

281
Gui

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs: H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur: C. Mondésert, s. j.

N° 82

Série des Textes Monastiques d'Occident, N° VIII

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY

EXPOSÉ SUR
LE CANTIQUE DES CANTIQUES

TEXTE LATIN, INTRODUCTION ET NOTES

DE

J.-M. DÉCHANET, o. s. b.

TRADUCTION FRANÇAISE

DE

† **M. DUMONTIER, o. c. s. o.**

© 1962, by *Les Éditions du Cerf.*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1962

NIHIL OBSTAT ET IMPRIMI POTEST :
Kansenia, le 21 mai 1960
Th. GHESQUIÈRE, o. s. b.
Abbé coadj. de Saint-André-de-Bruges

IMPRIMATUR :
Paris, le 17 avril 1961
J. HOTTOT
vic. gén.

INTRODUCTION

I

PLACE DE L'EXPOSÉ DANS L'ŒUVRE DE GUILLAUME

Guillaume entre à Signy en 1135 ¹. Il y apporte un bagage littéraire déjà important. Trois traités : *La contemplation de Dieu* ², *La nature et dignité de l'amour* ³, *Le sacrement de l'autel*, écrit vers 1128 ⁴ ; en outre un recueil de *Méditations*

1. Les pages très denses que Dom Jacques HOURLIER a consacrées à Guillaume de Saint-Thierry, à son milieu, à son itinéraire spirituel, dans l'introduction de son édition du *De contemplando Deo* (cf. note suivante) nous dispensent de présenter cet auteur aux lecteurs de *Sources Chrétiennes*.

2. *De contemplando Deo*, PL 184, 365-379. Voir l'édition critique et la traduction annotée de Dom J. HOURLIER : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu* (SC 61, Série des Textes Monastiques d'Occident, n° II), Paris 1959. Cette édition est basée sur le texte d'un manuscrit de Reuil, actuellement Paris, Mazarine 776, qui semble dériver immédiatement de l'autographe.

3. *De natura et dignitate amoris*, PL 184, 379-408. Traité jumeau du précédent. Voir J. M. DÉCHANET, *Œuvres choisies de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 1944, p. 151-213, et M.-M. DAVY, *Deux traités de l'Amour de Dieu*, Paris 1953.

4. *De sacramento altaris*, PL, 180, 345-366. C'est, après la *Lettre d'or*, le *De contemplando Deo* et le *De natura amoris*, le traité de Guillaume qui a été le plus souvent copié. Mais, pas plus que les traités susdits, mis au compte de S. Bernard, cette petite somme eucharistique, si représentative de la théologie du XIII^e siècle, avec l'espèce de *Sic et non* qui la termine (voir notre étude : « L'amitié

et un fichier bien garni — souvenir, celui-ci de ses lectures, celui-là de ses entretiens avec Dieu. Ses fiches, sans doute, il les mettra en ordre plutôt qu'il ne les complétera : abbaye toute fraîche éclosée, Signy, riche plus tard en manuscrits de tous genres, n'en devait offrir que bien peu aux avidités studieuses de Guillaume. Ce classement donnera toute une série de compilations : *Exposé sur l'Épître aux Romains*¹, *Extraits des livres de saint Grégoire sur le Cantique des cantiques*², *Commentaire du Cantique des Cantiques d'après les œuvres de saint Ambroise*³, *Nature du corps et de l'âme*⁴, *Sentences sur*

d'Abélard et de Guillaume de Saint-Thierry », dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 1939, p. 761-774) n'a servi la cause de son auteur. On compte une bonne trentaine de manuscrits : deux ou trois seulement portent le nom de Guillaume ; les autres sont anonymes ou sous le patronyme de saint Anselme.

1. *Expositio in epistolam ad Romanos*, PL 180, 547-694. Il n'existe de ce traité qu'un seul manuscrit, en partie autographe ; voir sa description plus loin, p. 53-55.

2. *Excerpta ex libris Sii Gregorii Papae super Cantica canticorum*, PL 180, 441-474. Cet ouvrage a pu être mis en forme par Guillaume durant son abbatiat. Il est significatif qu'un des rares exemplaires manuscrits, peut-être, le seul exemplaire, provienne de Saint-Thierry de Reims (aujourd'hui, Reims 142, XII^e s., f^o 67-85).

3. *Commentarius in Cant. cant. e scriptis S. Ambrosii*, PL 15, 1947-2060. Signalant cette compilation adressée à Dom Haymon, prieur du Mont-Dieu (cf. sa lettre dans *Scriptorium*, 8 [1954], p. 259-261), Guillaume la caractérise « opus grande et inclytum » (cf. § 4, l. 54). Vaste, elle remplit 113 colonnes de Migne ; célèbre, elle a connu quelque succès : le plus ancien manuscrit, édition princeps ou original, est Reims 142, XII^e s., f^o 1-60 ; mais il existe d'autres copies presque aussi anciennes : Paris, B. N. lat. 2647, XII^e s., provenant de Saint-Martin de Tournai, f^o 37 s. ; Bruxelles, Bibliothèque Royale, 19066, XIII^e s., provenant de l'Abbaye du Parc de Louvain, f^o 1-60 ; Paris, B. N. lat. 561, XIII^e s., f^o 1-42.

4. *Domni Willelmi (corrigé de Willelmi) abbatis S. Theoderici, De natura corporis et animae libri duo, sub nomine Theophili, id est Deum diligentis, descripti*. C'est le titre complet de l'ouvrage dans le manuscrit original, Charleville 172, f^o 113, transcrit à Signy, au XIII^e s. Ce titre est cependant écrit sur grattage et postérieur à la

la foi¹ (composée après 1135 et avant 1145). A ses méditations, il en ajoutera de nouvelles, au gré des aspirations ou des vicissitudes de sa vie intérieure² ; il en fera un choix qu'il mettra à la disposition des âmes novices en l'art de la prière³. Ses traités de jeunesse sur l'amour de Dieu, il se sent prêt à les couronner par d'autres, plus nourris de lectures et de réflexions, et il brûle de reprendre et de creuser à fond ses thèmes préférés. Il veut surtout, la poussant jusqu'au don de soi, jusqu'à l'adhérence au divin Objet, fixer sur Dieu une spéculation affectueuse, dont le secret, facilité par

copie du texte. D'où la mention de l'abbatiat, qu'on se plut à rappeler à Signy même, après la mort de Guillaume. L'ouvrage figure dans PL 180, 696-726. Voir la traduction et le tableau des sources dans : J.-M. DÉCHANET, *Œuvres choisies de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 1944, p. 51-147.

1. Guillaume les signale au Prieur HAYMON, *op. cit.*, § 4, l. 56-59 (*Scriptorium*, 8 [1954] p. 260), mais elles n'ont pas été retrouvées.

2. Voir celle qui est publiée dans J.-M. DÉCHANET, *Guillaume de Saint-Thierry, L'homme et son œuvre*, Bruges, 1944, p. 187-199. Retrouvée dans des papiers du Bienheureux après sa mort, elle fut transcrite à la fin du XII^e s., sur deux pages laissées en blanc (f^o 75v-76r) dans ce qui est maintenant le recueil de Charleville 114. Les moines de Saint-Thierry avaient, eux aussi, retrouvé un papier semblable : c'est l'*Oratio domni Willelmi*, qui figure au manuscrit de Reuil, Paris, Mazarine 776, et que Dom HOURLIER a récemment publiée : voir GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La Contemplation de Dieu*, p. 122-129. Notons que TISSIER l'avait insérée, à la suite du *De Natura Amoris* au tome IV de sa *Bibliotheca Patrum Cisterciensium*, Bonnefontaine 1662, p. 58-59.

3. « J'ai écrit, dira-t-il, dans sa Lettre au Prieur Haymon (§ 4, ligne 43, l. c., p. 260), des méditations qui ne seront pas entièrement inutiles pour former les âmes novices à la prière : *meditationes noviciis ad orandum formandis spiritibus non usquequaque inutiles*. » C'est ce recueil que le manuscrit de Reuil (Paris, Mazarine 776) présente sous le titre de *Meditativae orationes : Incipiunt meditative orationes domni Willelmi, abbatis siii Theoderici*, f^o 1. La *Vita antiqua* (Paris, B. N., lat. 11782, XII^e s., f^o 340 et 341, publiée par PONCELET, dans *Mélanges G. Kurth*, t. I, Liège, 1908, p. 89-96) dit de même : *Composuit et tractatum non parvum, cujus est epigramma Meditativae orationes*, etc.

son nouvel état de vie, mesurera et la dévotion et la ferveur¹. C'est pourquoi, redevenu simple moine, débarrassé de l'obligation de parler ou d'écrire à date fixe pour les autres, il rêve — sans exclure pourtant quelque lecteur possible — de travailler enfin pour soi, et de réaliser les projets des anciens jours. Conçu lors des premières visites à Clairvaux², l'*Exposé* ou le *Commentaire du Cantique des Cantiques*, qu'il conduit jusqu'aux premiers versets du troisième

1. Voir ses aveux, combien touchants, aux § 3 et 5 de l'*Exposé*.

2. Dans sa *Vie de S. Bernard* (XII, 59 ; PL 185, 259 A-260 A), Guillaume raconte comment, malade, il fut mandé à Clairvaux par saint Bernard, lui-même souffrant de cette gastralgie qui ne le quittera guère. Immobilisés tous deux à l'infirmerie du monastère, les deux amis s'entretenaient à longueur de journées de « spiritualité » : *tota die de spiritali physica animae conferabamus*. Guillaume, si nous en croyons l'opuscule qui paraît bien être le fruit direct de cette rencontre (cf. Dom J. HOURLIER, « Guillaume de Saint-Thierry et la Brevis Commentatio in Cantica », dans *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 12 [1956], p. 105-114), Guillaume apportait au débat, notamment cette pénétrante analyse des divers « états » de la vie intérieure dont on parlera ci-après (cf. p. 35). Bernard apportait autre chose : l'art de « couler » l'expérience religieuse et mystique d'une âme dans la trame d'un écrit sacré : le *Cantique des cantiques*. Guillaume connaissait, assurément, le texte et les diverses interprétations, historiques et allégoriques, auxquelles il avait donné lieu. Il les connaissait si bien qu'il avait prié son ami « de ne pas toucher aux mystères cachés dans le Livre Saint, mais de lui donner de ce dernier une interprétation purement morale », c'est-à-dire de lui en faire l'application à la vie spirituelle. Mais, dès les premiers échanges, il prit une vive conscience du caractère surtout livresque de ses connaissances. Bernard lui découvrait de ces choses « qu'on ne sait qu'en les éprouvant soi-même ». Et Guillaume perçut ce qui lui manquait — ce qui manquait à son amour — pour avoir l'intelligence du colloque de l'Époux et de l'Épouse, pour chanter lui-même, comme il le fera plus tard, le *Cantique sacré de l'amour*. Peut-être avait-il déjà commencé les compilations dont on a parlé (extraits de saint Grégoire et de saint Ambroise). Il est certain que la rencontre de Clairvaux fit naître en lui le projet d'un commentaire tout personnel, qui serait le miroir de sa vie intérieure. C'est, pour saint Bernard, un titre de plus à notre gratitude.

chapitre, sera le fruit de l'intime et reposant délice¹, au long de journées sans souci. Il lui faudra trop tôt l'interrompre pour courir sus à Abélard². Malheureusement pour nous, il n'y pourra plus jamais revenir. Après sa *Discussion contre Abélard*³, et les deux livres : *Miroir de la Foi* et *Énigme de la Foi*⁴, l'amour des âmes et la reconnaissance le pousseront à écrire la *Lettre aux Chartreux du Mont-Dieu*⁵. Son admiration affectueuse pour l'abbé de

1. *Pingue otium* (*Epist. aurea*, § 13), *delicatum otium* (*Epist. ad Haymonem*, l. c.) : c'est ainsi que Guillaume caractérise les temps heureux de ses premières années à Signy, après sa démission d'Abbé.

2. Voici comment il s'explique, à ce propos, dans sa *Lettre* au Prieur Haymon (§ 4, l. 44-48 ; l. c., p. 260) : ... *Super Cantica canticorum, usque ad illum locum: Paululum cum pertransissem eos inveni quem diligit anima mea. Nam contra Petrum Abaelardum, qui predictum opus ne perficerem, effecit; neque enim integrum mihi fore arbitrabar, tam delicato intus vacare olio, ipso foris fines fidei nostrae, nudato ut dicitur gladio, tam crudeliter depopulante.*

3. La *Disputatio contra Petrum Abaelardum* (PL 180, 249-282) figure dans le ms. *Charleville* 67 (XII^e s.), provenant de Signy, f° 72v-109r. Le même codex nous offre, f° 132r-138v, la copie originale, avec corrections d'auteur, d'une autre œuvre polémique de Guillaume : sa lettre à saint Bernard à propos des erreurs de Guillaume de Conches : *Dno Bernardo abbati Claraevallis frater W. claritatem aeternae visionis Dei. Vereor multum...* (cf. PL, 180, 333-340).

4. Écrits « pour consoler les frères » de Signy, troublés par les innovations d'Abélard et autres, le *Speculum fidei* et l'*Aenigma fidei* furent finalement dédiés au Prieur Haymon, ainsi que Guillaume nous l'apprend dans sa lettre à ce dernier (§ 2 et 3 ; l. c., p. 259-260) : *Deinde vobis etiam arbitratus sum dedicandum aliud quoddam opusculum... Dividitur... in duos libellos, quorum primum... speculum fidei... alterum vero... aenigma fidei vocari statui.* Les deux « libelli » occupent les f° 46 à 109 du ms. *Charleville* 114, dont on parlera plus loin. Le premier a été publié dans la « Bibliothèque de Spiritualité médiévale » : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Le miroir de la foi*, Bruges 1946. L'édition du second est prévue dans la collection *Sources Chrétiennes*.

5. La fameuse *Epistola aurea*, dont une édition critique est en préparation pour les *Sources chrétiennes*. Une traduction française a vu le jour en 1956 : GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La Lettre d'or*, Paris.

Clairvaux le transformera en biographe, en hagiographe bien plutôt, de son saint ami, et la mort viendra le cueillir dès les premiers chapitres de sa *Vie de saint Bernard* ¹.

Dans cet ensemble, l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques* se détache en net relief. Ce n'est plus le démarquage, même original, des tout premiers traités, ni le florilège des travaux d'approche. On ne peut à son sujet parler d'écrit de circonstance : point d'erreur à combattre, de faiblesses à soutenir, d'amour à stimuler. Son originalité à première vue s'impose. Soliloque, en apparence, aux dévotes effusions, mais combien discipliné, c'est l'œuvre par excellence de la vie de Guillaume : confiance d'une âme — la sienne — en les limites de laquelle il se veut enserrer ² ; poursuite patiente, trop lente parfois au gré du lecteur ³, des cheminement de l'Auteur dans son propre intérieur, et du tendre colloque qu'éveillent ses pas ; mais en même temps, examen aussi froid que possible et raisonné de la naissance, du développement, des épisodes variés de cette aventure inouïe, où l'âme humaine, de captive du Christ, vainqueur du péché, devient l'Épouse et accède par lui, avec l'aide du Saint-Esprit, à l'union d'esprit avec Dieu. Dans le climat de cette froideur voulue du jugement, sans cesse recouverte par les chaudes effluves de la reconnaissance, parmi les descriptions frémissantes de vie de ces états d'âme, en lesquels la lucidité de l'intelligence se voit décuplée par les intuitions de l'amour, se déroulent, gonflés comme d'une richesse à la fois humaine et divine par les somptueuses images de la poésie orientale, et par les révélations brûlantes de l'Esprit qui les inspira, les versets du *Cantique des Cantiques*, joyau des Écritures. L'écrin où Guillaume enferma ce trésor en fait ressortir l'unique

1. L'original de la *Vita Bernardi* (PL 185, 225-268) pourrait être le ms. Troyes, Bibliothèque Municipale 663 (provient de Clairvaux).

2. *Cohibentes nos intra nos et in nobismetipsis nosmetipsos metientes. Exposé*, § 5.

3. Voir le § 11.

beauté et ne craint la comparaison avec aucun de ceux qu'ouvrirent en son honneur pieux docteurs ou âmes saintes. Soutenu par le texte sacré et abandonné à son envol, l'auteur s'élève aux plus hauts sommets que peut atteindre sa réflexion, jointe à sa propre expérience. Si culminante est la place de l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques* dans la production spirituelle de Guillaume, et il a un caractère si personnel, que même les ouvrages qui le suivront dans le temps devront, s'adressant à des âmes moins avancées, chanter sur de moins hauts registres. C'est pourquoi ces œuvres postérieures aideront comme les autres à mieux comprendre l'*Exposé* et pourront même, sans anachronisme, en introduire l'étude ¹.

II

PRINCIPALES CARACTÉRISTIQUES

L'*Exposé* de Guillaume sur le *Cantique des Cantiques* est un commentaire non pas allégorique, mais moral. A tout le moins il se veut tel. Dès le début, nous sommes informés du dessein de l'auteur : « Nous n'explorons pas, écrit-il, les si profonds mystères qu'il (le *Cantique*) renferme sur le Christ et l'Église... C'est simplement un sens moral — n'importe qui peut y prétendre — qu'à propos de l'Époux et de l'Épouse, du Christ et de l'âme chrétienne, nous exposons en peu de mots ². » Il laisse à plus malins que lui, à plus aventureux aussi, pleine d'ombre et de mystérieuses

1. Esquissant l'itinéraire spirituel de Guillaume, Dom J. HOURLIER dans son Introduction au traité de *La contemplation de Dieu* (l. c., p. 11-15) a bien montré que telle ou telle des œuvres postérieures à l'*Exposé* ont amené l'auteur à un dépassement, dont nous sommes après lui les heureux bénéficiaires.

2. § 5.

cachettes¹, creusée d'amples vallées profondes aux épais fourrés², la forêt des allégories. Cette forêt, des Maitres et des Docteurs, Origène, saint Ambroise, saint Grégoire, saint Bernard lui-même, l'ont explorée, et pour avoir suivi leur piste (qu'on se rappelle ses deux commentaires allégoriques composés d'extraits de saint Grégoire et de saint Ambroise), Guillaume sait combien difficile, combien délicate aussi, est l'application du thème général, des figures et des épisodes du plus sublime des sacrés Cantiques au mystère de l'Incarnation, ou à tout autre mystère dont il aurait plu à l'Esprit de faire de cette épithalame le véhicule allégorique. Vouloir à propos d'un texte aussi subtil et profond s'engager dans l'explication typologique ou doctrinale, c'est toucher au mystère même du sens caché des Écritures, et nul ne peut, sans mission spéciale et sans lumières particulières, extraire ainsi de la cire des textes le miel exquis qu'elle dissimule en ses alvéoles. Mais l'interprétation morale — colloque intime, bouche à bouche, comme un ami parle à son ami, entre l'âme et l'Écriture, entre le texte sacré et le cœur qui s'ouvre grand pour en recevoir les effluves ; ce sens moral où chacun découvre, pour lui-même, des normes, des directives, et bien mieux : l'illustration de sa vie spirituelle, du drame intérieur dont Dieu et l'âme sont, tour à tour, les acteurs et les interprètes — tout le monde, dira Guillaume, peut y prétendre. Et pour se mettre bien à l'aise, il fait encore une réserve : ce n'est pas le sens moral du *Cantique des Cantiques*, mais seulement un sens moral, un certain sens entre beaucoup d'autres — *sensum moralem aliquem* — que, selon ses pauvres moyens, en peu de mots il exposera.

1. C'est saint Bernard qui parle lui-même de la *silva umbrosa, latebrosa que allegoriarum* (In *Cantica*, XVI, 1 ; PL 183, 849 A).

2. « Pendant deux jours continus, écrit saint Bernard, nous avons cheminé dans cette forêt, survolant d'un coup d'œil la cime des futaies et la pointe des monts, mais l'immensité des vallées que nous surplombions et l'épaisseur des fourrés échappaient à notre regard. » (*ibid.*).

A vrai dire, ici et là, Guillaume déborde ce programme et touche au mystère sacré du Christ et de son Église. C'est que le drame de l'âme-épouse se passe dans la Cité de Dieu, et que le mystère d'amour dont elle se voit favorisée, n'est que la réplique en elle des mystiques épousailles du Christ et de son Église. Si libre qu'elle se veuille, du reste, l'interprétation morale des Écritures au XIII^e siècle reste solidaire du dogme, et un auteur comme Guillaume est trop traditionaliste pour séparer du mystère chrétien sa vie mystique et son histoire.

A la suite d'Origène et à l'imitation de saint Bernard, il considère le *Cantiques des Cantiques* comme un poème nuptial, écrit à la façon d'un drame, en style scénique, et comportant, semble-t-il, mimiques et personnages¹. L'amoureuse intrigue qu'il déroule a pour base un fait historique (les épousailles du roi Salomon avec la fille de Pharaon)². Mais ce peut être une fable, une fiction, une parabole. Peu importe ! Guillaume y distingue quatre phases, plus exactement quatre actes, reprenant chacun, mais sur un mode plus élevé que le précédent, un identique scénario : provocation d'amour (*irritamen amoris*), épreuve purificatrice (*actus purgatorius*), « côte-à-côte » (*accubitus*), c'est-à-dire union de l'Époux et de l'Épouse, introduit par un chant de noces, un épithalame spécial, et suivi, trois fois sur quatre, de l'adjuration : « N'éveillez pas, ne faites pas lever la bien-aimée qu'elle ne le veuille³ ».

1. Voir plus loin *Prologue*, § 8.

2. *Ibid.* § 9.

3. *Ibid.* § 7. Guillaume divise donc ainsi le Cantique : 1^{er} chant, I,1-II,7 ; 2^e Chant, II,8-III,5 ; 3^e Chant, III,6-VIII,4 ; 4^e Chant, VIII, 5-14. Pour chaque Chant il a pris la peine d'écrire un Prélude : *Exordium* (cf. § 145), dans lequel il annonce le déroulement de l'action qui va suivre. Les termes ci-dessus : *irritamen amoris*, *actus purgatorius* sont pris au Prélude ou *Exordium* du 1^{er} Chant, § 29. Dans le 1^{er} Chant lui-même, Guillaume s'étend longuement sur les sentiments de l'âme « qu'une hâtive piété a jetée hors des celliers du Roi, douloureusement avide de contemplation (cf. § 114), et il consacre 4 strophes

Ces explications données, l'auteur a hâte d'entamer — route déblayée, *ilinere expedito*¹ — le commentaire du *Cantique*. Cependant, au dernier instant, il se ravise et, dans une longue dissertation, entreprend de rattacher le processus de la vie spirituelle, tel qu'il ressort des différents « chants » du texte sacré, à la théorie fameuse dont il fera plus tard la trame de sa *Lettre aux Frères du Mont-Dieu* : celle des trois « états », animal, rationnel, spirituel, des âmes vouées à la vie parfaite, et des formes de prière qui correspondent à chacun d'eux². Très denses, ces pages reprennent sous une autre forme, plus concise, plus technique aussi, l'argument de tout l'*Exposé*. On va y revenir, en parlant de la doctrine et de ses sources.

(§ 30-61) à la « provocation d'amour ». Les strophes 5 à 9 (§ 62-113) nous décrivent l'« épreuve purificatrice » de l'Épouse. Vient alors l'« épithalame », ou « chant de noces » proprement dit : « Le roi m'a introduite dans la cave au vin... soutenez-moi avec des fleurs », strophe 10 (§ 114-131), et enfin le « côte-à-côte » : « Sa main gauche est sous ma tête et sa droite me tient embrassée », strophe 11 (§ 132-137). La « finale » (§ 138-144) empiète un peu sur la matière du second chant, en commentant non seulement le verset 7 : « Je vous en conjure... », mais aussi les premiers mots du verset 8 : « La voix de mon Bien-Aimé ! » — Au Prélude du second Chant, le scénario est annoncé (§ 146) en termes un peu différents du premier : *spes festinans et crucians desiderium* (strophes 1-3, § 147-166) ; *sapientia ordinans, i. e. purification* (4^e strophe, § 167-178) ; *amor currens, épithalame* précédant le 2^e « côte-à-côte » (strophes 5 et 6, § 179-203). Le dernier acte, *mutua conjunctio*, manque, par suite de l'interruption de l'*Exposé*.

