traduit, nous pressentons en même temps les signes d'une expérience authentique de Dieu. Dieu semble sur le point de ressusciter dans la conscience de nos contemporains. Nous nous trouvons, selon toute apparence, à un tournant certain de la culture religieuse en Occident maintenant que l'indifférence et l'apathie, héritées de la sécularisation, se trouvent mises en question par le retour d'une sensibilité religieuse nouvelle.

Rappelons ici trois facteurs culturels qui ont leur part de responsabilité dans ce que nous pourrions diagnostiquer comme un triple rétrécissement du message évangélique ; trois facteurs qui nous rendent plus difficile aujourd'hui une évaluation correcte de l'expérience spirituelle, à la fois dans la mesure où ils nous influencent encore et dans la mesure où nous sommes tentés de réagir contre eux, trompés par l'éternel mouvement du balancier : l'évangile réduit à une *idéologie*, l'évangile réduit à de l'*activisme*, l'évangile réduit à un *légalisme moralisateur*.

L'évangile réduit à une idéologie

La vie de foi est avant tout une « vie ». Cela pourrait sembler un truisme. Et cependant, lorsque nous parlons de la foi, pensons-nous spontanément à une vie ? Nos schémas mentaux, fondamentalement rationalistes, nous entraînent dans une autre direction. On ne nous a pas appris à croire en une « vie », mais bien plutôt à des « vérités ». Le concept de foi appelle spontanément des synonymes comme « conviction », « opinion », « système de pensée ». Le croyant et l'incroyant ne sont séparés, pensent la plupart, que par une divergence d'opinion.

Nous croyons aussi en certaines personnes, tel l'enfant qui croit en ses parents, comme il croira plus tard en ses enseignants. Mais même alors, nous pensons d'abord au bagage intellectuel qui sera transmis. De la même façon, l'on pourrait croire en Jésus et en son évangile, mais n'en rapporter qu'un lot de certitudes rationnelles permettant d'aborder la vie en bien-pensant, sans plus.

Ce risque d'une réduction du propos évangélique à l'idéologie est inhérent à toute expérience spirituelle. Impossible de transmettre la vie sans un minimum de formules qui essaient d'explicitier cette expérience. Il y a d'ailleurs là une tâche passionnante que chaque génération de chrétiens doit affronter d'une façon nouvelle. C'est de

cette façon que naîtra la théologie et qu'elle s'approfondira en dialogue continuuel avec les schémas de réflexion de son époque ; une théologie qui sera à la fois fécondée et menacée par ces mêmes schémas. De là aussi la nécessité pour l'Église de préciser de temps à autre l'expression de son expérience en des formules longuement et mûrement pesées, que nous appelons des dogmes. Pour la même raison, il y a lieu de travailler sans cesse à de nouveaux catéchismes. En effet, chaque génération chrétienne a la compétence requise, à l'aide des intuitions nouvelles apportées par sa culture, pour mettre en lumière des aspects jusque là inexplorés de son expérience de foi, à condition toutefois que ces intuitions soient elles-mêmes sans cesse vérifiées par cette expérience.

Lorsqu'à une époque donnée – comme c'est le cas de la nôtre – la culture ambiante est marquée par un goût immodéré pour la rationalisation au détriment d'autres instances de pensée, comme la voie symbolique par exemple, le risque existe d'exploiter à outrance les formules conceptuelles de la foi, puis de s'en contenter. Celles-ci vont se mettre à jouer un rôle excessif. Cultiver sa foi se réduira à la connaissance livresque de quelques définitions rigoureuses, à une certaine forme de théologie ou d'histoire comparée des religions. Le danger alors n'est pas illusoire de faire injustice à l'évangile de Jésus et à la vie que celui-ci apporte. Certes, la théologie et la catéchèse sont des moments extrêmement importants de la vie de foi, mais à la condition de ne jamais les détacher de l'expérience vitale elle-même et de les laisser jaillir sans cesse de celle-ci.

Une fois détachée de cette expérience, que Ruusbroec appelait : la « vie vivante », les formules de la foi sont comme exsangues, mortes, devenues incapables de transmettre la vie. La catéchèse se réduit alors à une vision particulière sur l'homme et sur l'univers, peut-être plus sage et plus vraisemblable qu'une foule d'autres visions aujourd'hui disponibles parmi l'une ou l'autre idéologie dominante. Un adulte est en ce sens invité à poser un choix en connaissance de cause. S'il finit par opter pour la vision chrétienne, ce sera en guise de conclusion résultant d'une confrontation mûrement pesée entre celle-là et d'autres visions, une foi dont les racines sont dans la tête, non dans le cœur à moins que ce choix ne soit tout simplement le fruit d'un naïf conformisme, la « foi du charbonnier » ; une foi qui n'a que fort peu de ressemblance avec cette « onction » intérieure dont nous parle saint Jean dans sa Lettre et qui, nous enseignant tout, nous dispense de tout autre enseignement (1 Jn 2, 27).