1. Voir *Prologue*, § 11.

2. *Ibid.*, § 12-24.

III

LA DOCTRINE

Il n'est pas de meilleure introduction à l'*Exposé* de Guillaume sur le *Cantique des Cantiques*, que le *Miroir de la foi* du même auteur¹. Une des thèses, un des arguments, de cet ouvrage — capital à bien des égards — est qu'il existe ici-bas pour l'homme deux manières d'atteindre Dieu : la foi d'abord, et l'amour de charité ensuite.

La foi chrétienne est une connaissance qui s'acquiert par ouï-dire. C'est une adhésion parfaite, positive et réfléchie, à des vérités enseignées, étrangères à l'intelligence et ne pouvant être connues que par la Révélation. Du reste, à la différence des vanités de ce monde, ces vérités sont destinées moins à enrichir l'esprit qu'à nourrir l'âme, à la vivifier, à lui permettre de goûter Dieu, de jouir de lui dès cette vie. Aussi bien, c'est tout à la fois une « science » et une « sagesse » : une connaissance intellectuelle, mais où l'amour joue déjà un rôle, rôle d'autant plus marqué, que le croyant est plus avancé, plus pris par les vérités auxquelles il donne son assentiment ; c'est une intellection sans doute, mais aussi une jouissance, une expérience, une vie profonde².

Pour le comprendre il faut bien saisir ce que la foi nous apporte et comment nous adhérons à son objet. « Créé pour l'éternité, écrit Guillaume, capable de Dieu par l'intelligence et destiné à jouir de lui, notre esprit se trouve relié aux réalités divines et éternelles par une certaine affinité ;

1. Écrit, on se le rappelle, deux ou trois ans plus tard.

2. *Spec.*, 385 A - 388 D ; dans GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Le miroir de la Foi*, trad. J.-M. DÉCHANET, Bruges 1946 : Ch. VII, « L'Objet propre de la foi », p. 130-141.

et à ce point que, viendrait-il à s'abêtir par le vice, jamais pourtant il ne perdrait l'appétit des choses invisibles. Leur connaissance est inhérente à la raison et tellement invétérée que l'esprit ne peut s'écarter de l'amour du bien et du beau, ni échapper au désir de la béatitude et de l'immutabilité — sauf pourtant lorsque, dans son désir, son appétit de la vérité est déçu par le « vraisemblable », ou son amour du bien trompé par quelque mirage. Tout cela, continue Guillaume, est œuvre en nous de la grâce créatrice. En fait, il faut l'intervention de la grâce illuminatrice pour que l'âme arrive à voir parfaitement ce que son appétit du vrai lui donne déjà d'entrevoir ; pour qu'elle appréhende ce bien qui l'attire, il faut que Dieu lui donne de le saisir ¹. »

Voilà bien l'œuvre de la foi. Par la foi nous étreignons la Vérité, le Bien, la Beauté, Dieu lui-même ; non pas, il est vrai, directement, mais à travers les sacrements, les mystères, qui sont l'objet propre de la foi chrétienne. « Plus intérieur à nous-mêmes qu'aucune de ces facultés qui font en nous l'homme intérieur », Dieu ne se communique à nous que par des « intermédiaires », extérieurs à lui comme à nous. La raison de cette économie se trouve dans notre nature : corps et âmes, habitués à nous ouvrir à la vérité, dans le domaine des choses terrestres, par l'intermédiaire des sens, il convenait que ces derniers ne fussent pas exclus de notre initiation à la vie divine ; que l'homme tout entier — et non seulement cet esprit apparenté aux choses d'en-haut — participât en nous à l'expérience des choses de Dieu. A cette raison de convenance, s'en ajoute une autre : de nécessité. Nous sommes des malades ; les sacrements sont les remèdes au genre particulier de maladie qui est le nôtre depuis la chute. Après s'être révoltées contre Dieu au Paradis terrestre, dans un mouvement d'orgueil, nos facultés spirituelles se voient contraintes de se plier aux apparences corporelles des sacrements corporels, et,

1. *Ibid.* 386 BC ; *l. c.*, p. 134-137.

dans cet acte d'humilité, elles retrouvent le chemin du ciel. La foi, que suppose l'économie sacramentelle, purifie nos cœurs, nous mérite la vérité. En Éden, Dieu parlait directement au père de l'humanité. Depuis le péché, il nous parle par son Verbe médiateur, et c'est par lui, Dieu et homme, c'est par sa vie, par sa naissance, sa passion, sa mort et sa résurrection, c'est par ses paroles, telles que nous les rapportent les Écritures, que nous sommes contraints de passer pour retrouver Dieu. Il est lui-même, ce Verbe de Dieu, et la source et le plus grand de tous les Sacrements de la foi ¹. « L'homme, écrira Guillaume aux Frères du Mont-Dieu, qui visite dans le Seigneur Médiateur sa propre image, ne pèche point, comme l'assure Job. Lorsqu'en effet l'esprit porte ses regards sur le Christ et qu'il se représente ainsi Dieu sous la forme d'un homme, il ne s'écarte aucunement de la vérité. Ne séparant point Dieu de l'homme, dans l'unique personne du Christ, sa foi saisit Dieu dans l'homme ². »

Avant tout, il faut donc croire au Christ, il faut accueillir le Christ, souverain remède à l'enflure de notre orgueil ; sacrement merveilleux de notre régénération ³ ; mais aussi et surtout révélation du Père, et, par sa vie comme par ses paroles, miroir suprême de la Vérité, image du Dieu invisible ⁴.

C'est là le premier degré — encore bien humble — de la

1. *Ibid.* 382 A - 384 D ; *l. c.*, p. 116-129.

2. Voir notre traduction, GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La Lettre d'or*, Paris 1956, § 174, p. 105-106. La même idée, illustrant le texte de Job, se retrouve dans la X^e Méditation et dans l'*Exposé* lui-même, § 17.

3. (*Deus factus homo*) *ad sanandum superbiae nostrae tumorem, summum medicamentum; ad redemptionem nostram, altum Sacramentum* (*Spec.*, 385 A ; trad. Déchanet, p. 130).

4. Guillaume insiste sur ce fait que « tous les actes du Verbe fait chair sont autant de paroles pour nous », *ibid.* 386 D ; *l. c.*, p. 137, et tous ses actes, toutes ses paroles, comme une seule et même révélation de Dieu, 396 C, p. 177.

foi : ne pas refuser, dans son cœur, la grâce de l'hospitalité aux vérités venues du dehors, véhiculées par le Christ et par son message ¹. Le débutant, le chrétien moyen, celui que Guillaume appelle « l'homme animal », en reste souvent à ce premier stade. Incapable de saisir ce qui est de Dieu, il ne voit qu'étrangères dans l'ensemble et dans chacune des vérités qu'il accueille, sur la seule recommandation de l'autorité divine. Il ne sent pas, il ne « réalise » pas la correspondance intime de ces vérités « extérieures », avec les aspirations secrètes de l'esprit de l'homme. Ce sera la part du « rationnel », au second degré de la foi vivante.

A cette étape, on se lie d'amitié avec les vérités de foi. Après avoir accueilli, on prend contact. Puis il se fait une sorte de mariage, au-dedans de l'homme, entre ces vérités « acquises » et les vérités « immanentes », ces réalités éternelles avec lesquelles l'esprit de l'homme — on l'a dit plus haut — se trouve lié par une certaine affinité, et dont, pleinement rationnel, pleinement lui-même, il perçoit naturellement l'existence et comme l'appel. Méditant l'œuvre du Rédempteur, il y découvre l'illustration la plus belle, la plus prenante, et la plus sage, de cette bonté, de cette puissance que sa raison découvre en Dieu. Réciproquement — comme par un prêt-à-rendre — la bonté de Dieu, sa sagesse, sa toute-puissance, telles qu'il peut les concevoir, lui paraissent donner au Christ et à son message leur pleine signification ². Sans doute la foi reste la foi : une connaissance en énigme et dans un miroir. Mais le donné révélé s'éclaire. Son unité, sa beauté apparaissent dans une lumière spéciale. Surtout se joint à la connaissance une jouissance savoureuse, une sorte d'expérience des mystérieuses réalités qui font l'objet de la foi.

C'est ici la troisième étape. La science qui naît de la foi, et qui s'adresse à la portion raisonnable de l'homme, se

1. *Spec.* 387 A ; *l. c.*, p. 138-139.

2. *Spec.* 387 A-387 D ; *l. c.*, 138-141.

mue en *sagesse*, prend le cœur, s'installe dans l'esprit. Désormais on ne connaît plus le Christ selon la chair ; c'est, en Lui, le Verbe de Dieu, éternel et immuable, qui retient. Plus exactement, le regard de la foi illuminée — de la foi aimante — commence à saisir, dans la seule et unique personne du Médiateur, et la Divinité irradiant de sa majesté l'humanité qu'elle assume, et l'humanité projetant sur la Détéité l'éclat de son humilité ¹. Surtout, à l'intelligence qu'on a de Lui, s'ajoute, combien plus doux et plus efficace, un pieux sentiment d'amour, d'un amour supra-humain, venu d'en haut, et qui provoque à faire siens, dans toute la mesure possible, les sentiments du Christ Jésus, en d'autres termes à « sentir », à propos de Dieu, comme « sentait » le Christ, à connaître Dieu comme le Christ connaissait le Père : dans l'amour, et dans l'amour substantiel, qui est l'Esprit-Saint.

La dernière partie du *Miroir de la foi* nous décrit le « mécanisme » de cette connaissance d'amour, propre à l'homme spirituel, à celui que meut l'Esprit (car si la deuxième étape de la vie de foi se place sous l'égide et dans la lumière du Christ, la troisième est tout entière une opération de l'Esprit) et qui, de clarté en clarté, s'élève jusqu'aux sommets de la vie contemplative.

« Autre chose, écrit Guillaume ², de connaître Dieu comme un homme connaît son ami ; autre chose de le connaître comme il se connaît lui-même. Connaître, au sens commun du mot, connaître un homme ou une chose quelconque, c'est emporter dans sa mémoire l'image qu'on en a conçue à la faveur d'une vision suffisante. Grâce à cette image ou 'phantasme', on se représente la chose ou la personne quand elle est absente ; on la reconnaît quand on la rencontre. Vis-à-vis de Dieu, cette connaissance commune est celle de la foi. » Par la foi, de fait, nous connaissons

1. *Spec.* 386 CD ; *l. c.*, p. 136-137, et 390 A ; p. 148-149.

2. *Spec.* 392 D ; *l. c.*, p. 162-163.

Dieu grâce à l'idée qu'ont pu nous donner de Lui la Personne, la Vie, les Paroles du Christ-Médiateur, Image du Dieu invisible, empreinte de sa Substance. En regardant, en écoutant le Christ, nous avons appris que Dieu était Père, un père plein de tendresse, de miséricorde, d'amour surtout pour ses enfants, les créatures rachetées par le sang du Christ ; nous avons connu en Dieu l'existence d'un Fils, éternellement engendré du Père, égal au Père et, avec lui, principe en la Déité d'une troisième Hypostase : l'Esprit-Saint. Nous avons surtout reconnu que Dieu lui-même était amour. Toutes ces notions reposent dans notre mémoire, comme autant d'images. Il ne tient qu'à nous de les évoquer et tout aussitôt Dieu — un Dieu que notre raison laissée à elle-même n'eût jamais découvert — Dieu se montre à nous, se révèle à nous, comme un ami se montre à son confident, sous un aspect, une forme, qu'un étranger ne saisis point.

Si particulière et si intime, déjà, qu'elle soit, cette connaissance issue de la foi et qui nous donne de voir Dieu comme en pensée, seuls avec nous-mêmes, n'est pas la pleine connaissance à laquelle nous aspirons et pour laquelle nous sommes faits. Seule peut combler notre désir la connaissance singulière, issue de la charité, qui est propre à la vie du ciel, et qui nous donne de contempler Dieu dans l'élan d'amour mutuel qui le fait habiter en nous et nous transporte nous-mêmes en lui¹. Cette connaissance s'ébauche ici-bas et Guillaume a pris la peine d'en décrire le processus, comme pour la connaissance de foi.

L'âme a deux sens : un sens externe pour la perception des corps et des substances corporelles ; un sens interne

1. Saint Étienne est, pour Guillaume, le type de ceux qu'une espèce d'extase amoureuse transporte en Dieu ; Marie-Madeleine le type de ceux que la simple foi tient encore à distance : *Aliter vident per fidem cogitando, cum soli sibi sint; aliter cum, per afflicentem gratiam, ipse est in eis, et illi in ipso, per affectum devotionis* (*Spec.*, 390 BC ; l. c., p. 150-151).

pour la perception des substances spirituelles. Ce sens interne, c'est l'intellect. Cependant, sens plus noble et plus puissant, intellect plus raffiné, apparaît l'amour — à condition qu'il soit pur¹. C'est en effet par l'amour, comme par un sens, que le Créateur est perçu par la créature ; c'est lui qui, comme un intellect, donne l'intelligence de Dieu². Pour le comprendre, il faut savoir que toute sensation suppose une certaine transformation du sentant en l'objet senti, une présence de l'un à l'autre, une certaine habitation de l'un dans l'autre. Pareillement toute connaissance. Or l'amour a le pouvoir de conformer celui qui aime à l'image de l'objet aimé, de les transporter l'un dans l'autre, et plus efficacement, et plus pleinement que ne peut faire le sens externe ou l'intellect³. Ces derniers ne transforment l'esprit de l'homme en la nature du sensible et de l'intelligible — condition *sine qua non* de toute sensation ou intellection — qu'après s'être assimilé le sensible et l'intelligible et les avoir de quelque façon entraînés au-dedans de l'âme, là où s'opère l'abstraction qui aboutit à l'image ou connaissance de l'objet. L'amour agit autrement. Ayant le singulier pouvoir de se transporter dans l'aimé, et puis de se dilater à la mesure de son objet (à l'encontre de l'intellect, toujours contraint, en définitive, de ramener cet objet à ses propres capacités), il atteint l'être en tant qu'être, dans la réalité concrète de son essence et de son existence indicibles. Comme le sens ou l'intellect, il opère l'assimilation du sujet à l'objet, mais l'union qu'il réalise est bien autrement profonde que celle qui préside à un acte de sensation ou d'intellection. Assurément, celui qui aime est dans l'aimé infiniment plus que le voyant dans le

1. Justement, l'*Exposé sur le Cantique* nous décrit la purification, la libération de l'amour. Le thème est annoncé dès les premières lignes, § 1-4.

2. *Spec.*, 390 D ; l. c., p. 154-155.

3. *Plus in hoc valente amantis affectu, quam vel sensu in corporalibus, vel in rationalibus intellectu* (*Spec.*, 391 B ; l. c., p. 156-157).

corps visible, ou même que le raisonneur dans la vérité qu'il veut atteindre. Il y est surtout autrement, d'une manière plus intime, plus durable, plus vivante aussi. Car l'amour n'est pas quelque chose de statique ou de figé ; il tend à croître sans cesse. Il n'est pas unilatéral, mais suppose généralement — toujours, quand il s'agit de Dieu et de l'amour d'amitié — une réciprocité d'affection et de sympathie. Il est repos dans l'aimé, mais un repos fait d'échanges et de participation. Aussi bien, ce n'est pas trop dire d'affirmer qu'il établit, entre le sujet et l'objet, plus qu'une communauté de vie : une communauté d'être. Transfusant l'aimant dans l'aimé, il établit entre l'un et l'autre une certaine connaturalité, et c'est ainsi qu'il est à même de procurer à celui-là une connaissance de celui-ci *sui generis*, supra-rationnelle sans doute, mais qui, pour n'être pas composée d'idées distinctes, de concepts et de phantasmes, n'en est pas moins une intellection aussi réelle que savoureuse. C'est la connaissance d'amour, ou l'amour-intellection, dont Guillaume parle sans cesse, à la suite de saint Grégoire et de toute la tradition grecque, la seule qui puisse, en définitive, approcher du buisson ardent et pénétrer dans le Saint des Saints du sanctuaire de la Dèité, autrement inaccessible ¹.

En fait, la connaissance d'amour suppose vis-à-vis de Dieu l'intervention de l'Esprit-Saint « par qui seul aime celui qui aime ce qui vraiment doit être aimé ² ». Pour Guillaume, l'amour du chrétien parfait, de l'homme spirituel, se confond de quelque manière avec la substantielle charité de Dieu ; et cela parce que l'amour, à mesure qu'il

1. Qu'on veuille bien se rapporter à mon étude « *Amor ipse intellectus est*, la doctrine de l'amour-intellection chez Guillaume de Saint-Thierry », dans *Revue du Moyen Age latin*, I (1945), p. 349-374, où cette position-clé de notre auteur est reprise, textes à l'appui, sous toutes ses formes, si je puis ainsi parler.

2. *Spiritus sanctus... de quo amat quicumque amat quod vere amandum est*, *Spec.*, 391 A ; l. c., p. 156-157.

se purifie et se transforme en charité, est informé, assumé, absorbé par l'Esprit-Saint. « L'amour de Dieu, la foi le conçoit dans l'âme, l'espérance l'enfante, la charité lui donne sa forme et le vivifie. L'amour de Dieu, en effet, ou l'Amour-Dieu, l'Esprit-Saint, en pénétrant l'amour de l'homme, l'affecte à son propre usage, et Dieu, tirant son amour de l'homme, s'unit à la fois l'esprit et l'amour de ce dernier ¹. » « Notre amour vis-à-vis de Dieu, c'est l'Esprit qui nous est donné et par qui la charité est répandue dedans nos cœurs ². » Thème banal tant il revient dans les écrits de Guillaume, mais qui nous livre la raison dernière, théologique et mystique, du privilège de l'amour.

L'amour ne nous unit à Dieu, l'amour ne nous transforme en Dieu, l'amour ne nous fait voir Dieu, que pour autant qu'il est pur, qu'il vient de Dieu, qu'il est divin et déiforme. Or, cette merveille se réalise quand l'Esprit, Amour incréé, subsistant, charité divine, s'écoule au-dedans de nous, informe notre propre amour et le dilate en quelque sorte à la mesure de son objet. Alors notre cœur s'emplit d'une ineffable lumière ; nous sommes prêts à « goûter », à voir « combien le Seigneur est doux », bref, à expérimenter Dieu dans la mesure où l'Esprit lui-même voudra bien nous le faire connaître.

Déjà, en tant qu'il vient de nous, qu'il incarne notre appétit du Bon, du Bien, de la Vérité, l'amour peut nous procurer une certaine connaissance de Dieu, en raison même de la sympathie qui nous porte à nous modeler sur l'objet de nos désirs ³. Si véhément qu'il soit pourtant, notre appétit est impuissant à nous conférer autre chose qu'une lointaine similitude. Et c'est pourquoi la connaissance qui vient de l'amour actif (ou affectif, c'est la même chose) demeure obscure et lointaine. En revanche, que la

1. *Epist. aurea*, § 170 ; l. c., p. 103.

2. *Expositio in epist. ad Romanos*, PL 180, 593 C.

3. *Spec.*, 391 BC ; l. c., p. 156-157. C'est le point de vue de saint Augustin dans le *De Trinitate*, XI, 1, 5.

volonté fortement tendue vers Dieu — c'est cela l'amour de désir — soit « saisie » par le Saint-Esprit, et l'âme aimante sera tout entière subitement transformée, non pas en la nature divine, mais en une forme de béatitude suprahumaine et quasi divine ¹ ; qu'elle connaisse la dilection, qu'elle s'enflamme de charité, qu'elle atteigne l'unité d'esprit, suprême degré d'amour passif, alors commencera pour elle l'expérience ineffable : de clarté en clarté, de ressemblance en ressemblance, jusqu'à celle de l'union mystique, où la vision-connaissance atteindra son acuité. L'âme alors, écrira Guillaume, se trouve prise de quelque façon dans cette étreinte et dans ce baiser du Père et du Fils qui est l'Esprit-Saint ². Possédant en elle, bien mieux, possédée par Celui qui se trouve être la substantielle connaissance du Père et du Fils, au sein de la Trinité, comment ne participerait-elle pas à la connaissance que Dieu a de lui-même ? Il y a connaissance, parce qu'il y a possession, pénétration, inhabitation de l'un dans l'autre. L'âme n'est plus seule en face de Dieu, d'un Dieu lointain, inaccessible, comme dans la connaissance de foi. L'âme est avec Dieu, l'âme est en Dieu. Ce n'est pas elle qui se transforme en l'image et ressemblance de l'objet de ses désirs ; c'est lui-même qui la saisit, la pénètre, la transforme, par le truchement de l'amour et par l'action toute puissante de celui qui se trouve être, au sein de la Dêité, Amour, Charité : l'Esprit-Saint. L'âme n'est plus l'amie de Dieu ; elle est épouse en toute vérité, et c'est comme telle qu'elle participe à cette mystérieuse connaissance que deux époux ont l'un de l'autre, avec cette différence qu'un des partenaires étant

1. ... cum Spiritus Sanctus voluntatem hominis sic sibi afficit ut Deum amans anima, et amando sentiens, tota repente transmutetur, non quidem in naturam divinitatis, sed tamen in quendam supra humanam, citra divinam formam beatitudinis (Spec. 391 D ; l. c., p. 158-159).

2. Spec. 394 B ; l. c., p. 168-169 et, par ailleurs, Epist. aur., § 263 ; l. c., p. 144-145.

Dieu, la possession mutuelle est plus intime infiniment, et par conséquent plus intime aussi est la connaissance, plus profonde ; pour tout dire : unique.

Le *Miroir de la Foi* nous amène jusqu'au seuil de l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques* : car c'est justement l'aventure de l'âme-épouse que nous décrit ce dernier. Nous quittons le terrain de la théorie pour celui de l'expérience. Mais ne l'oublions pas : cette expérience tout entière est fondée sur la foi chrétienne. Jamais l'âme ne serait admise dans l'intimité de l'Époux, dans la « cave au vin » du sacré *Cantique*, si elle n'était d'abord passée par les « celliers » du divin Roi.

IV

LES SOURCES

Cette simple analyse, ou plutôt ce démarquage des arguments du *Miroir de la foi*, dispensent d'un « exposé » de la doctrine de l'*Exposé*. Le lecteur a dans les mains le fil d'Ariane qui lui permettra de suivre partout Guillaume et « de courir avec lui sur les traces de l'Époux ¹ ». Il faut pourtant s'arrêter au problème important des sources.

Si personnel que soit l'*Exposé*, l'auteur, bien que « replié sur lui-même ² » et ne voulant faire appel qu'à l'expérience de l'amour, de son propre amour, pour tout dire, l'auteur ne peut que rester fidèle à ce penchant naturel qu'il a de penser avec la Bible et ses premiers interprètes : les Pères de l'Église.

1. *Infra*, § 11.

2. *Infra*, § 5.

volonté fortement tendue vers Dieu — c'est cela l'amour de désir — soit « saisie » par le Saint-Esprit, et l'âme aimante sera tout entière subitement transformée, non pas en la nature divine, mais en une forme de béatitude suprahumaine et quasi divine ¹ ; qu'elle connaisse la dilection, qu'elle s'enflamme de charité, qu'elle atteigne l'unité d'esprit, suprême degré d'amour passif, alors commencera pour elle l'expérience ineffable : de clarté en clarté, de ressemblance en ressemblance, jusqu'à celle de l'union mystique, où la vision-connaissance atteindra son acuité. L'âme alors, écrira Guillaume, se trouve prise de quelque façon dans cette étreinte et dans ce baiser du Père et du Fils qui est l'Esprit-Saint ². Possédant en elle, bien mieux, possédée par Celui qui se trouve être la substantielle connaissance du Père et du Fils, au sein de la Trinité, comment ne participerait-elle pas à la connaissance que Dieu a de lui-même ? Il y a connaissance, parce qu'il y a possession, pénétration, inhabitation de l'un dans l'autre. L'âme n'est plus seule en face de Dieu, d'un Dieu lointain, inaccessible, comme dans la connaissance de foi. L'âme est avec Dieu, l'âme est en Dieu. Ce n'est pas elle qui se transforme en l'image et ressemblance de l'objet de ses désirs ; c'est lui-même qui la saisit, la pénètre, la transforme, par le truchement de l'amour et par l'action toute puissante de celui qui se trouve être, au sein de la Dêité, Amour, Charité : l'Esprit-Saint. L'âme n'est plus l'amie de Dieu ; elle est épouse en toute vérité, et c'est comme telle qu'elle participe à cette mystérieuse connaissance que deux époux ont l'un de l'autre, avec cette différence qu'un des partenaires étant

1. ... *cum Spiritus Sanctus voluntatem hominis sic sibi afficit ut Deum amans anima, et amando sentiens, tota repente transmutetur, non quidem in naturam divinitatis, sed tamen in quamdam supra humanam, citra divinam formam beatitudinis* (Spec. 391 D ; l. c., p. 158-159).

2. Spec. 394 B ; l. c., p. 168-169 et, par ailleurs, *Epist. aur.*, § 263 ; l. c., p. 144-145.

Dieu, la possession mutuelle est plus intime infiniment, et par conséquent plus intime aussi est la connaissance, plus profonde ; pour tout dire : unique.

Le *Miroir de la Foi* nous amène jusqu'au seuil de l'*Exposé sur le Cantique des Cantiques* : car c'est justement l'aventure de l'âme-épouse que nous décrit ce dernier. Nous quittons le terrain de la théorie pour celui de l'expérience. Mais ne l'oublions pas : cette expérience tout entière est fondée sur la foi chrétienne. Jamais l'âme ne serait admise dans l'intimité de l'Époux, dans la « cave au vin » du sacré *Cantique*, si elle n'était d'abord passée par les « celliers » du divin Roi.

IV

LES SOURCES

Cette simple analyse, ou plutôt ce démarquage des arguments du *Miroir de la foi*, dispensent d'un « exposé » de la doctrine de l'*Exposé*. Le lecteur a dans les mains le fil d'Ariane qui lui permettra de suivre partout Guillaume et « de courir avec lui sur les traces de l'Époux ¹ ». Il faut pourtant s'arrêter au problème important des sources.

Si personnel que soit l'*Exposé*, l'auteur, bien que « replié sur lui-même ² » et ne voulant faire appel qu'à l'expérience de l'amour, de son propre amour, pour tout dire, l'auteur ne peut que rester fidèle à ce penchant naturel qu'il a de penser avec la Bible et ses premiers interprètes : les Pères de l'Église.

1. *Infra*, § 11.

2. *Infra*, § 5.

La Bible

Comme le *Traité de la Contemplation*¹, l'*Exposé* est un modèle achevé de style biblique. Commentaire de l'Écriture, l'Écriture en fait largement les frais. Les premiers paragraphes où apparaissent, ramassés et pressés, les thèmes bibliques les plus chers à Guillaume, sont typiques à cet égard. A chaque page intervient la citation explicite : soit à l'appui d'un argument, soit comme amorce d'un développement nouveau dans la ligne de l'*Exposé*² ; car, fait important, l'Auteur ne se laisse pas distraire de son sujet et l'on ne peut qu'admirer le naturel et l'à propos de ses incises scripturaires. Bien frappant est le jaillissement en cascades de métaphores bibliques, suscité par les images du sacré Cantique. Le « Decoloravit me sol » du chapitre 1, verset 4, par exemple, fait accourir le « Soleil de justice » de *Malachie*, 4, 2, et le « Charbon destructeur » du *Ps.* 119, 4³. La « Cave au vin » de 2, 4, nous amène le « Calice enivrant » du *Ps.* 22, 5, le « Vin nouveau » de *Matthieu*, 27, 29, le « Vin qui crée les vierges » de *Zacharie*, 9, 17, le « Vin de componction » du *Ps.* 59, 5, et le « Vin qui met en liesse » du *Ps.* 103, 15⁴. Le « Mur » dont il est question au ch. 2, 9, devient le mur que nous fait franchir le *Ps.* 17, 30, le « Monceau de boue » d'*Habacuc*, 2, 6, « Mur de séparation » d'*Éphésiens*, 2, 4⁵. Un peu plus loin, les « Fentes de la muraille » (*Cant.*, 2, 13), rappellent à notre auteur et le Christ qui est la « Pierre » (*I Cor.*, 10, 4) et le « Verbe pénétrant tout comme un glaive à deux tranchants »

1. Cf. l'édition de Dom HOURLIER, Introduction, p. 36-37.

2. Voir les développements introduits, § 33, par la citation de *Jn* 14, 28 : « Je m'en vais et je reviens » ; § 128, par celle d'*Éphés.* 5, 29 : « Nul n'a jamais hai sa propre chair » ; et § 131, par celle d'*Héb.* 8, 5 : « Regarde et agis selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne ».

3. *Infra*, § 50.

4. § 119.

5. § 155.

(*Hébr.*, 4, 12)¹. Sur le thème des deux mains (*Cant.*, 2, 6) vient se plaquer tout un jeu de citations pauliniennes². Poème de la Bible, le *Cantique des Cantiques* s'enrichit, dans l'*Exposé*, d'une poésie biblique délicate et sans fausses notes.

Non moins certaine est l'influence, Bernard, Ambroise et Grégoire sur la pensée et le style de notre auteur, de quelques maîtres choisis. On pensera tout de suite à saint Bernard, l'inspirateur de l'*Exposé*, et, parmi les anciens, à saint Ambroise et à saint Grégoire, dont Guillaume a fouillé les œuvres pour en extraire tous les passages relatifs au sacré Cantique³. A vrai dire, notre commentaire ne renferme guère qu'une ou deux pages d'inspiration « grégorienne »⁴, et le genre comme le style du grand docteur milanais en sont absents. Quant à saint Bernard, s'il est le « père », en un sens, de l'*Exposé*, s'il a jeté la semence, ainsi qu'on l'a dit plus haut⁵, d'un pur chef-d'œuvre, il faut reconnaître que, dans sa forme et son expression, ce chef-d'œuvre ne lui doit rien⁶. Rien de

1. § 164.

2. § 136.

3. *Supra*, p. 8, n. 2 et 3.

4. *Infra*, § 80, p. 193, n. 1 et p. 194, n. 1. Noter encore aux § 51 et 150, deux idées d'inspiration grégorienne : d'une part, l'onus des « honneurs » dans l'Église ; d'autre part, les « sauts » du Rédempteur. Nous n'oublierons pas que Guillaume doit à saint Grégoire, non pas sans doute le thème fondamental de son *Exposé*, mais la formule qui lui a servi à illustrer ce thème : *Amor ipse notitia est* (*Hom.* XXVII *in Evang.*).

5. Voir *supra*, p. 10, n. 2.

6. Il ne doit rien, en tous cas, aux *Sermons* du saint Abbé sur le *Cantique des cantiques*, prononcés au Chapitre de Clairvaux, à peu près à la même époque. On peut tout juste, en confrontant les textes, relever quelques ressemblances verbales et parler, éventuellement, d'influence réciproque. Cf. par ex., § 108, p. 242, n. 1, et § 110, p. 244, n. 3. La parenté d'inspiration ne fait qu'accuser les différences, comme c'est le cas à propos des traités *De Amore* des deux auteurs, ainsi que l'a bien montré Dom J. HOURLIER : « Saint Bernard et

typiquement bernardin dans l'application, faite par Guillaume, des péricopes du texte saint à sa propre vie spirituelle et à la vie mystique en général. Rien de bernardin non plus dans les interprétations qu'il propose, parfois avec un luxe inouï, des différents versets. Rien de bernardin surtout dans l'énoncé et la démonstration de la thèse générale de l'ouvrage : la libération, la sublimation de l'amour, par le passage — sous l'action de la grâce divine — de l'état charnel, animal, qui est celui du simple chrétien, à l'état spirituel, qui est celui de l'âme-épouse.

Origène

Cette thèse est une idée origénienne, un des thèmes que notre auteur a reçu directement du Maître d'Alexandrie et qu'il n'a cessé, du reste, de creuser tout au long de sa carrière littéraire.

Origène, ainsi qu'on sait, sépare les fidèles en trois catégories distinctes : les commençants ou psychiques, les progressants ou gnostiques, les parfaits ou spirituels. Les premiers, encore captifs de leurs passions, courbés sous le joug honteux d'un esprit déchu, refroidi, la ψυχή, n'ont pour se guider dans leur voie (avant tout purification et luttés contre les vices) que les lumières de la foi nue (ψιλή πίστις). Les seconds, purifiés par la pratique de l'ascèse (πρᾶξις), ayant pour éclairer leurs pas le flambeau d'une raison saine, d'un esprit intelligent, en pleine possession de soi, le νοῦς, possèdent, en plus de la foi, une certaine connaissance (γνώσις), une vue claire et assurée des mystères qui en sont l'objet. Les troisièmes, enfin, au sommet de la perfection, mus par un esprit intimement uni à l'Esprit de Dieu, le πνεῦμα, expérimentent, en quelque sorte, dans la pratique de l'amour (ἀγάπη = γνώσις τοῦ θεοῦ, θεωρία) les ineffables réalités qui sont la matière de la foi. Chacune de ces catégories marque donc, pour Ori-

Guillaume de Saint-Thierry dans le *Liber de amore*, dans *Saint Bernard théologien (Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis, IX, 1953)*, p. 225-233.

gène, une étape le long de la voie de la perfection. A mesure que l'âme animale, dans le composé humain, cède la place à l'âme raisonnable ; que celle-ci, à son tour, se laisse informer par l'Esprit de Dieu, le chrétien passe des ténèbres d'une foi aveugle et simple, aux lumières toujours plus vives d'une sagesse qui expérimente. Travaillant à purifier sa vie et à détacher son âme du charnel et du sensible, il s'élève de la morale jusqu'à la contemplation ; de la foi qui lutte et qui peine, à l'amour qui goûte et jouit, non sans passer par la gnose, ou connaissance intellectuelle des vérités révélées. Foi pure, intelligence, amour ou sagesse, telles sont, pour Origène, les trois bornes qui jalonnent l'itinéraire de l'âme à Dieu¹.

On a rencontré ce schéma, ou du moins quelque chose de ce schéma, dans l'analyse du *Miroir de la foi*. On le retrouvera bientôt, tout au long de l'*Exposé* et dès les premières pages, sous une forme et dans des termes qui trahissent son origine. Une enquête approfondie, à travers l'œuvre de Guillaume, prouverait que ce n'est pas là rencontre fortuite, pure coïncidence, mais la marque d'une influence aussi éclairée que profonde. Guillaume n'a vraiment fait sien un des thèmes majeurs d'Origène — et tout ce qui s'y rattache — qu'en le repensant à sa manière. Il l'a vraiment assimilé.

Il a dû connaître Origène d'assez bonne heure ; à travers quelque intermédiaire d'abord (pensons à Jean Scot

1. L'analyse que nous donnons ici de l'itinéraire spirituel d'après Origène est évidemment schématique. La trilogie foi-intelligence-sagesse, πίστις - γνώσις - σοφία, se trouve dans le *Contra Celsum*, PG 11, 1309 C. Plus souvent, l'Alexandrin emploie les expressions suivantes : πρακτική - φυσική θεωρία - θεολογία, ou πρακτικός βίος et θεωρητικός βίος (celle-ci étant à la fois πρακτική θεωρία et πνευματική γνώσις ou θεολογία). On trouvera un exposé plus nuancé et d'abondantes références dans l'article de K. RAHNER, « Les débuts d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1932, p. 113-145.

lité de notre auteur, et se composer un visage tout « guillelmien ».

La trichotomie paulinienne *corpus-anima-spiritus* est dépassée, et du même coup sont abandonnées les épithètes de *corporalis* (ou *carnalis*)-*animalis-spiritualis*, pour désigner les trois degrés, les trois étapes, ou les trois aspects de la vie de l'homme en marche vers la perfection. Une autre formule, plus adéquate, s'était offerte à Guillaume, au cours de sa patiente enquête à travers les écrits des anciens Pères, et des « Maîtres » de son temps¹, et il n'avait pas manqué de l'insérer dans son *Exposé sur l'Épître aux Romains*. On y parlait de trois « formes de la doctrine de foi », *rationalis, spiritualis, intellectualis*, de trois manières de recevoir et d'embrasser la vérité révélée. La première était l'acceptation pure et simple par la raison humaine (d'où son nom : *rationalis*) des « sacrements » et des « mystères » de la foi (avec leurs exigences sur le terrain pratique de la morale et des mœurs), tels qu'ils ressortent de l'enseignement du Sauveur. La seconde était la méditation studieuse, et déjà la contemplation « en esprit » (*spiritualis*), des mêmes sacrements de la foi. La troisième enfin, propre aux cœurs purifiés, qui méritent de voir Dieu, se faisait dans l'expérience de l'amour illuminé. Elle était l'intelligence (d'où son nom : *intellectualis*), mais une intelligence venue d'en haut, et non de la raison humaine ; de Dieu lui-même, dans sa lumière². Sous d'autres mots,

1. Guillaume nous dit avoir composé son Commentaire sur l'autorité de grands Docteurs : Augustin, Ambroise, Origène, et autres ; et aussi : *aliquorum magistrorum nostri temporis* (In Ep. ad Rom., 547 A), de quibus, ajoute-t-il, *certum habemus non praeteriisse eos in aliquo terminos quos posuerunt Patres nostri*.

2. *Alii ... proponunt tres formas in doctrina fidei: rationalem, spiritualem, intellectualem. Rationalis est in sacramentis et moribus, apta illis hominibus, quibus Dominus dicit in parabolis annuntiandum regnum Dei. Spiritualis est in lectionis studio et meditationis, et majorum doctrina, conveniens eis quibus Dominus dicit: Vobis datum est nosse mysterium regni Dei. Intellectualis est in amoris illuminati affectu,*

c'était bien l'idée origénienne des trois paliers ascendants, menant de la simple foi du simple fidèle ici-bas, du commençant, de l'homme charnel ou animal, à cette sorte d'anticipation de la vision face à face, qu'est la connaissance du parfait, du spirituel¹. Mais cette idée, qui forme la base de sa spiritualité, Guillaume devait l'habiller de neuf, en choisissant son vocabulaire dans l'une et l'autre formule.

Le Prologue de l'*Exposé* nous parle de trois « états d'âmes », propres aux hommes d'oraison, et de trois modes de prière, en rapport avec ces états : l'« animal », le « rationnel », le « spirituel ». *Animalis, spiritualis*, les termes sont pris à saint Paul et à la formule origénienne. Le mot *rationalis* est dicté à Guillaume par la seconde formule². Mais alors qu'il marquait là le premier degré des étapes ascendantes vers la perfection, il désigne ici le second palier. Peu importe d'ailleurs. Nous avons vu que les mots ne font rien à l'histoire ; plus exactement, sous des mots

quae propria est mundorum cordium, quae Deum videre merentur. Rationalis exigit voluntariam oboedientiam, at activam perfectionem; spiritualis sobrium sensum et humilem contemplationem, intellectualis pacificam et familiarem experientiam. De sursum enim veniens hic intellectus, non formatur a ratione, sed ipse sibi conformat rationem, non ut eum capiat, sed ut illuminata ab eo, aliquando in eum consentiat (*Expositio in Epist. ad Rom.*; PL 180, 609 D - 610 A). Ce texte vient après une citation du *Commentaire* d'ORIGÈNE sur l'*Épître aux Romains*, VI, 3 ; PG 14, 1059, où il écrit : *Forma doctrinae sit quod hic videmus per speculum in aenigmate; doctrina vero videre facie ad faciem; vel forma doctrinae est consummata et bene formata doctrina iustitiae* (l. c. 609 C). Le fait que le texte cité plus haut est introduit par ces mots : *alii aliter...* manifeste qu'il n'est pas d'Origène (bien que l'idée soit origénienne). Où Guillaume l'a-t-il trouvé ?

1. Idée exploitée, on l'a vu (cf. *supra*, p. 20-21) dans le *Miroir de la foi*.

2. Je ne nie pas, cependant, qu'il ait pu emprunter sa trilogie directement à Origène. C'est, semble-t-il, l'avis de A. DE IVANKA, qui fait du schéma : ψυχικός - λογικός - πνευματικός, un schéma typique « origénien ». Cf. « Apex mentis, Wanderung und Wandlung eines stoischen Terminus », dans *Zeitschrift für katolische Theologie*, 72 (1950), p. 161 et 164.

différents, l'histoire est identique, ici et là. Guillaume, avec cet art qu'il a d'utiliser ses sources, a créé pour son propre usage, une formule bien à lui ¹, et qui fera la fortune d'un ouvrage comme la *Lettre d'or*. Dans ce dernier écrit, du reste, elle se justifiera par toute une psychologie, absente de l'*Exposé*, mais qui, une fois de plus, manifestera l'influence d'Origène sur la pensée de notre auteur : *anima*, qui dicte à l'homme animal son comportement ; *anima* qui devient, qui doit devenir *animus* ², qu'est-ce autre chose que la ψυχή du Docteur d'Alexandrie qui, en se purifiant et en se retournant vers Dieu, se transforme en νοῦς ? Et *spiritus* qui s'unit, chez le spirituel, à l'Esprit de Dieu, c'est bien le πνεῦμα d'Origène.

Si, laissant là le vocabulaire, nous nous penchons sur les textes où Guillaume nous décrit prières et orants, selon chacun des « états » sus-mentionnés, nous y retrouverons encore, à travers une foule d'idées personnelles et originales, l'influence du grand Origène.

L'homme « animal » ne sait pas prier comme il faut, car il n'a pas l'« esprit de Dieu ». Il élabore bien, de temps en temps, une prière du cœur, mais non une prière d'intelligence ³. Son Dieu, c'est le Dieu de l'Israël « charnel », qui se tient *in caligine*, dans un nuée obscure ⁴. Comme le

1. La *Brevis commentatio in Cantica*, dont nous avons parlé plus haut (cf. *supra*, p. 10, n. 2) nous offre, dans la partie « où se manifeste la présence de Guillaume » au côté de saint Bernard (cf. J. HOURLIER, *art. cit.*, p. 108-109) une formule presque identique, à propos de l'amour divin, lequel présente « trois états, *status* » : le *sensualis, vel animalis*, le *rationalis*, le *spiritualis vel intellectualis* (cf. *PL* 184, 408). Néanmoins, cette formule inspirée par Guillaume (à preuve le mot *status* qui figure dans l'*Exposé* et dans la *Lettre d'or*) n'est pas « sa formule à lui ». On la rapprochera de celle d'ALCHER DE CLAIRVAUX, qui parle de trois « forces » de l'âme : l'*animalis, seu sensualis*, la *rationalis* et l'*intellectualis* ; cf. *De spiritu et anima*, *PL* 40, 808.

2. Cf. *Lettre d'or*, § 198 ; *l. c.*, p. 120-121.

3. Cf. après § 14 et 17 ; et, pour ORIGÈNE, *De oratione*, ch. II.

4. § 14 (fin). Voir dans H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 1^{re} partie, t. II, p. 477-478, le sens de cette expression et ses rapports avec Origène.

simple, ou le commençant d'Origène, il est captif de la « Lettre ¹ » et ne connaît guère que le Christ selon la chair ². Sa religion, toute centrée sur l'économie du mystère de l'Humanité du Seigneur (*ea quae sunt humanae dispensationis Christi*), est « simple », encore fermée aux choses de Dieu ³. Mais sa fidélité même et son attachement, déjà, à la Vérité, connue « dans ses secrets obscurs, en images et en paraboles », le prépare à une plus claire notion du Royaume de Dieu, à la révélation du Père, qu'il réclame, « face à face, yeux dans les yeux, baisers à baisers ⁴ ».

Cette révélation se fera quand, devenu « rationnel », au prix de laborieux efforts (la πρᾶξις) il aura reçu les « arrhes et la dot » en vue de ses futures épousailles ⁵ ; quand, purifié par les « allées et venues » du divin Époux,

1. § 18 ; la « lettre », c'est, ici, la « formule de foi », le « symbole ».

2. Nombreux sont les passages où Origène dit des « simples », qu'« ils estiment que le Verbe incarné est le tout du Verbe et ne connaissent que le Christ selon la chair » (*In Joan.*, II, 3, 27-31 ; *PG* 14, 113 ; *In Gen.*, 7, 4 ; *PG* 12, 201 ; *In Ezech.*, VII, *PG* 13, 726-727). Guillaume fait nettement allusion à cet état de fait (voir ci-après § 16 et 17) ; il en souligne la parfaite légitimité (voir plus loin p. 90, n. 3), mais pour montrer aussitôt que ce contact, par la foi, « avec seulement quelque chose du Verbe », ouvre normalement sur la « contemplation, dans le Christ, de la gloire de la Majesté divine » (cf. § 28). Origène également : « Nous l'avons vu, disent les simples : il n'avait ni forme ni beauté ; mais les parfaits : nous avons vu sa gloire de Fils unique, plein de grâce et de vérité » (*In Math.*, XII, 30 ; *PG* 13, 1049).

3. § 16. Sur l'expression *humana dispensatio Christi* voir § 18, 20, 80, 152, et p. 320, n. 3. Par ailleurs, ce texte tout à fait origénien : « Les deux Testaments représentent les deux mamelles de l'Époux. On en suce le lait de tous les mystères accomplis dans le temps (= la lettre des Écritures), afin d'atteindre cet aliment : le Verbe de Dieu, Dieu auprès de Dieu. Humble (= fait chair), le Christ-Époux est notre lait ; Dieu, égal à Dieu, c'est notre aliment. L'Épouse suce d'abord les mamelles, lorsque, lisant les Écritures, elle y découvre les mystères (état animal) ; elle se les rappelle, ces mamelles, lorsqu'elle médite ce qu'elle a d'abord saisi (état rationnel) » § 46.

4. § 18 et 35.

5. § 19 et 20 ; et p. 94, n. 1, sur l'expression : *arrha et dos*.

le Christ, il atteindra, par delà la science (γνώσις) et les « baisers par procuration », la sagesse (θεωρία), baiser suprême, directement reçu du Verbe, in *Spiritu*¹.

Il n'est pas jusqu'au penchant à rapprocher, jusqu'à les confondre, les états « rationnel » et « spirituel », qui ne traduise une influence d'Origène sur notre auteur². Mais il est temps d'en venir à l'*Exposé* proprement dit. On pourra le voir, par les notes et les références de la traduction, Guillaume suit vraiment pas à pas le *Commentaire* d'Origène sur le Cantique des cantiques. Encore n'a-t-il pas été possible de tout relever. Souvent, ce n'est qu'un mot, une idée de l'Alexandrin qui suggère à Guillaume un développement magistral. Combien d'images suggestives que nous n'aurions pas l'idée d'aller chercher dans les pages touffues et même les tableaux grandioses d'Origène, et qu'il nous est possible de goûter, de savourer dans le texte de Guillaume ! En voici quelques-unes : la dot ou les arrhes de l'Épouse (§ 20 et § 35) ; les baisers par procuration, reçus par le ministère des Anges, des Prophètes, des Apôtres et des Docteurs (§ 36) ; le vin des dogmes et le venin des fausses doctrines (§ 38) ; l'or du sens spirituel (§ 72) ; la jeunesse des commentants, cire molle qui reçoit facilement l'empreinte de ce Doigt de Dieu qu'est le Saint-Esprit³ (§ 126) ;

1. § 21 et 36 ; pour Origène, p. 130, n. 1 et 2.

2. § 22 : « Rationnel ou spirituel : rationnel, tant que la raison guide ses efforts vers le but ; spirituel, dès qu'il l'atteint » ; et § 23 : « Cet homme, tant qu'il travaille à sa purification, est rationnel ; purifié, le voilà spirituel. » Et quant à Origène, on sait que, dans la pratique, il ne parle guère que des « simples » et des « parfaits », unissant φυσική θεωρία et θεολογία ; cf. K. RAHNER, *art. cit.* p. 129-131.