Quelqu'un dont la foi est ainsi détachée de l'expérience intérieure peut en souffrir les ravages jusque dans son humanité. Et

toute religion qui se trouve prisonnière de ce rationalisme s'expose à dévier vers des formes de fanatisme religieux, qui ne sont qu'une douce paranoïa collective, réduisant leurs adeptes à l'état d'esclaves. Un tel fanatisme peut d'ailleurs surgir à chacune des deux ailes extrêmes de tout groupement religieux, qu'il soit progressiste ou intégriste, et dégénérer en toutes sortes d'excès. De nombreuses hérésies sont nées de cette façon – « l'hérésie est une idée chrétienne devenue folle » disait Chesterton. Précisons : au départ un point de vue authentiquement évangélique, mais qui, détaché de l'expérience intérieure, s'est emballé pour s'égarer dans un rationnel pur. L'évangile est ainsi réduit à une idéologie.

L'évangile réduit à de l'activisme

La « vie vivante » de l'expérience chrétienne n'est pas destinée à rester enfermée dans le cœur du croyant. Au contraire. Non seulement elle est transmissible, mais elle est contagieuse. Jésus a utilisé l'image de la source qui jaillit. Or, une source jaillit et déborde. C'est là sa nature. Jésus n'a-t-il pas dit que la bouche parle de l'abondance du cœur (cf. Mt 12, 34) ?

Celui qui a été touché par la vie divine, ne peut que proclamer cette merveille. Il se sent comme irrésistiblement entraîné de l'intérieur à rendre témoignage. Cette urgence intime jaillit de la source de vie au-dedans de lui, non de sa bonne volonté ou de sa générosité. Il ne lui reste qu'à suivre à la trace cette poussée de l'Esprit. Il se laissera faire par elle, tout simplement, même si l'Esprit l'entraîne plus loin qu'il n'en avait l'intention au départ, peut-être même là où il n'aurait jamais voulu ni osé venir. Si le croyant persiste alors à écouter et à suivre l'appel de l'Esprit, s'il sait renoncer à toutes ses résistances intérieures, des merveilles peuvent s'ensuivre, de vrais miracles. Non pas des miracles dont il aurait la paternité, mais des miracles que l'Esprit veut sans cesse accomplir dans son Église en des hommes et des femmes qui consentent à se remettre entièrement à lui. De leurs mains jaillissent alors des miracles, même avant qu'ils ne s'en aperçoivent.

De tels miracles supposent toujours, chez le témoin de Jésus, qu'il reste attentif non seulement à la réalité autour de lui, mais surtout qu'il ne perde jamais le contact avec l'expérience qui se vit en l'intime de sa personne. S'il ne peut être étranger au monde, il ne doit surtout pas être étranger à Dieu. Il demeure sans cesse à l'écoute de son cœur afin de rester, même au plus vif de l'action, en communion avec les desseins de l'Esprit, à travers lesquels ce dernier s'occupe

tout aussi activement de lui. Saint Ignace dit d'un tel collaborateur de l'Esprit qu'il est « *contemplativus in actione* », ce qui veut dire qu'il reste sans cesse en contact avec la source divine dans son cœur. Il se trahit à l'extérieur. La façon et le rythme de ses activités sont paisibles et profondément détendus, même si par ailleurs il sait abattre une montagne de travail. Mais il n'a jamais l'air affairé. Il respire la détente et rayonne la paix. Le Saint-Esprit ne surmène pas, il ne déprime personne. Il est souple. Il libère et rend efficace. Il crée la joie. Il se laisse voir dans tous les événements. « Tout ce qui arrive est adorable », disait Léon Bloy.

Au contraire, lorsque le contact avec la vie au-dedans est rompu en quelque manière, la façon de travailler se transforme considérablement. Vu de l'extérieur, le changement n'est peut-être pas très grand. Le dévouement est resté tout aussi admirable. Un tel activiste n'est cependant plus à même de prêter l'oreille à ce que le Saint-Esprit entend faire avec lui. Il s'agite fort pour forger des projets bien à lui. Il y consacre beaucoup de temps et d'énergie, et essaie de les imposer à la vie de l'Église. Ce qui aurait pu alors se donner comme un témoignage de l'onction intérieure risque maintenant de sombrer dans le travers d'une propagande de surface et un marketing à bon marché. La Parole de Dieu prend la forme de slogans. Comment vendre l'évangile aussi efficacement que possible sur les marchés de notre temps ?