3. Pour Origène, voir le beau texte de son *Commentaire sur l'Ép. aux Romains*, IV, 5, inséré par Guillaume dans son propre *Exposé* sur la même Épître : *Quae vero sunt gratiae, digito Dei, id est Spiritu sancto, mentibus nostris inscribuntur. Fidelis quippe anima, fidem a Deo datam ipsi resignans, fideliter eam offert sancto*

les trous, les fissures dans cette pierre qu'est le Christ, et par lesquels on atteint Dieu (§ 164).

Guillaume, du reste, n'a rien d'un plagiaire. On le voit bien quand, reprenant au pape saint Grégoire le Grand la formule qui illustrera le thème de son *Exposé sur le Cantique des cantiques* : *amor ipse notitia est*¹, il la marque d'un cachet tout personnel : *Amor ipse intellectus est*. Rien qu'un mot, mais combien significatif²...

Deux des plus beaux développements de l'*Exposé* ont leur départ, sans aucun doute, dans une idée origénienne, et cette idée n'est abandonnée qu'après en avoir exprimé toute la richesse. Il s'agit, d'une part, du commentaire de *Si non cognoveris te, egredere*, de *Cant.*, 1, 7 ; et, d'autre part, du thème de l'*ordo caritatis*, à propos de *Cant.*, 2, 4. Origène justifie le « Connais-toi », γνώθι σεαυτόν du texte inspiré, par le fait que, l'âme étant l'Image de Dieu, et l'Image de Dieu étant en elle le *decor naturalis*, il y a *exaequalio* entre l'âme et sa « beauté ». Prendre conscience de cette beauté, c'est donc, pour l'âme, se connaître et connaître Dieu³. Guillaume fait entièrement sien ce point de vue⁴ ; mais il l'insère dans un décor bien à lui, dont il emprunte les éléments à sa propre psychologie mystique et à celle d'autres auteurs⁵. Il en souligne certains traits ; il en relève les couleurs ; et nous avons, pour finir, un tableau d'ensemble tout guillelmien, une sorte de synthèse,

Spiritui, tanquam ceras praeparatas, ut quod ei placuerit, inscribat ; et quod ab ipso inscriptum fuerit per amorem Spiritus, interior affectus in aeternum inviolabiliter teneat (PL 180, 587 D).

1. *Dum audita supercoelestia amamus, amata jam novimus, quia amor ipse notitia est* (*Homil. XXVII in Evang.*, 4 ; PL 76, 1207 A).

2. De cette liberté de Guillaume vis-à-vis de ses sources, le P. DE LUBAC donne un exemple typique, à propos de l'allégorie origénienne de « La belle Captive », cf. *Exégèse médiévale*, 1^{re} partie, t. I, p. 290-302 ; par ailleurs, voir *Exposé*, ci-après § 3, in *fine*.

3. In *Cant.*, l. c., 123 B s.

4. Voir § 62, 64 et 66.

5. De Plotin, en particulier : cf. ci-après p. 164, n. 1 et p. 168, n. 2.

qui laisse loin derrière elle les analyses de l'Alexandrin¹. Cependant, ici et là, d'un bout à l'autre, même idée foncière, mêmes mots parfois².

Le contraste est aussi frappant — et même davantage — à propos du second tableau : celui de l'*ordinatio caritatis*. Chez Origène, un cours de morale, d'une richesse scripturaire assurément belle, mais qui ne dépasse guère l'exposé froid et didactique des différents termes sur lesquels peut et doit se porter notre amour³, avec simplement à l'appui de nombreux textes et exemples pris à la Bible⁴. Chez Guillaume, tout un traité ascétique et mystique, qui pourrait s'intituler : « De l'amour désordonné de Dieu, à l'amour ordonné de Dieu, par l'amour de soi et du prochain⁵ ». « L'ordre même de la charité a été dessiné par Dieu, en une sorte d'esquisse, dans la raison naturelle (thème bien origénien, comme celui de l'Image, *decor naturalis* de l'âme); le jugement de la raison le discerne bien, et le sens de la volonté bonne y adhère; mais sans le souffle de l'Esprit, il échappe aux prises de l'âme » (§ 129). En soi, l'amour est désordonné. Il n'a ni règles ni mesures (§ 120). D'où la nécessité des « épreuves » (des « langueurs »,

1. Origène s'étend longuement, par exemple, sur tous les points par où l'on peut sortir de soi (*In Cant.*, l. c., 124 A-125 A); sur la connaissance (surtout philosophique) de Dieu et de l'âme (126 AB); sur la science des Écritures, qui permet à l'âme de s'identifier et de se « saisir » (127 B s.). Guillaume ramasse tout cela en quelques formules.

2. Origène, à propos du *jubeo te exire*, renvoie l'âme « à gauche, avec les boucs, *sensus lascivos* » (125 C) et Guillaume (§ 65) de même : (il dit *motus lascivos*). *Vestigia gregum*, c'est pour l'Alexandrin les pécheurs ou les sectes philosophiques; pour notre auteur, la foule perdue, la masse des individus « qui se paissent eux-mêmes, qui plantent leurs tentes (sur leurs propres terres) de génération en génération (allusion aux philosophes) ».

3. *In Cant.*, l. c., 155 D-158 A.

4. 158 C-160 B.

5. Guillaume y résume, en l'enrichissant de points de vue nouveaux, son tout premier traité : *De la nature et dignité de l'amour*.

dans le langage de Guillaume) par lesquelles Dieu l'assagit (§ 121-122); d'où la loi contraignante que Dieu lui impose d'abord : amour du prochain, qui arrache l'âme à elle-même (§ 123-124), amour de soi, dans la rectitude, amour qui n'oublie pas le corps (§ 128); amour de Dieu par-dessus tout, jusqu'à l'union des volontés et à l'« échange des amours » (§ 130 et 131) sommet, ici-bas, de la vie spirituelle. C'est toute une psychologie mystique que Guillaume fait intervenir, étrangère à Origène. Mais l'influence de ce dernier se manifeste dans l'idée foncière (mise en ordre de l'amour par Dieu lui-même au cœur de l'homme) et jusque dans les harmoniques et les thèmes entrecroisés dont Guillaume illustre sa thèse¹.

Influence vraie, profonde, et combien heureuse ! Nous ne pourrions trop savoir gré au génial Alexandrin d'avoir guidé notre auteur, dans son « interprétation morale » du *Cantique des Cantiques*. De saint Bernard, Guillaume avait appris l'art, assurément grand, de couler son expérience religieuse et mystique dans la trame d'un écrit sacré². D'Origène, il a reçu l'art non moins grand de rapprocher — jusqu'à son identification — cette expérience personnelle, cette « aventure » disions-nous³, de l'« aventure » de l'Église, Épouse-exilée du Christ. Il n'avait d'autre ambition, en se mettant à l'œuvre pour son Commentaire, que d'exposer « replié sur lui-même, et se mesurant à sa propre toise⁴ », le cheminement de son âme individuelle dans sa projection vers Dieu. Et voilà que, pour avoir pris comme guide, comme compagnon d'aventure, le grand Docteur d'Alexandrie, il a été amené à nous

1. Par exemple, dans ce passage : *Hic est ordo caritatis a lege Spiritus vitae ordinatus; a Verbo Dei in Spiritu sancto editus; digito Dei in corde ordinate amantis descriptus; et in ipsa hominis ratione naturalis quodam schemate a Deo formatus* (§ 129).

2. Ci-dessus, p. 10 n. 2.

3. Ci-dessus, p. 27.

4. Cf. § 5.

décrire cette « âme individuelle à l'intérieur de l'Église », à nous présenter son « union personnelle avec le Verbe, comme la conséquence de l'union du Christ avec son Église ¹ ». Universelle, parce que chrétienne, soutenue par la théologie et fondée sur le dogme, nous apparaît son « expérience », aussi bien que, chez Origène, la « morale » qui prolonge et suppose l'« allégorie ² ». Et si nous voyons sa mystique prendre une allure « trinitaire », n'est-ce pas, une fois encore, au sens chrétien de l'« Adamante » qu'elle le doit pour une part ?

Saint Augustin Pour une part. Nous n'avons garde d'oublier, et surtout de minimiser, l'influence des Docteurs latins, de saint Grégoire, de saint Augustin, sur la pensée et sur la mystique, toute affective, de Guillaume. Du dernier, on a pu dire « qu'il fut peut-être son auteur préféré ³ ». Le « peut-être » n'est pas de trop ; mais il est sûr que parmi les sources identifiables de notre auteur, la palme revient aux écrits les plus divers du Docteur d'Hippone. Guillaume voit en lui le « Docteur de la Grâce », et plusieurs fois dans son *Exposé sur l'Épître aux Romains* (une œuvre suggestive décidément) c'est à lui qu'il a recours pour compléter ou rectifier un texte, une idée d'Origène ⁴. On a récemment

1. Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 1^{re} partie, t. I, p. 202-203.

2. *Ibid.*, p. 203.

3. J. HOURLIER, dans GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu*, (SC 61), Introduction, p. 40.

4. Voici un exemple typique. A propos de Jacob et d'Esau (*Rom.*, 9, 10-11) Guillaume écrit, citant Origène (*In Rom.*, VII, 15 ; PG 14, 1143 A) : *Docemur quia non qui filii carnis, sed qui filii (Dei) sunt, ipsi depulentur in semine; cum ibi Isaac ex multis, ex duobus minor eligitur, ut adoptetur in filium Dei, et sic verum sit, quod promissiones Dei, non in filiis carnis, sed in filiis Dei constant*, et non ex operibus (ici c'est Augustin qui parle ! *Ep. ad Sixt.*, 194, 34) sed ex vocantis gratia, secundum electionem, propositum Dei maneat non in filiis carnis, sed in filiis Dei (*PL* 180, 646 BC). Les derniers mots reprennent le texte d'Origène ; mais il est certain que Guillaume,

démontré ¹ que l'*Aenigma fidei* ou traité *Sur la Trinité*, qui doit beaucoup à Scot Érigène pour sa partie spéculative, adopte dans son ensemble — bien qu'il néglige tout à fait la théorie des analyses psychologiques de la Trinité dans l'homme — le point de vue augustinien ². Et c'est surtout par la place qu'il réserve au Saint-Esprit dans l'économie trinitaire et dans le retour

en donnant la parole à Augustin, a voulu insister sur l'intervention d'une grâce purement gratuite dans le choix de Dieu ; intervention qu'Origène lui-même avait signalée plus haut. Voici un second exemple encore plus significatif : à propos du verset : *Tradidit eos in desideria cordis eorum* (*Rom.*, 1, 24) Guillaume résume un beau texte d'Origène (*In Rom.*, I, 18 ; 865 D-866 A) : *Quaeritur autem ei qui traditur, quamvis pro peccatis suis tradatur in concupiscentias, utrum iuste sit imputandum esse eum in concupiscentiis, sicut ei qui pro criminibus suis carceri deputatur, apud nullum imputare debeat, quod licet iuste, inivis tamen sit in tenebris. Sed sicut idem dicit Apostolus, homo spiritu et anima et corpus esse dicitur. Inter spiritum vero et carnem familiaris illa rixa nimis omnibus est. Quem non trahit gratia, carni sociatur et efficitur una caro. Quem vero trahit gratia, sociatur spiritui, et unus cum eo spiritus efficitur. Trahi ergo, vel non trahi, hoc est tradi vel non tradi (*Ibid.*, 562 CD). Les mots soulignés ne sont plus d'Origène, qui fidèle, à son idée, continuait : *Media procul dubio ponitur anima, quae, vel desideriiis spiritus acquiescit, vel ad carnis concupiscentias inclinatur; et siquidem se junxerit carni, unum cum ea corpus in libidine et concupiscentiis efficitur; si vero se sociaverit spiritui, unus cum ea spiritus erit*. Guillaume a donc voulu introduire, ici encore, l'idée de grâce et il s'inspire du XXXVI^e traité d'Augustin sur saint Jean, n^o 2 s., qu'il cite d'ailleurs explicitement quelques lignes plus loin : *Cur trahitur ille, ille non trahitur, haec occulta Filii sunt; noli velle quaerere, si non vis errare. Si non traheris, ora ut traheris (*ibid.* 562 D).**

1. Voir D. ODO BROOKE, O.S.B., *The Trinity in Guillaume de Saint Thierry against the anthropological background of his doctrine of the ascent of the soul to God* (thèse dactylographiée), Rome 1957. D'importants extraits ont paru dans *Recherches de théol. ancienne et médiévale*, 26 (1959), p. 85-127 ; 27 (1960), p. 193-211 ; 28 (1961), p. 26-58.

2. Contrairement donc à ce que j'écrivais dans *Guillaume de Saint-Thierry, l'homme et son œuvre*, p. 109. Il faut renverser mes conclusions : climat augustinien — influences orientales, du reste assez nombreuses.

au Dieu-Trine de l'homme fait à son image. Dès les premières pages de cet important ouvrage, la thèse est posée, pour ainsi parler : « Dans la Trinité divine, écrit Guillaume, le Père et le Fils se voient mutuellement et, pour eux, se voir mutuellement, c'est être 'un'. Mais l'homme se trouve appelé à voir un jour Dieu tel qu'il est ; et, le voyant, à devenir semblable à lui. Et de même qu'entre le Père et le Fils, là où il y a vision, il y a unité ; de même, entre l'homme et Dieu, il y aura similitude, là où il y aura vision. Or, l'unité du Père et du Fils, c'est le Saint-Esprit ; c'est donc lui qui est l'amour et qui sera la ressemblance de l'homme et de Dieu ¹. »

Nous avons, à la base de ce texte dépouillé ², une première proposition nettement augustinienne : à savoir que l'Esprit-Saint est l'unité du Père et du Fils ³ ; ou, ce qui revient au même, l'esprit de l'un et de l'autre ⁴, l'amour qui les joint

1. *Ibi (ubi Deus videbitur sicuti est, facie ad faciem; ubi tanta erit excellentia, ut multo plus adipiscatur caritas, quam vel fides credidit, vel spes desideravit) sicut in Trinitate quae Deus est, mutuo se vident Pater et Filius, et mutuo se videre unum eos esse est, et hoc alterum esse quod alter est: sic qui ad hoc praedestinati sunt, et in hoc assumpti fuerint, videbunt Deum sicuti est, et videndo efficiuntur sicut ipse est, similes ei. Ubi etiam, sicut in Patre et Filio, quae visio, ipsa unitas est; sic in Deo et homine, quae visio ipsa similitudo futura est. Spiritus sanctus, unitas Patris et Filii, ipse etiam caritas et similitudo Dei et hominis (Aenigma Fidei, PL 180, 399 CD). Il s'agit donc de la « vision face à face », rapprochée de la « vision » du Père et du Fils. Mais nous savons que quelque chose de cette « vision » est accordé à l'homme, par anticipation, « à ceux à qui le Père et le Fils communiquent largement (largiuntur) l'Esprit-Saint, leur mutuelle connaissance et leur mutuelle volonté » (Spec. fidei 393 A, l. c., p. 164-165). — Je ne m'arrête pas au problème que posent les rapports de « vision » à « ressemblance », l'ayant fait ailleurs : cf. J.-M. DÉCHANET, « Amor intellectus est [...] » dans *Revue du moyen âge latin*, I (1945), p. 352-354 et note 9.*

2. Surtout par rapport à d'autres textes du *Miroir de la foi* et de l'*Exposé*, auxquels je renverrai plus loin.

3. *Unitas amborum (De Trinitate, VI, 5, 7).*

4. *Spiritus sanctus et Patris et Filii spiritus est (De Trin., V, 11, 12) ; qui spiritus est communis ambobus (ibid., XV, 19, 37).*

ensemble ¹, leur ineffable communion ², leur sainteté, leur charité ³. Rompant avec la doctrine traditionnelle ⁴, qui avait trouvé son expression dans la formule consacrée : *ex Patre, per Filium, in Spiritu Sancto*, et qui nous montrait l'Esprit procédant du Père par le Fils, la Divinité s'écoulant du Père, par le Fils, jusqu'au Saint-Esprit, la théologie de saint Augustin déplaçait, si l'on peut ainsi s'exprimer, le principe d'unité, dans la Trinité divine, du Père sur l'Esprit, en faisant de ce dernier le « lien substantiel » des deux autres personnes et de la Trinité tout entière.

Il est curieux de voir comment notre auteur, tout en respectant le schéma traditionnel, et en nous présentant le Père en tant que « source et origine de la Divinité, Principe du Fils et de l'Esprit, qui viennent de lui, tenant de lui d'être ce qu'ils sont ⁵ », adopte en son intégrité le

1. *Summa caritas utrumque conjugens (ibid., VII, 3, 6) ; caritas substantialis et consubstantialis ambobus (In Joan., CV, 3).*

2. *Ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio (De Trin., V, 11, 12).*

3. *Sive enim Spiritus sanctus sit unitas amborum, sive sanctitas, sive caritas... (ibid. VI, 5, 7). Si caritas qua Pater diligit Filium et Patrem diligit Filius ineffabiliter communionem demonstrat amborum, quid convenientius quam ut ille dicatur caritas propria, qui spiritus est communis ambobus? (ibid. XV, 19, 37).*

4. De cette doctrine, les *Sermons théologiques* de saint Grégoire de Nazianze, cités par V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, p. 44-61, peuvent donner une idée. Pareillement certains passages du *Traité du Saint-Esprit* de BASILE DE CÉSARÉE : « Le Saint-Esprit, comme le Père, est un ; et se rattache par le Fils un au Père un ; et par lui-même il achève la bienheureuse Trinité » (c. XVIII ; PG 32, 152 A) ; « Dans la nature divine qui est simple, c'est dans la communication de la Dèité, du Père à l'Esprit par le Fils, que réside l'unicité » (ibid. 149 C) ; « La bonté essentielle, la sainteté naturelle, la dignité royale s'écoulent du Père, par le Monogène, jusqu'à l'Esprit » (ibid. 153 BC). Voir la traduction du P. Benoît Pruche, BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint-Esprit (SC 17)*, Paris 1945, p. 194 et 198.

5. *Est enim Deus Pater quasi fons quidam et origo Divinitatis, principium Filii et Spiritus Sancti, qui ab ipso sunt, ab ipso habentes esse quod sunt (Aenigma fidei ; PL 180, 435 D).*

point de vue de saint Augustin. Nos prières s'adressent au Père, par le Fils, dans l'Esprit-Saint¹, mais l'Esprit-Saint n'en est pas moins l'Esprit du Père et du Fils ; il procède de l'un et de l'autre, car il est la charité et l'unité de l'un et de l'autre². C'est, du reste, en tant qu'amour du Père et du Fils, don réciproque de l'un à l'autre, qu'il est appelé « don de Dieu », et que déjà Charité dans sa relation au Père et au Fils, il devient dans la mission temporelle, qui prolonge vers la créature cette relation éternelle, et l'amour de Dieu pour l'homme, et l'amour de l'homme pour Dieu³.

Deuxième proposition augustinienne, corollaire de la première, qui fonde, ici, dans l'*Énigme*, la théologie de l'Esprit ; mais qui, dès le *Traité de la Contemplation*⁴, apparaissait comme la doctrine-clef de la spiritualité, déjà nettement trinitaire, de Guillaume, et qui, dans ses derniers ouvrages, vient étayer et justifier sa théorie de l'« amour-intellection ».

C'est parce qu'il est, consubstantiellement et naturellement, la charité mutuelle, l'unité, la ressemblance, la connaissance du Père et du Fils, qu'une fois donné à

1. *Oramus etiam Deum Patrem et adoramus, et gratias ei agimus semper, non sine Filio et Spiritu Sancto; et tamen per Filium, sicut per mediatorem Dei et hominum Dominum nostrum Jesum Christum, in Spiritu Sancto Paraceto nostro, et advocato orationum nostrarum apud Deum (ibid., 436 A).*

2. *Cum ergo sit Spiritus Sanctus, spiritus Patris et Filii, et ab utroque procedat, sitque caritas amborum, manifestum est quod non sit aliquis duorum... (ibid., 439 C);* Guillaume s'inspire de S. AUGUSTIN, *De Trin.*, VI, 5, 7.

3. *Neque proprie dicitur Spiritus Sanctus donum, nisi propter caritatem (ibid., 440 A, et S. AUGUSTIN, De Trin., XV, 18, 32).* Cela vaut *ad extra* (don de l'Esprit aux hommes par diffusion de la charité dans leurs cœurs) mais également *ad intra*: *Suo proprio dono (Pater et Filius) servant unitatem spiritu in vinculo pacis, écrivait saint AUGUSTIN (De Trin., VI, 5, 7), dans un passage reproduit par GUILLAUME (Aenigma, 439 C).*

4. Voir dans l'édition de J. Hourlier, p. 96-99.

l'homme, l'Esprit-Saint *produit*, par sa présence, cette charité, cette unité, cette ressemblance, cette connaissance dans le fidèle dont il fait son temple¹; et que, prise de quelque façon dans l'étreinte et le baiser du Père et du Fils, la conscience bienheureuse² se trouve être participante de la connaissance qu'ils ont l'un de l'autre.

La route de la connaissance de Dieu, disaient les Pères grecs³, va de l'Esprit, par le Fils, jusqu'au Père — une fois la Charité de Dieu répandue dedans nos cœurs par le don de l'Esprit-Saint. « Dans l'Esprit » — *in Spiritu*, suivant l'économie traditionnelle, c'est le stage préparatoire au contact avec le Christ, qui révélera le Père. Guillaume renverse cet ordre : *in Spiritu* — « dans l'Esprit », c'est, pour lui, comme un terme⁴. L'âme est d'abord épouse

1. *Ibi autem (in divina substantia) unitas, similitudo, cognitio naturaliter et consubstantialiter est Spiritus Sanctus; hic autem (in homine) facit illud in eo in quo fit... Ibi mutua cognitio Patris et Filii unitas est; hic hominis ad Deum similitudo (Spec. fd., 393 B; l. c., p. 164-165).*

2. *In amplexu et osculo Patris et Filii, qui Spiritus Sanctus est hominem quodammodo invenire se medium... (Spec. fd., 394 B; l. c., p. 168-169); Cum in amplexu et osculo Patris et Filii mediam quodammodo se invenit beata conscientia (Epist. aurea, § 263; l. c., p. 145).*

3. Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint-Esprit*, XVIII; SC 17, p. 197.

4. « In the traditional economy, *in Spiritu* is preparation for receiving Christ *per Filium*, the Holy Spirit being the initial point of contact which leads us to Christ. Guillaume reverses this order, while at the same time preserving the formula of the traditional economy. The initial stage is not *in Spiritu*, but *per Filium*; with special reference to the Incarnation. The final stage is *in Spiritu*. *In Spiritu* implies the whole doctrine of the Holy Ghost as the mutual union of the Father and the Son, and the source of our participated union » (O. BROOKE, *The Trinity in G. de S.-T.*, p. 210). On peut noter que Guillaume est bien d'accord avec la théologie traditionnelle, et celle des Pères grecs en particulier, pour faire de l'Esprit-Saint le « trait d'union » entre Dieu et l'homme. Commentant, par exemple, dans la *Lettre d'or*, l'*in Spiritu* de saint Paul (II Cor., 6, 6) il écrit : « Voyez comme il dispose au milieu des bonnes vertus, tel le cœur au milieu du corps, l'Esprit-Saint, auteur, ordonnateur, vivificateur

du Verbe. Après avoir pris contact « avec quelque chose du Christ » (état animal) elle est d'abord « introduite dans les celliers du divin Roi » ; puis, à la suite de nombreuses purifications et provocations d'amour (état rationnel) dans la « cave au vin ». Là se consomme l'union mystique : l'âme est plongée dans l'Esprit-Saint (état spirituel). Le « lit fleuri », c'est le « théâtre de cette conjonction merveilleuse, de cette mutuelle fruition de suavité, de joie incompréhensible, inimaginable pour ceux-là même en qui elle s'accomplit, entre Dieu et l'homme en marche vers Dieu, entre l'esprit créé tendu vers l'Incréé et l'Incréé lui-même. La langue humaine cherche des mots pour exprimer tant bien que mal la douceur et la suavité de cette union, qui n'est autre que l'Unité du Père et du Fils, que leur Baiser, leur Étreinte, leur Bonté, et tout ce qui, dans cette infiniment simple Unité (de la Trinité) leur est commun à tous deux. Mais tout cela c'est l'Esprit-Saint. C'est là, dans ce lit, que s'échange en son intimité cet

de toutes choses. Il est l'Artisan tout-puissant qui, de l'homme à l'égard de Dieu, produit la bonne volonté, et la propitiation de Dieu à l'égard de l'homme [...] Que les hommes enseignent à chercher Dieu et les anges à l'adorer ! Seul l'Esprit-Saint peut apprendre à le trouver, à le posséder, à jouir de lui » (§ 264-266 ; *l. c.*, p. 145). L'Esprit-Saint est donc bien l'« instrument » de la connaissance de Dieu, tant chez Guillaume que chez les Pères grecs. La seule différence, note Dom Brooke, réside dans le *comment* et surtout le *pourquoi* de son intervention : « The only difference lies in the reason why the Holy Ghost is the bond of union » (*l. c.*, p. 193) : chez les Grecs, c'est parce que l'Esprit, qui « achève la Trinité sainte » (la Divinité descendant du Père jusqu'à lui, par le Fils), se communique aux hommes et les entraîne (dans un mouvement de remontée) « par le Fils » vers le Père ; chez Guillaume, parce que, trait d'union du Père et du Fils, une fois donné aux hommes, « par le Fils », il « devient, à sa manière, pour l'homme à l'égard de Dieu, ce qu'en vertu de l'union consubstantielle, il se trouve être pour le Fils à l'égard du Père, et pour le Père à l'égard du Fils » (*Lettre d'or*, § 263 ; *l. c.*, p. 144). On ne peut qu'admirer la logique et la continuité de la doctrine de Guillaume, à partir du point de vue augustinien, qu'il a fait sien et repensé entièrement.

embrassement, ces baisers par lesquels l'Épouse commence à connaître comme elle est connue. Et comme les amants dans leurs baisers, par une suave étreinte des corps, transfèrent leurs âmes l'une dans l'autre, ainsi l'esprit créé tout entier s'épanche dans l'Esprit qui le crée pour cette effusion même ; en lui l'Esprit Créateur s'infuse en la mesure qu'il veut, et l'homme devient avec Dieu un seul esprit ¹. « Le sein dilaté d'amour saisit alors et contient l'insaisissable et l'incontenable ; il comprend l'incompréhensible. En fait : *non capit, sed capitur* ; car ce qui saisit en lui, ce n'est pas lui, c'est l'Amour même, c'est l'Esprit-Saint, l'Esprit qui procède du Père et du Fils, l'Esprit en qui le Père et le Fils ne font qu'un ². »

Plénitude du Verbe ; plénitude de l'Esprit ; *en lui* claire révélation du Père ; *per Filium, in Spiritu, ad Patrem*, voilà le thème de tout l'*Exposé*. Après avoir montré ce que la théorie des trois états et l'interprétation même du *Cantique des cantiques* doit au génie d'Origène, il était juste de souligner ce que la psychologie mystique de Guillaume — en relation, sans aucun doute, avec sa théologie trinitaire — doit à un autre génie, occidental celui-là : saint Augustin.

Plotin

Le Docteur d'Hippone est encore représenté, dans l'*Exposé* par quelques thèmes secondaires : la théorie des vertus des païens, par exemple ; ou encore la conception de l'image divine mémoire-intelligence-amour ³. On ne peut s'y arrêter. Saint Grégoire de Nysse suggère à Guillaume une double étymologie du mot « Deus ⁴ », à travers Scot Érigène, d'ailleurs, dont la terminologie se reconnaît un peu plus loin, à propos des

1. *Exposé sur le Cantique*, § 95.

2. *Ibid.*, § 100.

3. *Ibid.*, § 105 ; voir aussi § 76.

4. *Ibid.*, § 152.

« théophanies » ou manifestations divines¹. Non moins certaine et plus importante est l'influence d'un Plotin sur la pensée et le vocabulaire de notre auteur. Un thème fortuné, celui de la *regio dissimilitudinis*², revient deux fois dans l'*Exposé*, et chaque fois sous une forme qui traduirait au moins deux sources différentes. La première fois³, Guillaume écrit : *Abi... in locum dissimilitudinis*, traduction littérale (dont je ne connais pas d'autre exemple) de l'έν τῷ τῆς ἀνομοιότητος τόπω de Plotin. Nous n'en pouvons être surpris, le contexte rappelant de près celui de plusieurs *Ennéades*. La seconde fois⁴, il nous montre l'âme tombée *in tantum profundum dissimilitudinis, ut nulla spes esset*. Ce serait à la fois Platon (dans une traduction de Proclus, εἰς τὸν πόντρον) et Plotin qu'évoquerait ce passage⁵. Plotin encore pousse sa pointe dans une curieuse application d'un verset paulinien, autour et à propos du thème de l'âme repliée sur elle-même, purifiée, unie à l'Un⁶. N'oublions pas, pour finir, que ce même Plotin est une des sources évidentes de la théorie de l'amour-intellection chez notre auteur. Si saint Grégoire a fourni l'idée de l'expression fortunée : *amor ipse intellectus est*, et saint Augustin suggéré la théologie qui soutient, et fonde en un sens la psychologie mystique de Guillaume, le point de départ de cette psychologie est « plotinien » sans aucun doute : c'est l'affirmation très nette des *Ennéades* qu'il y a, dans l'homme, comme deux principes de connaissance : le νοῦς qui raisonne (l'*intellectus* ou

1. § 153 et p. 326, n. 1.

2. Voir F. CHATILLON, « Regio dissimilitudinis », dans *Mélanges Podechard*, Lyon 1945, p. 85-102, et G. DUMEIGE, art. *Dissemblance*, dans *Dict. de Spiritualité*, t. III, col. 1336-1338.

3. § 65 et p. 164, n. 1.

4. § 83 et p. 200, n. 5.

5. Voir là-dessus J.-M. DÉCHANET, « Guillaume et Plotin », dans *Revue du moyen âge latin*, 2 (1946), p. 246-247 et note 10.

6. § 147 ; cf. « Guillaume et Plotin », l. c., p. 256.

animus de Guillaume) et le νοῦς transporté d'amour¹. Il n'est pas jusqu'à l'extase plotinienne qui n'ait fourni à Guillaume quelques éléments de choix : l'image, par exemple, de l'amant qui veut se fondre dans l'aimé² ou bien encore la fusion de l'âme et du bien, jusqu'à complète indistinction³, dont Guillaume fera, en apportant à ce concept des précisions qui s'imposent, son *unitas spiritalis*.

* * *

Au terme de cette enquête, on ne sait qu'admirer davantage : de l'éclectisme de Guillaume, ou de ce sens théologique qui lui permet de faire la synthèse d'éléments et de pensées assurément différents. Nous avons dans l'*Exposé* une œuvre de qualité, traditionnelle et cependant originale, où l'expérience d'un saint rejoint les théories vécues des grands Docteurs de l'Église, Grégoire, Origène, Augustin, et ne craint pas de se vêtir des dépouilles de la terre d'Égypte !

1. Voir les textes rassemblés dans « Guillaume et Plotin », l. c., p. 250-252.

2. *Ennéades*, VI, 7, 34 (traduction Bréhier, Paris 1938, p. 107-108) ; cf. « Guillaume et Plotin », l. c., p. 253.

3. *Ennéades*, *ibid.*, et encore VI, 7, 31 ; pour Guillaume, cf. *Speculum fidei*, 390 CD et 394 A ; l. c. p. 152-155 et 166-167 ; voir surtout *Lettre d'or*, § 263 ; l. c., p. 144-145 ; à propos de l'extase (au sens plotinien) ce passage (§ 268, p. 146) est significatif : « A l'élu de Dieu se montre, de temps en temps, quelque reflet du visage de Dieu, à la façon d'une lumière qui tour à tour paraît et se cache. » Plotin écrivait dans *Ennéades* V, 5, 8 : « une lumière apparaît subitement... qui tantôt se montre et tantôt ne se montre pas » ; « lueur effacée qui donne le désir de la pleine lumière » (*Enn.* VI, 7, 33) ; « cet aperçu fugitif enflamme l'âme du désir de posséder la pleine vision de la lumière éternelle » (*Lettre d'or*, *ibid.*).

V

LE TEXTE ET LA TRADUCTION

Une chance extraordinaire nous vaut de posséder les originaux de la plupart des écrits composés par Guillaume à Signy. Originaux, c'est trop peu dire : des copies de première main, portant la trace évidente de remaniements successifs et de corrections d'auteur ; voire l'un ou l'autre autographe. Ces précieux manuscrits, réunis plus tard en recueils, ornent actuellement les rayons d'une riche section de la Bibliothèque municipale de Charleville.

De la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, le ms. Charleville 114 nous présente les divers « états », à partir d'une *editio princeps*, rapidement diffusée dans un milieu cistercien, jusqu'au texte définitif — et au-delà ! — envoyé aux Chartreux ; en passant par toute une série d'états intermédiaires¹. Dans ce codex, corrections et additions sont généralement l'œuvre d'un scribe de métier. Quelques retouches cependant, d'une écriture tout à fait caractéristique, pourraient bien être de la main même de l'auteur.

Dans le même recueil 114, les opuscules sur la foi, le second surtout (*Aenigma fidei*) s'offrent à nous sous un aspect assurément intéressant : des pages entières ont été grattées, lavées plutôt, puis réécrites. Le traité primitif — un modeste opuscule sur le *Mystère de la Trinité* — s'est enrichi, l'analyse en fait foi, d'un traité *Des Noms divins*, assez différent de style et d'inspiration. Cette ajoute

1. Là-dessus, cf. J.-M. DÉCHANET. « Un recueil singulier d'opuscules de Guillaume de Saint-Thierry, Charleville 114 », dans *Scriptorium* VI (1952), 2, p. 196-212, + planches 24-26 ; VIII (1954), 2, p. 236-271 ; XI (1957), 1, p. 63-86, + planches 11-12. Voir surtout le troisième article.

a provoqué la refonte de tout l'ouvrage ; d'où les grattages, l'insertion de deux feuillets, le déplacement de plusieurs autres¹.

Nous reviendrons au 114 à propos de l'*Exposé*. Le ms. 49 (un volume dont les catalogues ne laissent guère soupçonner la richesse et l'intérêt) se présente à nous comme une *editio princeps*, revue par l'auteur, un autographe, et un fichier ! Le recueil, non paginé, renferme deux manuscrits : le premier, écriture du XI^e siècle, contient les *Épîtres de saint Paul* ; le second, écriture du XIII^e s., l'*Expositio in Epistolam ad Romanos* de Guillaume. Les Épîtres pauliniennes sont disposées sur une colonne, au centre de la page (justification : 70 mm) et, de chaque côté ou dans l'interligne, figurent des gloses ou citations d'Origène, de saint Augustin, de saint Basile, de saint Léon, de saint Grégoire, de saint Jérôme, etc. Par exemple, dès le 1^{er} folio, en face des mots *vocalis sanctis* (*Rom.*, 1, 7), on peut lire : *Origenes. Fabri discipulus iam faber dicitur. Eodem modo et in ceteris artibus. Sic elenim sanctus dici potest quicumque in disciplina sanctitatis invenitur*. Or, cette glose se retrouve, à peu près telle quelle, dans l'*Exposé* lui-même, illustrant le *vocalis sanctis* de saint Paul². Autre exemple : en face du texte : *Revelatur ira Dei* (*Rom.*, 1, 18), on trouve : *Plato. Fugiendum est ad clarissimam patriam ubi Deus est pater et lucida veritas. Quae est haec fuga? Quae est haec classis? Similitudo*. C'est, et telle qu'on la retrouve plus loin dans l'*Expositio*, une citation libre du *De Civitate Dei* de saint Augustin, qui a donné lieu à des remarques aussi curieuses que pertinentes³. Nous sommes bien en face du fichier, ou d'un fichier qui a servi à Guillaume pour son *Expositio*.

1. Cf. *Scriptorium*, premier article cité à la note précédente : « Le manuscrit C et les manuscrits D et E », p. 206-208.

2. PL 180, 552 A.

3. *Ibid.*, 560 CD ; voir, par ailleurs, F. CHATILLON, « Plotiniana, II, Retour en la très claire patrie », dans *Revue du moyen âge latin*, X (1954), p. 221-236.

La seconde partie du recueil, l'*Expositio in Epistolam ad Romanos*¹ ne présente pas moins d'intérêt. On y reconnaît l'écriture et la manière habituelle des scribes de Signy, à l'époque même où, sous la direction de Guillaume sans aucun doute, s'édifiait cette Bibliothèque du monastère si riche en écrits patristiques². Mais il faut noter l'absence de titres, de rubriques et de lettrines, pour lesquelles, cependant la place a été prévue. Il faut remarquer la présence, dans le texte, généralement dans l'interligne, quelquefois en marge, d'un bon nombre de retouches, qui sont, manifestement, des corrections d'auteur. J'ai signalé le fait à propos de la *Lettre d'or* et des opuscules sur la foi. J'y reviendrai à propos de l'*Exposé sur le Cantique*. Non seulement Guillaume surveillait le travail des scribes, qui transcrivaient ses ouvrages, mais souvent, après correction des fautes de lectures, réparation des oublis, rétablissement de l'ordre des mots par les copistes, il apportait à son texte des changements importants. Parfois lui-même prenait la plume et traçait, dans l'interligne, des mots ou des groupes de mots d'une écriture tout à fait caractéristique, fine, montante, ondulée (surtout les hampes). Enfin, il ne dédaignait pas de se faire copiste à ses heures. Sa mauvaise santé lui interdisant souvent le

1. PL 180, 547-694. C'est donc un traité composé uniquement d'extraits patristiques. L'intérêt du travail est dans les sources elles-mêmes : *sensa praecipue beati Augustini, deinde vero Ambrosii, Origenis, et nullorum aliorum doctorum* (547 AB), et dans l'art d'agencer entre eux les textes choisis. Voir plus haut, p. 32, n. 1 et 4 ; p. 38, n. 3 ; p. 42, n. 4.

2. On y trouve, en particulier, copiées au xiii^e siècle, les œuvres de saint Augustin (18 volumes), ms. 202 ; de saint Ambroise (5 volumes), ms. 66 et 212 ; d'Origène (6 volumes), ms. 207 ; de saint Jérôme (10 volumes), ms. 196 ; de Bède le Vénérable, ms. 162 à 165 ; de saint Jean Chrysostome et de saint Grégoire de Nazianze, ms. 176 et 173 ; de saint Léon, ms. 223 ; de saint Hilaire, ms. 239 ; de saint Pierre Chrysologue, ms. 220. Saint Grégoire ne semble représenté que par les *Dialogues*, ms. 109. On trouve le *De Spiritu sancto* de Didyme au ms. 196, et des lettres de saint Basile au ms. 51.

travail manuel, il s'installait au scriptorium et rapportait directement sur le parchemin le contenu de ses fiches. C'est ainsi qu'à propos du traité qui nous occupe, l'*Expositio in Epistolam ad Romanos*, de belle longueur, puisqu'il compte 147 colonnes de Migne, 42 pages avant la fin on ne reconnaît plus l'écriture des scribes de Signy, mais bel et bien l'écriture de l'auteur de certaines notes et retouches : Guillaume lui-même ! Ces 42 pages se signalent par l'absence de lignes tracées, l'irrégularité de l'écriture, plus ou moins appuyée, ondulée surtout, avec des lettres (surtout les s) tout à fait semblables à celles des amendements du texte. Nous sommes vraiment en présence d'un autographe.

Or, il ne fait pas de doute que le texte manuscrit de l'*Expositio super Cantica canticorum* se présentait primitivement, dans le recueil 114, comme l'*Expositio in Epistolam ad Romanos* dans le recueil 49 : une partie (le premier Chant) avait été transcrite par les copistes du monastère ; une autre partie (le second Chant) par Guillaume lui-même. Et puis, vu l'importance de l'ouvrage, cette seconde partie fut elle-même retranscrite par des scribes de métier — un peu plus tard que la première — et rattachée à celle-ci. D'où les particularités que nous allons dire. Fait intéressant : un feuillet de l'autographe guillelmien a été retrouvé et inséré (par qui ? à quel moment ? nul ne le sait) au début du recueil 114¹.

Le Codex 114
de Charleville

Je l'ai montré² : le codex 114 de Charleville est un recueil de manuscrits distincts, transcrits séparément et habilement rassemblés pour former un volume homogène. La rubrique : *In hoc uolumine continentur quedam opuscula*

1. Voir la reproduction de ce feuillet dans *Scriptorium*, 1^{er} article, planche 24. Le texte commence par les mots : *Et illic iter quo ostendas ei salutare dei*, pour se terminer ainsi : *suis propter promissum eis adventum Spiritus Sancti* ; cf. f^o 158 v-159 v ; et après § 144-146.

2. *Scriptorium*, 1^{er} article, p. 202-211.

domni Wilelmi abbatis sancti Theoderici postea monachi signiacensis, qui figure au f° 3 (sous le titre du premier opusculé : *Epistola domni Willelmi ad fratres de monte dei*) est postérieure au rassemblement des manuscrits et écrite sur grattage. Le recueil, qui mesure extérieurement 245 × 170 mm., compte 179 feuillets de parchemin ou vélin. Ces feuillets se groupent en 24 cahiers (des quaternions, sauf exception), dont 17 portent une signature bien visible. L'agencement des cahiers, confronté avec les textes et surtout les genres d'écritures, amène à la distinction de 7 manuscrits¹ : deux (*A* et *B*) pour la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, f° 1-45 ; un (*C*) pour le *Miroir de la foi*, f° 46-75 ; deux (*D* et *E*) pour l'*Énigme de la foi*, f° 76-109 ; deux enfin (*F* et *G*) pour l'*Exposé sur le Cantique des cantiques*, f° 110-179. Seuls ces deux derniers manuscrits nous intéressent ici.

Le premier (*F*), f° 110-157, comprend 6 quaternions, tous signés au verso de l'antépénultième, respectivement de XV à XX. Entre le premier et le second feuillet du troisième cahier, on a introduit une languette (f° 127 actuel) de 120 mm. de hauteur, dont le talon se retrouve avant le dernier et l'avant-dernier feuillet. Partiellement écrit, 16 lignes au recto, 5 lignes $\frac{1}{2}$ au verso, ce feuillet adventice nous offre un texte qui doit prendre place vers le milieu du f° 126 v, où figure un renvoi. Le dernier feuillet du manuscrit a été supprimé avec son texte. On a donc, pour le dernier cahier :

151 152 153 154/155 156 157 Talon

La signature figure au f° 156. Sur le talon, on remarque quelques lettres ou bouts de lignes, qui prouvent que le feuillet enlevé n'était pas vierge.

Le second manuscrit (*G*) va du f° 158 au f° 179, et compte

1. On appelle ici « manuscrit », tout groupe de cahiers formant un tout, ou seulement un ensemble homogène, avec ses caractéristiques propres, ses méthodes graphiques et autres.

trois cahiers non signés de huit feuillets. Cependant les deux derniers feuillets du troisième et dernier cahier ont été supprimés, et le cahier lui-même est protégé par un double onglet, ce qui donne :

Onglet 174 175 176 177/178 179 Talon Talon Onglet

Le texte de l'*Expositio* s'arrête vers le milieu du f° 179 au recto. La seconde moitié est occupée par un curieux tableau, qui contient l'alphabet grec avec, au-dessus de chacune des lettres, son nom, et, en-dessous, la lettre latine correspondante ou son équivalent. La présence de ce tableau se justifie du fait qu'au cours de l'*Expositio* le scribe a dû transcrire, en caractères latins, plusieurs mots grecs, par ex. f° 157r : *extasy* ; f° 162r : *theo, theoro* ; f° 163r : *theoriis, theophaniis* ; et, dans l'*Aenigma* qui précède : f° 88r : *omousion* ; f° 90v : *ypostases*.

La graphie des deux manuscrits diffère sensiblement. Celle de *F* se rapproche fort de celle du *Speculum fidei* (manuscrit *C* du recueil), et du début de l'*Aenigma* (manuscrit *D*), bien qu'elle soit beaucoup plus grosse et moins régulière. On y retrouve les mêmes initiales (de nombreux paragraphes divisent le texte) alternativement rouges, vertes, bleues ou jaunes, mais sans ornements. Au contraire, dans le second manuscrit, *G*, les initiales, moins fréquentes (elles n'apparaissent que vers la fin) sont décorées de filigranes et ne ressemblent à aucune de celles qu'on rencontre dans le recueil. La justification change, elle est moins large, surtout au recto des feuillets. L'écriture est plus personnelle. On voit beaucoup de majuscules dans les marges. Surtout, quand la ligne commence par un *t* ou par un *d*, le scribe prolonge la barre du *t* ou la haste du *d*, vers la gauche, assez loin (8 à 9 mm.), dans la marge, où elle se termine en crochet. Cela donne au manuscrit un aspect particulier. Alors que les autres manuscrits du recueil sont sensiblement contemporains, *G* paraît un peu plus récent.

Les deux manuscrits, mais surtout le premier, ont fait

l'objet de plusieurs interventions. Mettons à part celle du réviseur général, dont l'écriture, fine et ondulée, se retrouve presque à chaque page dans les interlignes. Il y a mieux. On relève dans *F* deux ajoutés, dont la première est de la main qui a écrit *G* (f° 127 intercalaire dont on a parlé). La seconde compte un peu plus d'une ligne de texte ; elle figure au bas du f° 134v et doit prendre place 6 réglures plus haut, après le premier mot (*nostro*) de la ligne, où figure un renvoi. Elle semble contemporaine de la transcription du texte. On peut remarquer pourtant que ce développement en remplace un autre, plus court, écrit d'abord tout au bas de la page par le premier scribe et puis gratté. Il faut en outre noter qu'une vingtaine de mots, et une dizaine de passages, totalisant une quarantaine de lignes, ont été grattés et réécrits dans *F*. Les nouveaux textes sont de la main même du scribe qui a transcrit le manuscrit, en tout cas d'une main semblable ; mais ils sont, en général, plus étendus que les anciens. Le copiste, pour faire tenir les nouvelles périodes dans les espaces mis à découvert par les grattages, a dû multiplier les abréviations et serrer surtout sa graphie, qui déborde parfois sur les marges. Il ne s'agit pas, c'est clair, de simples corrections de fautes, mais de réels remaniements.

Bref, tel qu'il se présente à nous, l'*Exposé* dans le 114, donne tout à fait l'impression d'un original ou d'une *editio princeps*, revue et corrigée par l'auteur.

Exactement comme la *Lettre d'or* ! Nous n'avons pas, malheureusement, comme pour ce dernier ouvrage, des copies parallèles, prises aux divers stages du remaniement de l'*Exposé*, des additions, des retouches, et illustrant chacun des « états » de cet opuscule. Il n'existe, en effet, pour l'*Exposé*, qu'un seul compare à Charleville 114 ; et c'est le manuscrit *C* 79 de la Bibliothèque de l'Université d'Upsal en Suède¹. Mais c'est une copie tardive (xv^e s.)

1. F° 109-182. Cf. Dom J. LECLERQ, « Textes et manuscrits cisterciens en Suède », dans *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 1957,

effectuée, sans aucun doute, sur le texte définitif du manuscrit de Charleville. Néanmoins, nous pouvons, et sans crainte d'errer beaucoup, rapprocher le cas de l'*Exposé* de celui de la *Lettre* dans le 114 ; et, tenant compte de ce que nous savons par ailleurs (par le manuscrit 69, par exemple) nous représenter ainsi la composition et la transcription de notre ouvrage¹ :

1° Guillaume communique aux scribes, au fur et à mesure de la composition de son Commentaire, ses fiches, ses « tablettes », et ces autographes sont aussitôt mis au propre. Les copistes du monastère transcrivent ainsi tout le premier Chant de l'*Exposé*, à l'exception de la prière finale : *Amor amorum*, composée plus tard. Ainsi se trouve constitué le premier manuscrit (*F*). Six lignes seulement figurent au recto du dernier feuillet (qui sera détaché plus tard) du dernier cahier.