Si l'évangile n'en sort pas indemne, celui qui aurait pu être son témoin, non plus. En effet, celui-ci se complaît dans cet activisme et dans cette agitation. Il y trouve même l'alibi rêvé pour suspendre le pèlerinage à peine commencé vers la source cachée de son cœur. Sans cet empressement fébrile, la vie lui semble désormais dépourvue de piment. Quelle pitié de tels hommes d'action n'inspiraient-ils pas à Ruusbroec ? « Dommage, se plaignait celui-ci, ceux-là se fatiguent jusqu'à épuisement au service du Seigneur, mais ils ne voient plus le Seigneur pour lequel ils travaillent. »

Pareil activisme peut être tout aussi gênant lorsqu'il accompagne l'effort intérieur, dans l'accomplissement de ce qu'on appelle des « exercices spirituels ». Une certaine générosité surchauffée au service de la perfection personnelle égare tout autant et empêche de trouver le chemin vers la source intérieure. Cette forme d'activisme a, elle aussi, fini en hérésie, sous l'appellation de « pélagianisme » : une hérésie typiquement monastique de spirituels et d'ascètes qui se figuraient que Dieu mesurerait sa grâce à la générosité de leurs efforts. Quelqu'un n'a-t-il pas prétendu que la plus grande hérésie subtilement rampante dans notre Église aujourd'hui était précisément

un certain pélagianisme larvé ? L'évangile réduit à une fièvre activiste ou à un perfectionnisme survolté.

L'évangile réduit à un moralisme

Il ne s'agit pas, bien sûr, de mettre en doute le bien-fondé de la théologie morale. Est uniquement visée ici une subtile distorsion de la morale qui, elle aussi, peut faire obstacle à l'expérience intérieure authentique. Convenons de l'appeler un « légalisme moralisateur », à savoir un développement abusif de la morale qui porte sans doute quelque responsabilité sur l'ombre jetée sur l'expérience spirituelle en ces dernières décennies.

La vie de l'Esprit en nous cherche à s'exprimer de mille façons à l'extérieur, en des comportements concrets dont l'amour est le mobile. Celui qui a fait l'expérience de l'amour miséricordieux de Dieu ne peut que rayonner cet amour autour de lui. « Soyez parfaits (ou miséricordieux, chez Luc) a dit Jésus, comme votre Père céleste est parfait (ou miséricordieux) » (Mt 5, 48 ; Lc 6, 36). Voilà la première source de ce qui sera bientôt appelé la « morale chrétienne ». L'expérience de la vie divine en chacun de nous y est prioritaire, une expérience reconnaissable à des critères qui ne peuvent tromper : spontanéité, liberté, joie profonde. Ce sont les signes de toute vie authentique.

En un second moment, il sera possible de décrire ce comportement chrétien à partir de l'extérieur. Saint Paul procède de la sorte dans ses Lettres : il y énumère des signes auxquels on peut reconnaître celui qui est conduit par l'Esprit ; ce sont ce que Paul appelle les « fruits de l'Esprit ». C'est ici que va légitimement naître l'éthique ou la théologie morale. Aussi longtemps que cette morale garde un lien vital avec l'expérience intérieure de l'Esprit, elle joue un rôle irremplaçable dans la vie de l'Église. Tout croyant qui est encore trop peu familier avec la vie dans l'Esprit pourra s'en servir pour évaluer sa propre expérience. La fonction de la morale est alors d'introduire peu à peu à la nouvelle sensibilité dans l'Esprit. Elle devrait être une pédagogie concrète de l'expérience intérieure.

Cela n'a pas toujours été aussi simple. Sous l'influence des schémas éthiques de la culture ambiante, la morale a pu s'égarer dans une étude abstraite et absolutisée du comportement humain, cédant à la tentation de traduire ce comportement ainsi idéalisé en un ensemble de règles concrètes. Pour la plupart des gens, un tel procédé ne manque pas d'efficacité. Ils sauront ainsi d'avance comment les choses doivent se passer pour « être en règle » : il suffira de se conformer à ces normes.

Cela ne signifie pas que la « vie dans l'Esprit » ou l'intériorité ne puissent jamais être exprimées sous la forme de normes. Celles-ci contiennent cependant un piège. Si l'attention est entièrement mobilisée par l'application correcte de ces normes, il devient superflu de se mettre à l'écoute de l'Esprit Saint. Car l'on sait d'avance ce qui est demandé et ce qui est défendu. Et s'il subsistait quelque hésitation, il suffirait de consulter, non pas un père spirituel, mais un moraliste compétent.