Le texte ainsi copié fait l'objet d'une première révision attentive. Laissons tomber le cas des mots sur grattage (21), ou de quelques ajoutés en marge (7), de première main ; également la suppression de quelques doublets, qui est probablement le fait des copistes eux-mêmes. Nous nous trouvons en présence de 170 corrections, où se reconnaissent la main et la manière de procéder du réviseur, ultra-soigneux, qui s'est chargé de la mise au point de la *Lettre d'or*. Ses retouches sont de même nature : 19 annulations (mots carrément barrés) ; 22 interventions ; 50 corrections de mots (20 corrections grammaticales, 30 portant sur

p. 128. Ce manuscrit renferme encore trois autres traités de Guillaume : *Speculum fidei*, f° 20-53 ; *Aenigma fidei*, f° 54-86 ; *De natura amoris*, f° 96-109, sans parler du *De Jesu puero duodenni* d'ÆLRED, f° 1-19. Sur la valeur de ce manuscrit, cf. ÆLRED DE RIEVAULX, *Quand Jésus eut douze ans* (SC 60), Paris, 1958, Introduction de A. Hoste, p. 36.

1. Nous donnons évidemment cette reconstitution à titre d'hypothèse. Libre à quiconque d'expliquer d'une autre façon l'ensemble et le détail des particularités que nous avons relevées.

l'orthographe); 21 substitutions, affectant souvent le sens; 58 additions enfin, réparations d'oublis souvent, mais souvent aussi précisions du sens, ou discrètes atténuations.

A ce minutieux travail de mise au point, s'ajoute le remaniement total de plusieurs passages (10), qui a imposé le lavage d'une quarantaine de lignes. Substitutions de textes, donc, dont nous ne pouvons que noter l'importance matérielle.

Le tout s'est fait, sans aucun doute, sous la direction de Guillaume. Mais lui-même, le manuscrit terminé et laissé à son usage, est intervenu personnellement : nous reconnaissons sa main — l'écriture caractéristique des 40 dernières pages de l'*Expositio in Epistolam ad Romanos* — une dizaine de fois dans l'interligne. Il vaut la peine de signaler ces retouches, « corrections d'auteur » à la lettre.

fo 120v, ligne 2 : au-dessus des mots *osculum ad osculum* (qui ne sont ni barrés ni annulés) on peut lire : *oculum ad oculum* (cf. § 35). Simple ajoute, ou correction *ad libitum*, comme nous en avons trouvées dans la *Lettre d'or*?

fo 135r, l. 17 : *in gratiarum actione delicias suas accumulare*. Au-dessus de ce dernier mot, on peut lire : *in laudem* (qui ferait double emploi avec : *in gratiarum actione*) et, dans la marge : *largiter* (tautologie, après *accumulare*). Nouvelle correction ou addition *ad libitum* (cf. § 79).

fo 137r, l. 6 : *quod apprehenditis*, est corrigé en *quod apprehendimus* (cf. § 83).

fo 142r, l. 7 : *Interim* (add. s. l. : *in pressuris hujus vitae*), *in adiutorium laboris...* (cf. § 99); un peu plus loin, l. 13, *et sensui amoris illuminati passim raptim* (add. s. l. : *aliquando*) *illuc attingenti* (cf. § 99).

fo 147r, l. 8 : *laetificat conscientiam* (add. s. l. : *meam*), *plenitudo indulgentiae* (add. s. l. : *ejus*) (cf. § 113).

fo 148r, l. 2 : *et si conscientia bona secundum Deum in hujusmodi* (add. s. l. : *quae caritatis sunt*) *aliquando contristatur* (cf. § 117).

fo 148 v, l. 10 : *semper est alacer et securus, et super omne*

(add. s. l. : *quod occurrit*) *in Deum erectus* (cf. § 118); *ibid.* l. 11 : *dilectae rei* est corrigé en *amatae rei* (cf. § 118).

fo 149r, l. 2 : *sicut dicit iheremias*; corrigé en *sicut dicit propheta* (cf. § 119); le texte cité est, en effet, de Zacharie.

Le rapprochement avec certaines corrections, certains amendements plutôt du texte de la *Lettre d'or*, est vraiment frappant.

Enfin, Guillaume a augmenté son texte; en particulier, le fo 127, intercalaire, nous offre, parmi beaucoup d'autres, une interprétation nouvelle du *quem diligit anima mea* du sacré Cantique, venue à l'esprit de Guillaume après la composition du premier Chant. Elle ne fut transcrite au propre et insérée là que plus tard, lors de la transcription du deuxième Chant, car elle est de la même main.

2° Un certain intervalle de temps sépare la composition du deuxième Chant de la transcription du premier. Bien caractéristique, à l'appui de cette hypothèse, est le changement de ton, voire de style et de genre. Guillaume ne s'attarde plus aux « beautés du chemin »; il suit Origène de plus près; il est moins pris par le thème central — son thème : *Amor ipse intellectus est*; enfin, il semble distrait, pour ne pas dire sollicité par des préoccupations matérielles, étrangères en tout cas à ce *pingue otium* si sensible dans le premier chant. Les § 192 à 196, qui évoquent le climat de l'*Apologie* de saint Bernard, sont à cet égard significatifs.

Les scribes de Signy ont-ils trop à faire, comme au temps de la transcription de l'*Expositio in Epistolam ad Romanos*? Guillaume n'est-il plus à même de fournir une copie régulière? On ne sait. Toujours est-il que l'auteur couche lui-même sur le parchemin le texte entier du second Chant, à partir de la prière qui sert de finale au premier. De cet « autographe » nous possédons un témoin, le *second* feuillet¹, pieusement gardé, et inséré, nous l'avons vu,

1. Voir plus haut, p. 55, n. 1. C'est bien le *second* feuillet. La graphie de Guillaume ne comportant que peu d'abréviations et les lettres se trouvant plus espacées, les deux pages du feuillet autographe

dans le manuscrit 114. Cet autographe, les scribes le retranscrivent plus tard, après la mort de Guillaume, au moment sans doute de la constitution du recueil actuel. Ce fut le manuscrit *C*, qui présente une graphie si différente du précédent. Un détail vient appuyer l'hypothèse d'un intervalle assez long entre la transcription du premier Chant et la composition du second : le manuscrit *F* se terminait, on l'a vu, par un feuillet presque blanc. Guillaume avait-il manifesté l'intention de ne pas continuer son commentaire, ou l'affaire Abélard l'en distrayait-elle déjà ? Toujours est-il que l'on commença, sur ce dernier feuillet du manuscrit *F*, la transcription d'un autre opuscule. Quand on voulut, par après, recopier l'autographe de Guillaume et compléter ainsi l'*Exposé*, il fallut faire disparaître ce feuillet, dont une partie, un étroit talon, avec traces de lettres, nous apparaît entre les deux manuscrits, et reporter sur un nouveau cahier les six dernières lignes du premier Chant ¹.

La transcription de l'autographe a fait l'objet de tous les soins des scribes de Signy. L'écriture est belle, régulière, artistique. Deux passages seulement semblent écrits sur grattages (au début). En tout et pour tout, l'on relève 10 fautes de lectures, corrigées d'ailleurs, soit par un réviseur, soit par le copiste lui-même. Elles sont minimales ².

qui nous a été conservé (52 lignes) représentent 41 lignes du scribe de métier qui a transcrit *G*; or, dans ce manuscrit, depuis le début de la prière *Amor amorum...* (f° 158r) jusqu'au passage où commence le texte du feuillet autographe conservé, il y a 42 lignes, soit l'exacte valeur d'un feuillet de l'écriture de Guillaume.

1. Voir plus haut, p. 56. Pour la *Lettre d'or*, les scribes de Signy se trouvèrent en présence du même fait. Guillaume n'avait d'abord composé que le « premier livre », et celui-là seul fut d'abord transcrit, on y mit le point final et on commença la transcription d'un autre opuscule. Quand, un peu plus tard, Guillaume ajouta un second « livre » il fallut remanier le manuscrit existant ; cf. *Scriptorium*, 1^{er} article, p. 204 ; et 3^e article, p. 68.

2. *Tumultus*, pour *tumulus* ; *caecitas*, pour *cicatas* ; *quaesivi* pour *quaesivit* ; *a* corrigé de *ad* ; *comparatione* corrigé de *comparatiore*.

S'y ajoutent 4 inversions et une réparation d'oubli. Aucune trace de remaniement, comme dans *F* ; aucun mot ajouté dans l'interligne ; aucune suppression (sinon celle d'un doublet) ni substitution. Le texte dont disposait le copiste était au point. Et l'auteur n'était plus là, pour apporter des améliorations à son ouvrage ! S'il avait été là, il n'aurait pas laissé passer, croyons-nous, l'erreur que nous pouvons lire au f° 162r, ligne 17 ; le copiste écrit : *theo quippe, curro interpretatur ; ltheo, video*. Sans avancer que Guillaume connaissait assez de grec pour déceler ce « lapsus », il était assez soigneux et respectueux de ses sources pour ne pas reproduire « à l'envers » une citation de Scot Érigène ¹.

Principes d'édition Puisqu'il n'existe qu'un seul manuscrit de l'*Expositio in Cantica canticorum*, et que ce manuscrit présente un nombre imposant de garanties en faveur de l'authenticité du texte, notre tâche est assurément facile. Où pourrions-nous trouver plus sûre expression de la pensée de Guillaume, que dans ce vénérable codex qui, une foule de particularités et de faits concordants en témoignent, ne peut être que l'exemplaire de Guillaume lui-même, « son » manuscrit, revu, corrigé, perfectionné avec amour ?

On nous en avertit pourtant : « L'établissement d'un texte ne suppose pas une copie du manuscrit sans contrôle ². » La révision, les révisions successives, ont pu laisser passer certaines coquilles, comme en présente, à notre époque, le meilleur livre imprimé. Il est certain que f° 165r, l. 8 (cf. § 159, fin) le *Et dilectus meus loquitur*, doit se lire : *En dilectus meus loquitur*. Il est probable que, f° 173v, l. 4 : *quod non potuit vigilantanti*, doit se lire : *quod non patuit*

1. Cf. § 152 et p. 322, n. 2.

2. Cf. M.-R. THOMAS, compte rendu de GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, édition de M.-M. Davy, Paris 1958, dans *Collectanea Ordinis Cisterciensium Ref.*, 21 (1959), p. 95.

vigilanti (cf. § 187, 2). Dans ce passage, f° 113 v, l. 12 (cf. § 15, 1) : *in quo non nisi unam petit, unum oral, quae unum desiderat, unum amat*, nous n'aurons pas de scrupule à corriger *unam* en *unum*, malgré, ou plutôt à cause de la réminiscence de Ps. 36, 4 : *unam pelii a Domino, hanc requiram*, qui influence le copiste.

Il est des cas plus délicats. Prenons f° 164v, l. 24, à 165r, l. 1, ce texte : *In quo, in partem quidem assumptae humilitatis ad Deum tendens plurimum se videtur obliquari ratio humana, donec fidem illuminante gratia, incipit non tantum credi, sed et intelligi Deus, qui homo est, et homo qui Deus est* (cf. § 159). Nous pouvons être tentés de conjecturer que, dans le premier membre de phrase, un lapsus a fait écrire *humilitatis*, alors qu'il fallait — le contexte semble le demander — *humanitatis*. Le thème de l'« humanité assumée » par le Verbe est connu. N'est-ce pas lui qui est en cause ici, où l'on nous parle des « deux natures dans l'unique Personne du Christ » ? Peut-être. Un examen approfondi pourtant, une reprise attentive du texte, du contexte même, recoupé par d'autres passages de Guillaume, nous amènera à penser que c'est le scribe qui a raison, et non pas notre logique trop pressée. L'âme-épouse cherche Dieu, la gloire de Dieu, et voilà, comme dit Guillaume dans le *Miroir de la foi* (390 C ; l. c., p. 153) « qu'elle se heurte (*offendit*) au Médiateur de Dieu et des hommes, homme et Dieu tout à la fois ». Il n'est pas question pour elle de lâcher ce Médiateur et de détourner les yeux de la nature humaine assumée en Lui par le Verbe de Dieu. Non ! mais, par cette nature, à travers cette nature, cette « humanité » du Christ, elle doit chercher à atteindre le Verbe lui-même. Elle s'y emploie ; mais tant que n'intervient pas la grâce dite « illuminante », son regard, au lieu de saisir directement l'aspect *glorieux* de la Personne du Christ, n'en voit que l'aspect « *humiliation* ». Tandis qu'elle aspire à connaître le « mystère éternel » de Dieu, la foi la ramène aux « œuvres temporelles » (et voilà l'aspect « *humiliation* ») accomplies

dans le temps par l'humanité du Christ. Le regard *oblique* dont on nous parle ici, s'oppose à la vue *directe* de l'âme illuminée, de l'âme parfaite, « spirituelle ». Mais cette vue directe porte sur la gloire divine à travers la nature humaine assumée par le Verbe ; le regard oblique sur les œuvres (objet de la foi) de cette même nature humaine. C'est tout cela qui se cache derrière l'*assumpta humilitas* de notre texte.

Il est souvent conseillé de choisir les leçons plus difficiles. De fait, dans des passages comme celui qu'on vient de voir, la sagacité des copistes de la bonne époque est rarement prise en défaut — et il faut tourner sept fois au moins sa plume dans son encrier, avant de les corriger.

Nous suivrons donc, sauf deux ou trois exceptions, le texte revu et complété du ms. *Charleville* 114. Sous le texte latin, un appareil signale les particularités de ce codex. Nous n'avons pas relevé les « fautes » de Migne, ni celles de l'édition Tissier, qui ne présentent aucun intérêt¹. Nous adoptons la transcription moderne. La ponctuation suit d'assez près celle du manuscrit. Nous mettons en italiques les citations du *Cantique*. Les autres citations sont indiquées par une majuscule.

Nous avons partagé le texte en paragraphes, groupés par strophes (puisqu'il s'agit de deux Chants).

La traduction

Elle est due au Père Dumontier. Commencée en 1935, elle ne fut achevée que dix ans plus tard ; et l'auteur de *Saint Bernard et la Bible*² n'a cessé de la revoir et de la polir jusqu'à ses

1. B. TISSIER fut le premier à éditer l'*Expositio in Cantica* de Guillaume, au tome IV de sa *Bibliotheca patrum cisterciensium*, Bonnefontaine 1662, d'après le manuscrit de Charleville. Migne a reproduit son texte, le déparant, du reste, de trop de fautes.

2. Cf. M. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible*, Paris-Bruges 1953 (Bibliothèque de Spiritualité médiévale). — Pour être juste, je dois signaler que le premier paragraphe de l'Introduction : *Place de l'Exposé dans l'œuvre de Guillaume*, est également de la main

derniers instants. C'est tout le contraire d'une œuvre hâtive. Sans être littérale, elle suit de près le texte latin et elle est, comme lui, vivante et harmonieuse. Un long contact avec Guillaume et les auteurs cisterciens en général, a permis au traducteur d'élucider — non pas toujours sans peine, il est vrai — les difficultés d'un « style obscur, enchevêtré, aux infinies nuances, plein de sous-entendus, enveloppés de résonances, d'évocations perceptibles, dirait-on, aux seuls initiés ¹. » Avec cela, le P. Dumontier a su rendre l'éloquence et la ferveur lyrique de bien des passages. *Amor intellectus est...*

Les notes qui figurent sous la traduction sont de trois sortes : les plus nombreuses renvoient aux citations bibliques, ou reconstituent les péricopes de l'Écriture, citées implicitement ; d'autres signalent les sources ; un troisième groupe souligne discrètement les grands traits de la doctrine spirituelle de Guillaume, ou bien recoupe l'*Exposé* par d'autres textes pris au différents ouvrages de l'Auteur.

*
* * *

Au manuscrit 49 de Charleville, dont nous avons longuement parlé, la main de Guillaume a tracé cette épigraphe à propos d'une longue citation de saint Grégoire le Grand sur la « ténèbre » divine ² :

AUG. *Deus longe aliter est quam cogitari possit ;
longe aliter potest cogitari quam possit dici.*

Dieu (dit Augustin) est « autrement » — et combien !

du P. Dumontier. Il avait rassemblé toute une série de notes, en vue d'une étude « littéraire » de l'*Exposé*. Il comptait aussi « étudier l'âme de Guillaume et sa structure si particulière » (cf. *Saint Bernard et la Bible*, p. 34). La mort l'a arrêté.

1. *Saint Bernard et la Bible*, p. 17.

2. *In Ezech.* II, 5, 8-11 ; *PL* 76, 989 C-991 C. Ce long texte occupe quelques pages, entre les *Épîtres* de saint Paul et l'*Expositio* de Guillaume.

— que ce qu'on peut penser de Lui ; et ce qu'on peut penser à son sujet est « autrement » — et combien !
— que ce qu'on peut dire.

Cette épigraphe, il eût pu la faire figurer en tête de son *Exposé*. Qu'elle rappelle au lecteur, au « compagnon de voyage », le but poursuivi par son guide : au-delà de la parole, au-delà de la pensée : l'Amour.

Monastère Saint-Benoît
KANSÉNIA
(Katanga)

29 février 1960.

Note des Éditeurs. — La situation que traversait le Katanga au moment de l'impression de ce volume a empêché Dom J.-M. Déchanet de revoir lui-même les épreuves. On voudra bien excuser les imperfections d'un travail accompli dans des conditions difficiles.

Liste des différentes œuvres de Guillaume

1° *De contemplando Deo* (PL 184, 365-380) ; voir : *La contemplation de Dieu, l'Oraison de dom Guillaume*, Introduction, texte latin et traduction de Dom Jacques Hourlier, moine de Solèsmes (SC 61), Paris 1959.

2° *De natura et dignitate amoris* (PL 184, 379-408) ; voir J.-M. Déchanet, *Œuvres choisies de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris 1944, p. 163-213.

3° *Meditatives orationes* (PL 180, 205-248) ; voir *Méditations et prières*, Introduction et traduction de J.-M. Déchanet, Bruxelles 1945.

4° *Speculum fidei* (PL 180, 365-396) ; voir *Le Miroir de la foi*, présentation et traduction de J.-M. Déchanet, Bruges 1946.

5° *Aenigma fidei* (PL 180, 397-440).

6° *Epistola ad fratres de Monte-Dei* (PL 184, 307-354) ; voir : *Lettre d'or aux Frères du Mont-Dieu*, Introduction, traduction et notes par J.-M. Déchanet, Paris 1956. La division en paragraphes de cette traduction sera maintenue dans l'édition critique du texte latin et la nouvelle traduction qui paraîtront dans *Sources Chrétiennes*.

7° *De natura corporis et animae* (PL 180, 695-726) ; voir J.-M. Déchanet, *Œuvres choisies de G. de S.-T.*, p. 50-162.

8° *De Sacramento altaris* (PL 180, 345-366).

9° *Expositio in Epistolam ad Romanos* (PL 180, 547-694).

10° *Excerpta ex libris sli Gregorii papae super Cantica canticorum* (PL 180, 441-474).

11° *Commentarius in Cantica canticorum, e scriptis sti Ambrosii* (PL 15, 1947-2060).

12° *Disputatio adversus Petrum Abaelardum* (PL 180, 249-282).

13° *Vita Bernardi* (PL 185, 225-268).

14° *Expositio super Cantica canticorum* (PL 180, 473-546).

Dans l'apparat, le sigle S indique la leçon originelle du manuscrit Charleville 114 ; S¹ signale une correction faite par le copiste lui-même ; S² indique les corrections dues au réviseur.

EXPOSITIO DOMNI WILLELMI
SUPER CANTICA CANTICORUM

1. [110r] Domine Deus noster, qui ad imaginem et similitudinem tuam creasti nos, scilicet ad te contemplan- dum, teque fruendum ; quem nemo usque ad fruendum contemplantur, nisi in quantum similis tibi efficitur ; summi boni species, quae rapis omnem animam rationalem desi- derio tui, tanto ad te ardentiolem, quanto in se mundiolem, tanto autem mundiolem, quanto a corporalibus ad spiri- tualia liberiolem : libera a servitute corruptionis, id quod tibi soli deservire debet in nobis, amorem nostrum. Amor enim est, qui cum liber est, similes nos tibi efficit, in tantum, in quantum nos tibi afficit *sensus vitae*, quo te sentit quicumque vivit de *spiritu vitae* ; qui, sicut dicit Apostolus, revelata facie, speculans gloriam tuam, in eamdem imagi- nem transformatur, a claritate in claritatem, sicut a Domini spiritu.

1. Cf. *Gen.* 1, 26 : *Faciemus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Texte capital qui commande toute la mystique cistercienne ; et ce n'est point par un effet de hasard qu'il figure en tête de cet Exposé.

2. Cf. *I Jn* 3, 2 ; *Similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est*. Autre texte capital, qu'on interprète en soulignant (à la suite de saint Augustin) la réciprocité d'influences de la vision sur la ressemblance et de la ressemblance sur la vision. Voir à ce sujet, GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Méditations et prières*, traduction J.-M. Déchanet, p. 39, note 2.

3. *Sensus vitae-spiritus vitae*. Plus loin, § 67, les deux expressions se retrouvent, en relation l'une avec l'autre : *sensus vitae de spiritu vitae indicat hoc*. Guillaume nous présente l'amour comme un sens

EXPOSÉ DE DOM GUILLAUME SUR LE CANTIQUE
DES CANTIQUES

LIMINAIRES

Invocation aux personnes divines 1. Seigneur notre Dieu, qui nous avez créés à votre image et ressem- blance ¹, pour nous permettre, comme on sait, de vous contempler et de jouir de vous ; vous que nul ne contemple au point d'en jouir qu'à proportion de sa ressemblance avec vous ² ; ô splendeur du Bien suprême, qui saisissez du désir de vous toute âme raisonnable, d'autant plus ardente vers vous que plus intimement pure, et d'autant plus pure que plus libérée de la chair au profit de l'esprit ; délivrez de l'esclavage de la corruption ce qui, en nous, doit être consacré à votre unique service : notre amour. Car c'est l'amour, mais libre, qui nous fait sem- blables à vous, dans la mesure où nous attache à vous le *sens de vie*, par lequel prend contact avec vous quiconque vit de l'*esprit de vie* ³, tout homme qui, selon le mot de l'Apôtre, contemplant à découvert le reflet de votre gloire, est transformé en la même image, de plus en plus resplen- dissante, comme par l'Esprit du Seigneur ⁴.

par lequel l'âme sentit *quicquid de Deo secundum spiritum vitae sentit*, l'esprit de vie étant l'Esprit-Saint lui-même. Voir par ex. *Le miroir de la foi*, 391 BD ; *l. c.*, p. 156-159. A un autre endroit de ce même traité, 385 C ; p. 132-133, il parle de la sagesse de Dieu *qua sapit Deus sapienti, viventi de spiritu vitae ejus usque ad sensum amoris ejus*.

4. Cf. *II Cor.* 3, 18, et le passage du *Miroir* où ce même texte illustre justement le rôle de l'amour transformant dans la vision ou connaissance de Dieu, 390 CD ; *l. c.*, p. 152-155 ; voir également *Méditations*, III, 213 B ; *l. c.*, p. 115-116.

2. Cum enim amamus quamcumque creaturam, non ad utendum ad te, sed ad fruendum in se, fit amor jam non amor, sed cupiditas, vel libido, sive aliquid hujusmodi, cum damno libertatis, perdens etiam gratiam nominis; et comparatur miser homo jumentis insipientibus, et similis eis efficitur. Hoc autem est omne peccatum ejus male frui, et male uti, cum amat vel rem quamcumque, vel proximum, vel seipsum, non ad utendum, ut dictum est, ad te, sed ad fruendum in se. Quamvis et proximo, et seipso fruendum sit, sed non nisi in te, te vero, o vita vitarum et bonum omnium bonorum, et in te, et in se. Et hic est vivens et luminosus [110v] amor, liber et liberans a corruptione, quanto purior, tanto dulcior^a; quanto fortior in affectu^b, tanto constantior in effectu; dum per pietatem dulcescit in conscientia, per justitiam vero viget in operis materia.