Se contenter ainsi systématiquement et exclusivement de l'application de normes, même justifiées en soi, nous conduirait facilement à ce légalisme moralisateur, qui suffit sans doute pour asseoir une vie extérieurement honnête, mais dont les conséquences seront funestes à l'expérience intérieure. Pourquoi ? Celui qui est à l'écoute de l'Esprit Saint sait par expérience que l'Esprit n'invite jamais personne à davantage que ce qu'il est à même de faire pour l'heure, c'est-à-dire : à davantage que ce qu'il a reçu de l'Esprit à faire à ce moment.

Au contraire, celui qui se contente d'appliquer une norme risque d'aboutir sur deux voies de traverse. Ou bien il ne se sentira pas capable de la pratiquer et, dans ce cas, c'est la loi qui lui fait violence. Ou bien il s'en croira tout à fait capable, risquant alors de chercher son salut dans la loi. Dans les deux cas, les conséquences sont négatives.

Dans le premier cas, c'est la loi qui lui fait violence. C'est d'ailleurs là le rôle provisoire que Paul attribue à la Loi : elle nous révèle que nous sommes pécheurs, incapables de l'accomplir : « Je n'ai connu le péché que par la Loi. De fait, j'aurais ignoré la convoitise si la Loi n'avait dit : tu ne convoiteras pas » (Rm 7, 7). Là s'arrêtait le rôle de la Loi dans l'Ancien Testament. Dans le Nouveau Testament, son rôle est différent, elle est devenue la « Bonne Nouvelle ». « La Loi de l'Esprit qui donne la vie dans le Christ Jésus t'a affranchi de la loi du péché et de la mort » (Rm 8, 2). Elle ne dit plus d'abord : « Ceci est péché et, si tu le commets, tu es coupable. » Au contraire, la Bonne Nouvelle de Jésus consiste dans le fait que le péché, tous les péchés quels qu'ils soient, sont pardonnés, un pardon dont l'Esprit rend témoignage au plus profond des cœurs.

La Loi accuse, au contraire de Jésus qui n'accusait jamais. Il refusait même explicitement de condamner la femme adultère. Il était venu pour enlever le péché, pour libérer l'homme de toute culpabilité. Dans la mesure où, de fait, notre prédication moralisante s'est longtemps et presque exclusivement limitée à préciser les bornes du

permis et du défendu, elle a fait encourir au pécheur le risque d'être coupé du message libérateur de Jésus. D'autant plus que, ce faisant, elle a apporté de l'eau au moulin de la culpabilité psychologique qui, chez tant de nos contemporains croyants ou incroyants, est déjà suffisamment développée jusqu'à peser d'un poids insupportable. Tant de ces culpabilités ont rongé et tourmenté les cœurs, tourments parfois confondus, hélas, avec l'action de l'Esprit Saint, alors que ce dernier n'a vraiment rien d'un animal rongeur ! Au contraire, il est onction, disait saint Jean (cf. 1 Jn 2, 20). Il oint, il libère et crée la joie.

Notre annonce moralisante implique un deuxième risque, plus subtil et plus pernicieux. Elle peut donner bonne conscience à ceux qui pensent pouvoir être en règle avec les normes. Elle favorise ainsi un perfectionnisme de façade et coupe à nouveau le croyant de la voix libératrice du Saint-Esprit. Elle entretient la classe de ceux dont l'évangile dit qu'ils n'ont pas besoin de repentance (Lc 15, 7). Elle génère des pharisiens et les conforte dans leur suffisance. La prédication de Jésus évite soigneusement ces travers. Jamais il ne pousse le pécheur au désespoir. Bien plutôt, sa prédication stigmatise la morgue du pharisien. Car il n'est pas venu pour les justes, précise-t-il, mais pour les pécheurs (Mc 2, 17). Les justes l'embarrassent parfois, les pécheurs jamais.

Le pécheur et le pardon

Parler aujourd'hui de péché et de pécheurs, c'est aborder un sujet délicat. Certains, irrités, objecteront peut-être que voici à nouveau la voix de l'Église accusatrice, celle du doigt pointé qui admoneste, non celle de la main tendue et secourable ! D'autres, au contraire, se demanderont quel rapport peut bien exister entre le péché et l'expérience intérieure. N'est-ce pas le péché qui barre la route à cette expérience ? Nous touchons ici à l'un des points faibles de la culture religieuse contemporaine : la difficulté qu'elle éprouve à gérer le péché et à traiter les pécheurs.

Et d'abord le péché en chacun de nous. Ou bien nous sommes devenus des pécheurs désespérés, ployant sous le poids de notre sentiment de culpabilité. Ou bien nous jouons les pécheurs libérés qui rêvent d'une « morale sans péché ». Ou bien encore – et cela est pire que tout – nous sommes devenus des justes endurcis qui regardent les pécheurs de haut et de loin. Aussi longtemps que nous appartenons à l'une ou l'autre de ces trois catégories, l'entrée de l'expérience intérieure nous demeure fermée.

Il y a quelques dizaines d'années, parut en France un livre au titre provocateur : *On demande des pécheurs*⁹, écrit par le père Bernard Bro, dominicain et prédicateur célèbre de Notre-Dame à Paris. Des pécheurs demandés et attendus ? Oui. Et d'abord par Dieu en personne. Dieu les attend tel le père de l'enfant prodigue, dont le regard chaque matin scrute anxieusement l'horizon. Et Jésus les attend aussi, qui s'invite de préférence chez les publicains et les pécheurs. De vrais pécheurs, qui n'occultent pas leur péché et ne l'excusent pas non plus, mais qui, à la longue, se sont réconciliés avec leur incorrigible faiblesse, acceptent celle-ci et l'exposent simplement devant la miséricorde. À de tels pécheurs Dieu ne peut résister. Il pardonne et, au même moment, au cœur de ce pardon, le pécheur ressent pour la première fois quelque chose de la réalité vivante de Dieu à l'intérieur de lui-même. Non pas que Dieu lui soit désormais mieux connu, ou qu'il ait pris le parti de s'engager davantage pour lui, ni même qu'il ait obtenu cette insigne faveur fort d'une résolution d'amender désormais sa vie. Non, tout cela vient uniquement de ce qu'il accepte humblement et avec gratitude le pardon de Dieu, un pardon qui balaie et qui restaure tout. Au même moment l'expérience intérieure vient de commencer pour lui.

En effet, à l'instant même du pardon reçu, quelque chose vient de se briser, de s'effondrer dans son cœur. Il se tient maintenant devant Dieu avec un « cœur broyé et brisé », comme s'exprime le psalmiste (Ps 50, 19). Qu'est-ce qui vient ainsi de se briser ? Les nombreuses résistances inconscientes qu'il opposait à Dieu depuis longtemps. Son savoir n'a nullement augmenté. Ses défaillances, toujours les mêmes, n'ont guère diminué. Cela est sans aucune importance, puisqu'il a maintenant commencé à deviner un quelque chose de l'amour miséricordieux. Et son cœur en a été touché, blessé. Il est devenu un cœur nouveau, un cœur de pierre transformé en cœur de chair. Il perçoit enfin quelque chose de cette fameuse « onction » de Jésus. Voilà le vrai repentir qui libère. La faute, qui est bien réelle, ne pèse plus, n'écrase plus, ne paralyse plus. Elle est devenue une *felix culpa*, une bienheureuse faute telle que l'Église la célèbre avec tant d'allégresse dans l'*Exultet* de la nuit de Pâques. Car elle nous révèle le Père miséricordieux. Il ne nous reste plus qu'à rendre grâces, parce qu'il nous est donné d'être des pécheurs pardonnés, « car il est bon, car éternel est son amour » (Ps 135).

Nous voilà au cœur de l'évangile, et en même temps sur le seuil de la vraie mystique ou « intériorité » chrétienne. Nous venons de

⁹ Cerf, Paris 1969.

percevoir la douce « onction » de Jésus. Désormais, elle pourra nous guider tous les jours. Impossible désormais de s'égarer dans quelque illusion, car nous n'oublierons plus jamais la saveur de cette onction, et nous pourrons toujours en repérer la trace, sans peine et sans erreur possible, partout où l'Esprit nous conduit et partout où il nous empêche d'aller.

Pour l'heure, nous n'avons pas à pénétrer au-delà de ce seuil. La clé est en notre possession, et la porte peut être ouverte. La porte comme la clé se trouvent au plus profond de notre cœur. Mais aussi loin que conduira l'aventure spirituelle, le schéma qui vient d'être décrit se répétera à chaque étape du parcours. Pour le dire une dernière fois avec Ruusbroec, il faudra « s'élancer sans cesse et défaillir sans cesse ». Et, au cœur même de la défaillance, être rejoint et saisi par l'amour de Dieu pour, de la sorte, « être élevé par lui au-delà de nous-même, pour nous écouler et nous enfoncer éternellement en lui ».

André LOUF, ocso
Gand, 2008