3. Libera eum, Domine, in nobis; ut caste te amet Sponsa tua, anima christiana, dotata sanguine tuo, pignorata Spiritu tuo; ut inter vitae hujus aerumnosas pressuras, in taedio peregrinationis suae a te, et prolongati incolatus in terra aliena, cantet tibi amatoria sua, et respiret, et levior ei fiat dolor suus; afficiatur tibi, et interim oblivis-

a. tanto dulcior S¹: dulcior tanto S || b. quanto fortior in affectu S¹: in affectu, quanto fortior S.

1. Non ad utendum ad te, sed ad fruendum in se. Rapprocher ce texte d'un passage du traité *De la nature du corps et de l'âme*, où Guillaume nous montre l'homme fait pour jouir de Dieu et user des biens terrestres, 715 B; *Œuvres choisies...*, p. 115, note 48.

2. Damno libertatis, perdens gratiam nominis. Guillaume paraît jouer ici sur le mot *gratia*. L'amour libre, l'amour spirituel, l'amour de Dieu « qui entraîne l'homme, comme une force naturelle, vers le lieu de sa nature et vers la fin qui lui est propre », est un don (*gratia*) de Dieu : *a creatore inditus, ab auctore naturae naturaliter animae humanae inditus* (*De la nature et dignité de l'amour*, 379 C; *Œuvres choisies...*, p. 163 et 165). Une fois esclave, charnel, dénaturé par le

2. Aussi bien, quand nous aimons une créature, non comme un moyen de vous atteindre, mais comme un but de jouissance¹, l'amour, à l'instant, n'est plus amour, mais convoitise, mais vile passion, ou quelque chose de ce genre. Avec sa liberté en ruine, il perd jusqu'au charme de son nom²; et voilà le malheureux homme au niveau des animaux sans raison, devenu leur semblable³. Tout son péché, le voici : c'est jouir et user à contre-sens; cette créature, son prochain, sa propre personne, il les aime, on vient de le dire, non pour aller à vous, mais pour y enclorre sa jouissance. Jouissance du prochain, jouissance de soi, s'il le faut, passe; mais seulement en vous. De vous, en revanche, ô vie des vies et bien de tous biens, la jouissance se goûte à la fois en vous et en soi-même. Le voilà, le vivant, le lumineux amour, libre et libérant de la corruption; le voilà, d'autant plus doux que plus pur; d'autant plus ferme dans l'action que plus intense dans l'aspiration; et pendant que la piété le fait, dans l'âme, se fondre en douceur, sur la trame de ses œuvres la justice le fait fleurir.

3. Délivrez-le, Seigneur, en nous. Que chastement vous aime votre Épouse, l'âme chrétienne, pourvue en dot de votre sang, en gage de votre Esprit. Qu'au milieu des douloureuses épreuves de cette vie, fatiguée de voyager loin de vous et de prolonger son exil⁴ en terre étrangère, elle vous chante son cantique d'amour⁵, et qu'elle respire, et que sa peine lui devienne légère. Qu'elle s'attache à vous et, pour un moment, oublie où elle est. Qu'elle reçoive de

péché, il n'a plus droit à ce nom d'amour, qui rappelle son origine.

3. Cf. Ps. 48, 13: *Homo cum in honore esset non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis*. Le même texte-clé illustre le Prologue du traité *De la nature et dignité de l'amour*, où Guillaume nous décrit les ascensions et les chutes de l'amour de l'homme (381 C; p. 167).

4. Cf. Ps. 119, 5.

5. Cf. Ps. 136, 4.

catur ubi est ^a; accipiat aliquid, per quod intelligat quid ei deest. Jam tempus miserendi, jam venit tempus, cum lactasti eam, et eduxisti in solitudinem, ut ibi loquereris ad cor ejus. Loquere ergo et dic ad eam, et ad cor ejus : « Salus tua ego sum » ; dic, ut audiat ; inspira, ut sentiat ; da, ut habeat ; ut benedicant tibi omnia interiora ejus, et dicant tibi omnia ossa ejus : « Domine quis similis tibi ? » o adjutor ejus, et susceptor ; et in alloquio tui solius, confusione confundantur multi, qui dicunt ei : « Non est salus illi in Deo ejus. » Colloquio tuo amor si non est, fiat ; si est, crescat, et invalescat ; donec captiva ancilla tua, jure belli et sorte victoriae acquisita, inveniens gratiam in oculis tuis, per fructus dignos paenitentiae, secundum legem, amputatis a te omnibus ejus superfluis, perpetua caritate, et insolubili conjunctione transeat in amplexum victoris.

4. Ob hoc, epythalamium, canticum [111r] nuptiale, canticum sponsi et sponsae, aggredientes revolvendum, et inspiciendum opus tuum, sancte Spiritus, te invocamus, ut amore tuo repleamur, o amor, ad intelligendum canticum amoris ; ut et nos colloquii sancti Sponsi et Sponsae, aliquatenus efficiamur participes ; ut agatur in nobis quod legitur a nobis. Ubi enim de affectibus ^b agitur, non facile, nisi a similiter affectis, capitur quod dicitur. Affice ergo nos tibi, sancte Spiritus ; sancte Paraclite, sancte Consolator, consolare ^c paupertatem solitudinis nostrae, nullum

a. ubi est *sur grattage*. S² || b. de affectibus *sur grattage* S² || c. sancte Spiritus ; sancte Paraclite, sancte Consolator, consolare S² : sancte Spiritus, sancte Paraclite, sancte Consolator ; consolare S.

1. Cf. *Ps.*, 38, 5.

2. Cf. *Os.* 2, 14.

3. *Ps.* 34, 3. Ce texte, et celui d'Osée, qui précède, se trouvent en relation l'un avec l'autre dans *Méditations*, IV, 217 B ; *l. c.*, p. 130-131.

4. Cf. *Ps.* 102, 1.

quoi comprendre ce qui lui manque ¹. Voici le temps de la miséricorde, voici venu le moment où vous l'avez doucement attirée et conduite dans la solitude pour lui parler au cœur ². Parlez donc et dites-lui, dites à son cœur : « Ton salut, c'est moi ³ ! » Parlez, pour qu'elle entende ; pénétrez-la de votre esprit, pour qu'elle sente ; donnez-lui, pour qu'elle possède. Ses entrailles, après cela, vous béniront ⁴. Tous ses os vous crieront : « Seigneur, qui est semblable à vous ⁵ ? » O vous, son aide et son soutien ⁶ ; sur un mot de vous seul, que s'écrasent de confusion ceux qui, en foule, lui disent : « Point de salut pour elle en son Dieu ⁷. » Puissent vos entretiens créer l'amour en elle, s'il n'existe pas ; s'il existe, l'accroître, et le fortifier ; jusqu'à l'heure où, trouvant grâce à vos yeux par de dignes fruits de pénitence ⁸, émondée par vous, selon la loi, de toutes ses superfluités, captive par droit de guerre et lot de la victoire, votre servante, en un élan d'amour sans fin, pour une union indissoluble, passera à l'embrassement du vainqueur.

4. Voilà pourquoi, au seuil de l'épithalame, du chant nuptial, du cantique de l'Époux et de l'Épouse, au moment de lire et de méditer votre œuvre, ô Esprit-Saint, nous vous invoquons. Remplissez-nous de votre amour, ô Amour, pour que nous comprenions le cantique d'amour. Associez-nous un tant soit peu, nous aussi, au saint colloque de l'Époux et de l'Épouse ; et que s'accomplisse en nos cœurs ce que lisent nos yeux. Une étude sur les attaches de l'âme, seul en saisit aisément l'exposé celui qui en noua de semblables. Attachez-nous donc à vous, ô Saint-Esprit ; saint Paraclète, saint Consolateur, consolez le dénuement de notre solitude : elle ne recherche hors de vous nulle

5. Cf. *Ps.* 34, 10.

6. Cf. *Ps.* 118, 114.

7. Cf. *Ps.* 3, 3.

8. Cf. *Matth.* 3, 8.

extra te solatium requirentis ; illumina, et vivifica desiderium tendentis, ut efficiatur amor fruentis. Adesto, ut vere amemus ; ut de fonte amoris tui prodeat quidquid sentiemus vel dicemus. Canticum amoris tui sic a nobis legatur, ut amorem ipsum in nobis accendat ; ipse vero amor canticum suum per se nobis aperiat.

5. Non autem profundiora illa mysteria, quae in eo continentur, attentamus, de Christo et Ecclesia ; sed cohibentes nos intra nos, et in nobismetipsis nosmetipsos metientes, de Sponso ac Sponsa, de Christo et christiana anima, sensum tantummodo moralem aliquem, in quo omnibus audere licet, pro sensu nostri paupertate perstringimus, laboris nostri non alium requirentes fructum, quam similem materiae, id est amorem ipsum.

6. Liber ergo hic Salomonis regis « Canticum canticorum » inscribitur, vel quia sensuum dignitate, et materiae prerogativa, super omnia antiqua patriarcharum seu prophetarum cantica excellere videtur, agens de Spon-[111v]-so ac Sponsa, Christo et rationali anima ; vel quia sanctorum potius affectuum convenientia jubilat, a beato populo qui scit jubilationem, in lumine vultus Dei ambulans, quam diversorum sonorum vocali concordia decantetur.

1. Se reporter à l'Introduction, p. 13 s.

2. *Fructus similis materiae*. Guillaume s'inspire de Boèce : *Si quis est fructus [...] hic non aliam potest nisi materiam similem spectare sententiam (De Trinit., PL 64, 1248-1249)*. Par ailleurs, il convient de rapprocher la finale de cette prière de la phrase qui ouvre la *Vie de saint Bernard*, PL 185, 225 A : « Seigneur Dieu, au moment d'écrire à la gloire de votre nom, selon que vous m'en ferez la grâce, la vie de votre serviteur... j'appelle comme aide celui qui fut déjà autrefois mon stimulant : votre amour. » On notera aussi le *melius memetipsum in memetipso* de cette même *Vie*, 226 B, qui

consolation. Illuminez, vivifiez le désir du soupirant, pour qu'il devienne amour d'amant rassasié. Venez, pour que nous aimions en vérité ; que de la source de votre amour découlent tous nos sentiments et tous nos discours. Le cantique de votre amour, puissions-nous le si bien lire qu'il allume en nous l'amour, et que cet amour se fasse lui-même, en notre faveur, l'interprète de son cantique.

Dessain de l'auteur de l'Exposé 5. Aussi bien n'explorons-nous pas les si profonds mystères qu'il renferme sur le Christ et l'Église. Replié sur nous-même, et nous mesurant à notre propre toise, c'est simplement un sens moral — n'importe qui peut y prétendre — qu'à propos de l'Époux et de l'Épouse, du Christ et de l'âme chrétienne, et selon nos pauvres moyens, nous exposons en peu de mots ¹. L'unique récompense de notre labeur, nous la voulons semblable à son objet, et c'est précisément : l'amour ².

Le chant sacré, titre et divisions 6. Ce livre du roi Salomon s'intitule « Canticum des cantiques ». En voici la raison. Par la noblesse des sentiments, par l'excellence du sujet, il l'emporte, semble-t-il, sur tous les anciens cantiques des patriarches et des prophètes ³ : il traite de l'Époux et de l'Épouse, du Christ et de l'âme raisonnable. D'autre part, c'est par un concert d'aspirations pieuses que le module en jubilant le peuple bienheureux des âmes saintes, expert en hymnes joyeuses, lorsqu'il marche à la clarté du visage de Dieu ⁴, plutôt

rappelle le *nobismetipsis nosmetipsos metientes* de la prière en question.

3. Cf. ORIGÈNE, *In Cant., prol.* ; PG 13, 77 B : *Omnibus canticis merito praefertur : videtur enim caetera cantica quae lex et prophetae accinerunt, parvulae adhuc sponsae [...] decantata ; hoc vero canticum adullae decantari.*

4. Cf. Ps. 88, 16.

Agit enim de amore Dei, vel quo Deus amatur, vel quo ipse Deus Amor dicitur; qui utrum *amor* dicatur, an *caritas*, an *dilectio*, non refert, nisi quod in *amoris* nomine, tener quidam * amantis indicari videtur affectus, tendentis vel ambientis; in nomine vero *caritalis*, spiritualis quaedam affectio, vel gaudium fruētis; in *dilectione* autem, rei delectantis appetitus naturalis; quae tamen omnia, in amore Sponsi et Sponsae, unus atque idem Spiritus operatur. Amori vero Sponsi et Sponsae ad cantandum canticum novum, sic serviunt omnium sanctarum virtutum affectus, ut si bene et suo ordine processerint earum profectus, omnes transeant, et terminentur in ejus effectus. Caetera quidem evacuantur, caritas numquam excidit.

7. Vel Canticum canticorum dicitur, quia quatuor in se videtur cantica continere. Quatuor siquidem divisionibus distinguitur, quae singulae suo accubitu, id est Sponsi ac Sponsae conjunctione terminantur. Quam conjunctionem, ob reverentiam sacramenti magni in Christo et Ecclesia, placuit Spiritui sancto honestiore nomine honorare; et

a. quidam *add. marg. S**.

1. « Dieu est amour et est objet d'amour. Tout l'apport du mysticisme est là. De ce double amour le mystique n'aura jamais fini de parler. La description est interminable, parce que la chose à décrire est inexprimable. Mais ce qu'elle dit clairement, c'est que l'amour divin n'est pas quelque chose de Dieu, c'est Dieu lui-même », (BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, 1932, p. 270).

2. Dans la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, § 235 et 257; *l. c.*, p. 133 et 142, Guillaume, plus préoccupé d'ailleurs de dresser l'échelle par laquelle la volonté bonne rejoint sa source et s'y replonge, donne de ces formes de l'amour une définition un peu différente : l'amour, c'est le départ (*magna voluntas ad Deum*); la dilection, c'est l'arrivée au but (*adhaesio sive conjunctio*); la charité, c'est la jouissance, que couronne l'union (*fruitio et unitas spiritus*). Ici, l'accent est mis moins sur la gradation des termes, sur les différences spécifiques

qu'il ne le chante à l'unisson des voix sur des mélodies variées. C'est qu'il traite, ce chant sacré, de l'amour de Dieu : amour dont Dieu est l'objet, amour dont Dieu lui-même prend le nom¹. Que l'un et l'autre on les appelle *amour*, *charité*, *dilection*, peu importe; à cette réserve près : *amour* paraît indiquer une tendre inclination liée aux efforts, aux recherches de l'amant; *charité*, une affection spirituelle, ou la joie de la possession; *dilection*, le désir naturel de l'objet délectable². Et tout cela, dans l'amour de l'Époux et de l'Épouse, c'est l'œuvre du seul et même Esprit. Or, pour chanter le cantique nouveau, les mouvements de toutes les saintes vertus servent à ce point l'amour de l'Époux et de l'Épouse, que si leur progression est bonne et bien réglée, ils se transforment et s'épanouissent en actes d'amour. Le reste disparaît, la charité jamais ne passe³.

7. Ce chant enfin, on l'appelle Canticum des cantiques parce qu'il en renferme quatre. Il se divise, en effet, en quatre parties⁴. Chacune d'elles aboutit au « côte-à-côte », c'est-à-dire à l'union de l'Époux et de l'Épouse. Cette union, par respect pour le grand mystère accompli dans le Christ et l'Église, le Saint-Esprit se plut à l'honorer d'un nom plus digne. Au mot *concupitus* (coucher avec), il préféra

des divers modes d'aimer Dieu, que sur l'indéniable caractère de famille que leur confère une identité d'origine et de fin (toutes tendent, en définitive, à la pérennité de la charité) et aussi un même élan de vie « œuvre du seul et même Esprit ». A noter que dans le prologue de son commentaire, Origène a lui aussi affirmé l'interférence possible des noms de l'amour : *Nihil interest in Scripturis divinis, utrum caritas dicatur, an amor, vel dilectio, nisi quod in tantum nomen caritatis extollitur, ut etiam ipse Deus caritas appellatur* (se rappeler le *amor quo ipse Deus dicitur*, l'amour dont Dieu prend le nom, relevé p. 78, n. 1); *l. c.*, 68 D; et plus loin, au cœur d'un long développement précautionneux et à tendance apologétique : *Non ergo interest utrum amari dicatur Deus an diligere* (70 D).

3. Cf. I Cor. 13, 8 et 10.

4. Sur cette division, voir Introduction, p. 15.

accubitus potius appellare quam *concubitus*, dicente Sponsa : « Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum. » Unusquisque vero « *accubitus* » praemisum [112r] habet epythalamium suum, id est canticum nuptiale, quo Sponsus et Sponsa quasi deducuntur ad thalamum, et in hoc concluditur, ut Sponsae in amplexu Sponsi quiescenti, agente ipso Sponso, pax ordinetur, et quietis securitas, adjurante eo ac dicente : « Adjuro vos, filiae Jerusalem, ut non suscitatis, neque evigilare faciatis amicam, donec ipsa velit. » Quartus tamen, qui et ultimus, altiore mysterio aliter videtur concludi ; quia cum alii de conjunctione Sponsi et Sponsae, quasi festivum videantur gaudium praecinere, ille sic terminatur, ut magnopere fuga Sponso indicatur a Sponsa, praedicante ac dicente : « Fuge, dilecte mi ; et assimilare capreae, hinnuloque cervorum. » Quod quale sit, si Sponsus ipse dignabitur revelare, suo loco dicetur.

8. Scribitur autem Canticum hoc in modum dramatis * et stylo comico, tanquam per personas et actus recitandum ; ut sicut in comoediis recitandis personae diversae, et diversi actus, sic et in hoc Cantico concurrere sibi videantur personae et affectus, ad peragendum susceptum negotium amoris, et mysticum contractum divinae et humanae conjunctionis. Personae vero quatuor sunt : Sponsus, et sodales ejus ; Sponsa, et adolescentularum chorus. Sodales Sponsi angeli sunt, bonis nostris congaudentes, et congruis

a. dramatis S²: dramatis S.

1. *Cant.* 1, 11.

2. *Cant.* 2, 7 ; 3, 5 ; 8, 4.

3. *Cant.* 8, 14.

4. On a vu plus haut que Guillaume n'avait pas poursuivi son commentaire au-delà de 3, 3.

le mot *accubitus* (coucher auprès) et fit dire à l'Épouse : « Tandis que le Roi reposait à côté de moi, mon nard exhala son parfum ¹. » Un épithalame spécial introduit chacun de ces « côte-à-côte » ; chant de noces, dont les accents, pour ainsi dire, escortent l'Époux et l'Épouse jusqu'à la chambre nuptiale. En conclusion, pour favoriser le sommeil de l'Épouse endormie aux bras de l'Époux, œuvre de l'Époux lui-même, la paix et la sécurité harmonisent leurs influences, grâce à l'adjuration qu'il adresse : « Je vous en conjure, dit-il, filles de Jérusalem, n'éveillez pas, ne faites pas lever la bien-aimée qu'elle ne le veuille ². » Toutefois, le quatrième et dernier « côte-à-côte » paraît finir autrement, sur un plus profond mystère. Les trois premiers, en l'honneur des embrassements de l'Époux et de l'Épouse, entonnent, semble-t-il, un joyeux chant de fête. Le quatrième s'achève sur ce cri de l'Épouse, enjoignant avec force à l'Époux de s'enfuir : « Fuis, dit-elle, mon Bien-aimé ; rends-toi semblable à la gazelle et au faon des biches ³. » Paroles dont nous dirons le sens en son lieu, si l'Époux daigne lui-même nous le découvrir ⁴.

Genre littéraire

8. Ce cantique est écrit à la façon d'un drame, en style scénique, comme si sa récitation comportait mimiques et personnages. Personnages et sentiments, comme au théâtre gestes et acteurs, y concertent, croirait-on, leur variété, pour mener au dénouement l'amoureuse intrigue, le mystique échange de l'union divine et humaine ⁵. Quatre personnages s'y rencontrent : l'Époux et le groupe de ses compagnons, l'Épouse et le chœur des jeunes filles. Les compagnons de l'Époux sont les anges ; ils mêlent leur allégresse à notre bonheur

5. Cf. ORIGÈNE, *In Cant.*, Prol., 63 AB : *Hoc carmen nuptiale in modum dramatis esse conscriptum ; drama esse dicitur, ut in scenis agi fabula solet, ubi diversae personae introducuntur, et aliis accedentibus, aliis etiam discedentibus, a diversis et ad diversos textus narrationis expletur.*

in hoc ministeriis deservire amantes. Porro adolescentulae sunt tenerae ac novellae animae, quae in disciplinam ac professionem spiritualis amoris, datis nominibus, humilitatis obsequiis, et imitationis studio, Sponsae, id est perfectioribus, [112v] gaudent adhaerere. Sic tamen amantibus tota amoris actio relinquitur; ut silentibus coamantibus, et stantibus, et audientibus, et gaudio gaudentibus ad vocem Sponsi et Sponsae, in toto hoc cantico, vix audiatur vox, vel locutio interseratur, nisi Sponsi ac Sponsae.

9. Propositi vero dramatis * historialis, fabulae seu parabolae, hoc potest esse argumentum. Rex Salomon filiam Pharaonis Aegyptii duxit uxorem. Cui primo sponsalis et b amoris et osculi aliquantam gratiam indulsit; deinde vero, post ostensas ei ex parte divitias et partem gloriae suae, et a mutua conjunctione et ab osculi gratia eam amovit, donec aegyptia nigredine deposita, barbarae nationis exuta consuetudine, digna fieret, quae ad thalamum regium admitteretur.

10. Sensus autem spiritualis hic est. Conversa ad Deum anima, et Verbo Dei maritanda, primo praeventientis

a. dramatis S²: dramatis S || b. et add. s. l. S¹.

1. Tout ce que Guillaume écrit ici à propos des rôles et des personnages est nettement inspiré d'Origène, cf. *In Cant.*, Prol., 63 A, et surtout, *Homilia I in Cant.*, PG 13, 38 B, où les compagnons de l'Époux sont assimilés aux anges, et les jeunes filles aux âmes moins avancées que l'épouse dans la vie spirituelle.

2. I Rois 3, 1.

3. Guillaume nous dira, au début du 2^e chant, § 146, qu'il se base, pour établir ainsi le sens « historique » du Cantique, sur II Chr. 8, 11.

4. Un des sens spirituels : le sens « moral », le troisième sens d'Origène, qui inspire certainement Guillaume dans ce passage; cf. *In Cant.*, I, 3; l. c., 85 B : *Tertio vero expositiones loco introducamus*

et se plaisent, en cette occurrence, à se conduire en serviteurs modèles. Les jeunes filles représentent les âmes tendres et neuves encore. Enrôlées sous la discipline et dans la pratique de l'amour spirituel, avec allégresse, par obéissante humilité, par imitation attentive, elles s'attachent à l'Épouse, c'est-à-dire aux âmes plus parfaites¹. L'action amoureuse, néanmoins, tout entière est laissée aux amants. Que se taisent, s'arrêtent, écoutent, exultent à la voix de l'Époux et de l'épouse les associés de leur amour, à peine, au long de ce cantique, entend-on mot ou phrase, de-ci de-là glissé, qui ne vienne de l'Époux ou de l'Épouse.

9. Drame historique, fable ou parabole, voici maintenant l'exposé possible du sujet. Le roi Salomon a épousé la fille de Pharaon². Il lui offre d'abord l'inestimable faveur de l'amour et du baiser des fiançailles. Il lui montre ensuite quelques-unes de ses richesses et une partie de sa gloire, mais l'écarte de l'union conjugale, des charmes du baiser, jusqu'au jour où, débarrassée de sa noirceur d'Égyptienne, dégagée des mœurs d'une nation barbare, elle sera devenue digne de partager la couche royale³.

10. Et voici le sens spirituel⁴. L'âme s'est tournée vers Dieu. Elle doit épouser le Verbe de Dieu. On lui apprend

animam cujus omne studium sil conjugii et sociari Verbo Dei (Verbo Dei maritanda, dit Guillaume) et intra mysteria sapientiae ejus ac scientiae velut sponsi coelestis thalamos intrare (cf. permittitur gustare quoniam suavis est Dominus; c'est, pour Guillaume, le sommet de la science et de la sagesse), cuique animae praesentia etiam ipsius munera data sunt, dotis scilicet nomine (praeventientes gratiae divitias intelligere perdocetur, dit Guillaume, et plus loin, § 20 et 35, il nomme les « arthes » de l'Esprit, ou la dot dont l'âme est pourvue, en vue de ses épousailles). Noter que la ressemblance avec Origène est surtout verbale, car il y a chez le Docteur d'Alexandrie une nuance intellectualiste étrangère à Guillaume.

gratiae divitias intelligere perdocetur, et permittitur gustare quoniam suavis est Dominus; postmodum vero in domum conscientiae suae remittitur, erudienda, castiganda, in oboedientia caritatis, et perfecte mundanda a vitiis, et perornanda virtutibus, ut ad spiritualem gratiam pietatis admitti, et affectum virtutum, qui Sponsi thalamus est, digna habeatur.

11. Haec in principio praemitti oportuit, ut deinceps itinere expedito, curramus in odorem Sponsi, praefixa tamen conditione, ut si alicubi interdum pulchritudo viae paulo curiosiores nos habuerit inspectores, non offendant conviantem.

12. Sed et priusquam propositum aggrediamur [113r] iter, cum omnes Cantici hujus partes, nonnisi diversi sint status orantium, vel formae, vel causae, vel materiae orationum, de variis orationum modis aliqua disserenda esse videntur; ut studiosus ac pius lector, Cantici ipsius lectionem percurrens, semper recurat ad semetipsum, et cum invenit eos in Cantico sancto, recognoscat eos in corde suo.

13. Tres ergo status esse orantium, vel orationum, manifestum est : animale, rationale, spirituale^a. Unusquisque secundum modum suum, format sibi, vel proponit Dominum Deum suum, quia qualis est ipse

a. animale, rationale, spirituale S²: animale, spirituale, rationale S.

1. Cf. Ps. 33, 9.

2. Cf. Cant. 1, 3.

3. Le lecteur éventuel.

4. Guillaume introduit ici tout un développement qui, croyons-nous, ne faisait pas partie de sa première rédaction. C'est l'ébauche

d'abord à reconnaître la richesse de la grâce prévenante, et on lui laisse goûter combien le Seigneur est doux¹. Mais ensuite, on la renvoie dans la maison de sa conscience pour s'instruire, se purifier, sous le joug de la charité, se laver à fond de ses vices, se parer de toutes les vertus. Alors on la jugera digne d'accéder à la grâce spirituelle de la dévotion, à l'amour des vertus, lit de l'Époux.

11. Il fallait d'abord ces préliminaires. Désormais, route déblayée, nous courrons à la trace odorante de l'Époux², à cette condition pourtant, bien précisée, que si, de temps à autre, ici ou là, la beauté du chemin nous trouve observateur un peu trop curieux, le compagnon de voyage³ ne se chagrine point.

12. Un mot encore avant d'entamer la Division du Cantique, mer l'itinéraire projeté⁴. Les divisions de ce cantique correspondent toutes, en réalité, aux divers états des âmes adonnées à la prière, ainsi qu'aux formes, aux motifs, aux sujets d'oraison. De ce chef, quelques notions paraissent utiles sur les catégories de prières. Les rencontrant au fil de la lecture, l'attentif et pieux lecteur, en d'incessants retours sur lui-même, les reconnaîtra dans son cœur.

13. De toute évidence, prières et « priants » se classent d'après trois états d'âme : l'*animal*, le *rationnel*, le *spirituel*. Chacun se construit et se représente à sa propre mesure le Seigneur son Dieu. Tel est celui qui prie, tel lui apparaît

d'un traité sur les « trois états de la vie religieuse, l'état animal, l'état rationnel, l'état spirituel » que l'on trouve, sous sa forme définitive, inséré dans la *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*. Voir là-dessus nos remarques dans l'édition de cette *Lettre* et dans notre étude : « Les divers états du texte de la Lettre aux Frères du Mont-Dieu », dans *Scriptorium*, 11 (1957), p. 63-86.

qui orat, talis ei apparet Deus quem orat. Etenim, qui fideliter orat, sicut solidum quid, dignumque Deo, afferre semper nititur in oratione quod offerat, sic anxium habet cor, ac suspectum, donec aliquatenus videat coram * quo illud deponat, vel cui committat.

14. Homo vero animalis orans Deum, sed nesciens orare quemadmodum oportet, petens aliquid a Deo, praeter ipsum, vel ad ipsum, et ^b ut multum ^c proficiat in ordine suo, et prudentior inveniatur in generatione sua, non ut ^d munda sit ^e conscientia a malis operibus, et corde a pravis cogitationibus, talem se Deo offert qualis est, aliud quid scilicet praeter ipsum desiderantem, ac petentem; nec alterius formae requirit Deum quam cuius ipse est, id est praeter semetipsum, alia quae petitur praestantem. Quod et si aliquando intendere videtur in eum quem orat, sufficit ei, quasi clausis oculis cordis proponere sibi, vel cogitare, incogitabilem, invisibilem, incomprehensibilem; nec cogitare, nec suspicere sufficit [113v] Deum, in eo quod est, sed in eo solo quod potens est postulata praestare. Homo hic aliquando orat spiritu, non mente; et spiritus ejus, id est voluntas, orat; mens autem ejus sine fructu est. Numquam enim sine mentis fructu in Deum intenditur, cum intenditur, etiam cum aliud quid quam quod ipse est, sed ^f rationabiliter, postulatur. Homo hic in oratione sua verba multiplicans, aliquando etiam *

a. coram S²: coram illo S || b. et add. S² || c. multum add. s. l. S² || d. non ut add. s. l. S² || e. sit add. s. l. S² || f. sed add. s. l. S¹ || g. etiam add. marg. S¹.

1. L'homme animal, dit saint Paul, ne perçoit pas les choses de Dieu, I Cor., 2, 14. C'est là une des conséquences du péché originel. Créé à l'image de Dieu, apparenté au divin, l'homme n'est plus en contact par la portion la plus haute de son être (le *mens*) avec les réalités supérieures; mais au contraire, par son *anima*, par ses puissances inférieures, il est tout entier prisonnier du sensible et du terrestre. Pour plus de détails, voir *Lettre d'or*, § 46-49; I. c., p. 53-55.

le Dieu qu'il prie. Voyez l'homme qui prie avec foi. D'un côté, il s'efforce toujours d'apporter à Dieu dans l'oraison quelque sentiment de bon aloi, digne de lui être offert; de l'autre, il garde un cœur anxieux et défiant jusqu'à ce qu'il se forge une vue quelconque du personnage devant lequel il dépose son offrande et auquel il la confie.

14. Or l'homme animal prie Dieu, ^{Prière} de l'homme animal mais il ne sait pas prier comme il faut ¹. Hormis Dieu lui-même et ce qui conduit à Dieu, il demande n'importe quoi: une grande prospérité en rapport avec son rang, un haut degré de prudence parmi ses contemporains, mais non pas une conscience vierge de tout mal, un cœur purifié des mauvaises pensées. Ainsi s'offre-t-il à Dieu, tel qu'il est; et comment? En individu qui désire et demande tout, sauf Dieu lui-même; qui ne cherche qu'un Dieu modelé sur sa propre image; un Dieu qui, excepté lui-même, accorde tout ce qu'on lui demande. Si cet homme semble parfois fixer son attention sur l'Être qu'il prie, il lui suffit de se le figurer, aux yeux du cœur ², pour ainsi parler, de le concevoir impensable, invisible, incompréhensible. Ce qui contente sa pensée, sa contemplation de Dieu, ce n'est pas la nature de Dieu, mais seulement son pouvoir d'exaucer les demandes. Cet homme, de temps à autre, élabore une prière de cœur, non une prière d'intelligence ³. C'est son cœur, c'est-à-dire sa volonté, qui prie; son intelligence n'en retire aucun fruit. Et pourtant, quand on se tourne vers Dieu, jamais on ne le fait sans profit pour l'intelligence, lui demanderait-on autre chose que lui-même, mais raisonnablement. Notre homme, lui, accumule les paroles

2. *Oculi cordis*, expression chère à Guillaume, reprise d'*Éphés.*, 1, 18. Les yeux du cœur, dont parle saint Paul, sont précisément destinés à nous faire voir, non pas Dieu, mais les biens, les trésors de gloire que Dieu réserve à ses saints.

3. Cf. I Cor., 14, 15. Cf. *infra*, p. 190, n. 1.

sine sensu, cogitationes sine intellectu, sensum vel affectum ad Deum non requirit; quem, etiamsi quasi ultro ei ingeritur, in aliud convertit, et ideo sicut carnali olim Israel semper ei Deus in caligine est quem orat.

15. Hunc autem orationis modum, canticum amoris non recipit, in quo non nisi unum ^a petit, unum orat, quae unum desiderat, unum amat. Est etiam animalis quaedam sanctorum ^b oratio, quae etsi aliquando est etiam in beneplacitis hominum operantium iniquitatem, sicut pro temporali pace, pro fertilitate terrae, pro sanitate corporum, non tamen in hoc communicant ^c cum electis eorum, quia, etsi petunt ^d aliud, non tamen propter aliud, vel ad aliud quam ad unum; petunt ^e autem pie, sancte, committentes ^f totum ac dimittentes ^g voluntati ejus quem orant ^h, utrum dandum sit vel non dandum quod postulant ⁱ.

16. Et aliquando quidem qui sic est, proponit mentis suae oculis Dominum Salvatorem, secundum formam humanam, et sicut homo ad hominem humanam quamdam, et quasi corpoream induit orationis affectionem, constituens sibi eum quem orat, seipsum qui orat, rem quasi in medio, pro qua orat, et secundum formam constitutionis suae, format etiam modum [114r] orationis suae. Modus tamen hic orandi, plus solet esse simplicitatis religiosae, non percipientis adhuc quae Dei sunt, quam vel animalitatis ignavae, vel prudentiae humanae; quae, cum coram Jesu, pio iudice, fideliter hoc quod habet exponit, et ad pedes ejus se componit, lacrimis pedes ejus lavans, et

a. unum : le ms. porte unam (erreur probable du scribe, trompé par une réminiscence de Ps. 26,4) || b. sanctorum add. s. l. (corr. d'auteur; celle correction a entraîné les sept suivantes) || c. communicant S²: -cat S || d. petunt S²: -tit S || e. petunt S²: -tit S || f. committentes S²: -tens S || g. dimittentes S²: -tens S || h. orant S²: orat S || i. postulant S²: -lat S.

souvent vides de sens, les pensées sans intelligence; sa prière ne cherche ni sentiment, ni mouvement vers Dieu. S'imposent-ils quasi spontanément à lui, il les dénature; comme autrefois pour l'Israël charnel, le Dieu qu'il prie se tient pour lui dans une nuée ¹.

15. Pour des prières de ce genre, point de place au cantique de l'amour, où elle se borne à une seule prière, à une seule demande, celle qu'agite un désir unique, un unique amour. Sans doute voit-on jusque chez les saints une sorte de prière « animale », tournée parfois vers ce qui a la faveur des hommes qui commettent l'iniquité : paix temporelle, fertilité de la terre, santé du corps. Ce n'est pourtant pas pour cela qu'ils partagent les préférences des méchants : ils sollicitent bien une faveur autre que Dieu; leur prière cependant ne connaît, en dernier ressort, ni d'autre raison, ni d'autre fin que cet unique objet. Pieusement, religieusement, ils présentent leur requête, confiant sans réserve, abandonnant à la volonté de celui qu'ils prient, l'acceptation ou le rejet de leur demande.

16. De temps en temps, le fidèle ainsi disposé va même jusqu'à évoquer aux yeux de son âme le divin Sauveur en sa forme humaine. Comme il ferait d'homme à homme, il enveloppe sa prière d'affection humaine, quasi charnelle. Il se représente celui qu'il prie, lui-même qui prie, et entre eux l'objet de sa demande. Aux lignes de ce tableau, il conforme le genre de sa prière. Ordinairement cette façon de prier relève plutôt d'une religion encore simple, encore fermée aux choses de Dieu : ce n'est pas forcément le signe d'une paresseuse « animalité », ou d'une prudence toute humaine. Devant Jésus, le doux juge, l'âme simple étale avec confiance les sentiments qu'elle éprouve. Elle se couche à ses pieds, les baignant de ses larmes, les oignant,

1. Ex. 24, 16.

unguens ^a ungento piae devotionis spiritualiter, hoc ipsum tamen plus ipsa sibi imaginans corporaliter, ex dulcedine ipsius animalis imaginationis saepe illuminari meretur, et incalescere in affectum spiritualis orationis, vel contemplationis, modo quodam sibimet incognito, de imaginationibus ipsis corporeis, quaedam sibi concipiens sacramenta pietatis; plus hoc agente in corde simplici praestantis gratia, quam studio precantis. Diligit enim multum, et ideo praestatur, vel dimittitur ei multum; et in eis etiam quae foris sunt, saepe meretur impetrare multum.

17. Nempe pium est etiam sic ad Deum accedere, et sicut dicit Job, « etiam sic visitans homo speciem suam in Deo, hoc est similitudinem suam cogitans, non peccat »; et adorandus, et colendus est Dominus Deus ^b omnium, ex multarum personis facierum. Sed tamen usque hodie dicit Jesus discipulis suis: « Expedi vobis ut ego vadam, hoc est subtraham aspectibus vestris humanitatis meae personam; nisi enim abiero, Paraclitus non veniet ad vos; » quia quamdiu ab orante, in eo quem orat, corporeum quid cogitatur, pie quidem, sed non omnino spiritualiter oratur. « Deus enim spiritus est », et necesse est qui eum adorat in spiritu et veritate adorare.

a. unguens ^S¹: ungens *S* || b. Dominus Deus ^S¹: Deus Dominus *S*.

1. Cf. *Lc* 7, 38.

2. *Ibid.*, 47.

3. *Et visitans speciem tuam, non peccabis*: Job 5, 24. L'accommodation de Guillaume est osée. On la retrouve dans la *Lettre d'Or*, § 174, *l. c.*, p. 105 et dans les *Méditations*, X, 236 A; *l. c.*, p. 186. Dans la suite du paragraphe, Guillaume laisse entendre que la « dévotion » à l'humanité du Christ (ce qu'il appelle dans la *Lettre d'Or*, § 175, « la connaissance du Christ selon la chair ») n'est qu'une étape dans la piété. Le Christ se présente à nous comme médiateur, il faut que la réalité de son corps de chair nous conduise à la non moins grande réalité de sa nature divine. Adorer, honorer Jésus enfant, Jésus adolescent, Jésus sur la croix, Jésus au tombeau mort

au sens spirituel, de l'onguent d'une tendre dévotion ¹. Tout cela, elle se le figure d'une manière fort corporelle, ce qui souvent, à cause de la douceur même de cette imagination sensible, lui vaut des lumières et un désir chaleureux de la prière spirituelle et de la contemplation. Sans qu'elle sache comment, ces images corporelles lui font comprendre certains mystères de la piété. C'est l'œuvre, dans le cœur simple, bien plus de la grâce du Rémunérateur que de l'application à la prière. Il aime beaucoup: on lui donne et pardonne beaucoup ². Même ses prières à motif extérieur à Dieu méritent souvent de se voir largement exaucées.

17. Oui, c'est piété de s'approcher, même ainsi, de Dieu. Job le déclare: « En regardant, dit-il, sa propre image en Dieu — c'est-à-dire en songeant à sa ressemblance avec Dieu (du fait de l'Incarnation) — l'homme ne pêche pas ³. » Il faut adorer, il faut honorer Dieu, Seigneur de toutes les créatures, sous le masque d'une foule de visages. Pourtant, aujourd'hui encore, Jésus dit à ses disciples: « Il vous est bon que je m'en aille — que je soustraie à vos regards le masque de mon humanité —; car, si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas à vous ⁴. » C'est vrai: tant que l'âme applique à celui qu'elle prie la moindre considération sensible, sa prière est pieuse, assurément, mais pas tout à fait spirituelle. Or « Dieu est Esprit », et celui qui l'adore doit l'adorer en esprit et en vérité ⁵.

ou ressuscité, c'est s'approcher du « Verbe de vie » (*Médit.*, *l. c.* p. 186-187). Un jour vient où toute cette « imagerie », comme dit Guillaume au § 19, est dépassée. L'homme spirituel s'arrête moins que l'homme animal aux différents « visages » du Christ selon la chair, pour s'attacher davantage, en lui, à la Personne du Verbe incarné. L'influence d'Origène, en tout cela, est évidente. Comme on sait, elle a été partagée par saint Bernard; voir de plus amples explications dans J.-M. DÉCHANET, « La Christologie de saint Bernard », dans *Saint Bernard théologien*, Rome 1955, p. 86 s.

4. *Jn* 16, 7.

5. *Ibid.* 4, 24.

18. [114v] Modus autem hic orandi, formari solet ex forma fidei, vel symbolo, cum de christianae fidei pietate, quod fideliter creditur, veraciter ac simpliciter amatur, et transit in affectum imaginatio corporearum in Domino Jesu Christo dispensationum.

19. Ideo qui rationalis est, et ratione agitur, hoc ipsum ratione suggerente in laboribus laborans sibi agit satagitque, donec victor sui, haec omnia a supergrediatur, et b in ea quae spiritus sunt, evadat; voluntas bona transeat in mentem bonam; desiderium tendentis, in intellectum videntis, vel amorem fruentis. Cumque adjuvante Spiritu sancto infirmitatem hominis, imagini Dei sua incipit species renovari, superveniens gratia rationem, mentem, vitam, mores, ipsum etiam corporis temperamentum, efficit et conformat in unum affectum pietatis, in unam effigiem charitatis, in unam faciem Deum exquirentis; cum affectat homo cognoscere Deum, in quantum fas est, et cognosci ab eo, revelari sibi faciem ejus gratiae, ipsum vero conscientiae suae, ut cognoscens eum, et cognitus ab eo, oret eum et adoret, sicut oportet, in spiritu et veritate.

20. Et ipse est Sponsus, et ipsa est Sponsa, et ipsum est mutuuum eorum colloquium. Cum enim juxta promissum Domini ad diligentem se, venire incipit, et mansionem facere dignatio divinitatis, aliquatenus innotescit ei; et quoniam non potest homo faciem ejus videre et vivere, hoc est plenam ejus cognitionem in hac vita apprehendere,

a. haec omnia S¹: omnia haec S || b. et add. s. l. S¹.

1. Cf. Rom. 8, 26.

2. Jn 14, 23.

3. Cf. Ex. 33, 20.

18. Cette première sorte de prière s'inspire habituellement de la formule de foi, du symbole. A cause de la pieuse douceur de la foi chrétienne, ce que fidèlement l'on croit, en toute vérité et simplicité on l'aime, et la représentation des effets corporels de l'économie divine dans le Seigneur Jésus Christ, objets de foi, se transforme en amour.

19. C'est pourquoi l'homme rationnel, que meut la raison, son inspiratrice en ce point précis, au prix de laborieux efforts soutenus dans son propre intérêt, travaille et s'évertue jusqu'à ce que, triomphant de lui-même, il dépasse toute cette imagerie (propre au premier genre de prière) et s'élance dans le domaine des choses de l'esprit; jusqu'à ce que la volonté bonne se change en âme bonne, et le désir du soupirant en intelligence de voyant et en amour d'amant rassasié. L'Esprit-Saint vient en aide à l'infirmité de l'homme¹. L'aspect de ce dernier commence dès lors à se renouveler à l'image de Dieu. La grâce survient. Elle agit sur la raison, l'âme, la vie, les mœurs, le tempérament physique même; elle les modèle sur un unique sentiment de pieuse tendresse, sur une figure unique de charité, sur une silhouette unique de chercheur de Dieu. L'homme, en même temps, aspire à connaître Dieu dans toute la mesure permise, à être aussi connu de lui. Il ambitionne pour soi la révélation des traits de la beauté divine, la révélation de Dieu lui-même pour sa conscience, afin que, le connaissant et étant connu de lui, il puisse le prier, l'adorer comme il convient: en esprit et en vérité.

20. Le voilà, l'Époux, la voilà, l'Épouse, le voilà le sujet de leur entretien! Lorsque, en effet, selon la promesse du Seigneur², la Divinité condescendante prend l'initiative de venir en celui qui l'aime et d'y établir sa demeure, elle se fait connaître de lui, au moins jusqu'à un certain point. Or l'homme ne peut voir la face de Dieu et vivre³; c'est-à-dire êtreindre, en cette vie, une pleine connaissance de

collocat in sensu amantis, et commendat [115r] aliquam cognitionis suae effigiem, non praesumpti phantasmatis, sed piaecujusdam affectionis; quam vivens adhuc in carne, capere possit homo vel sustinere. Ipsae sunt primitiae Spiritus, arrha, sive dos, sponsalis thalami; tanto dignior et largior, quanto thalamo Sponsi fit Sponsa aptior, sive propinquior.

21. Hanc vir desideriorum acceptam a Deo commendat, non tam arbitrio suo in memoria quam gratiae Dei in conscientia sua; unde rediturus ad orationem eam repetat, et auctori suo rem suam, et gratiae suae pignus ingerens, fiducialius coram eo appareat. Quae quo saepius redditur principio^a suo, et devotius ac fidelius reassignatur; eo dignior Deo fit, et efficacior ac dulcior possessori suo. Nam et vulgaris solet esse ista rerum quarumlibet cognitio imaginem cognitae rei, menti, seu memoriae impressam habere; et tanto habere rem cognitam notioem, quanto penes se imaginem ejus habet expressiorem. Quod cum de Deo fit in homine, licet menti utcumque cognitae divinitatis magna quaedam nonnumquam informetur similitudo, hoc in ea absque omni phantastica imaginatione, agente puritate simplicis affectus et illuminati sensu amoris; quod circa communem rerum cognitionem agere videtur imaginatio earum in memoria cognoscentis; magnam

a. principio S^a: in principio S.

1. *Arrha sive dos*. Pour Origène, les arrhes et la dot de l'épouse sont la loi et les prophètes, par qui l'Église a effectivement connu son Dieu. Pour Guillaume, c'est l'image divine imprimée dans la conscience.

2. *Vulgaris cognitio*. Cette expression désigne la connaissance proprement intellectuelle, par image et « phantasme », dont le mécanisme, assimilé à celui de la perception sensible, est si bien décrit par Guillaume dans le *Miroir*, 391 A - 392 D; *l. c.*, p. 155-160; dans

Dieu. Cette divine condescendance dépose alors dans le cœur de l'amant et lui donne en garde une certaine effigie de la connaissance de Dieu. Problématique phantasme? Non pas, mais impression pieuse et tendre. Vivant encore dans la chair, l'homme pourra la saisir et en supporter la vue. Ce sont, à la lettre, les prémices de l'Esprit, arrhes et dot en vue des épousailles¹, d'autant plus honorables, d'autant plus abondantes, que l'épouse est mieux préparée et plus proche de la chambre de l'Époux.

21. Cette effigie reçue de Dieu, l'homme de désirs la confie moins à son bon plaisir, dans sa mémoire, qu'à la grâce divine, dans sa conscience. Au moment de revenir à la prière, il l'en tirera. Offrant ensemble à son Créateur et sa requête et la grâce reçue en gage, il paraîtra devant lui avec une confiance accrue. Plus souvent l'on retourne l'image à sa source, plus, avec dévotion et fidélité, l'on en repasse les traits, plus elle devient digne de Dieu, et efficace, et douce à son possesseur. C'est là, d'ailleurs, quelqu'en soit l'objet, le mécanisme habituel de toute connaissance commune²: impression dans l'esprit ou la mémoire d'une image de l'objet connu; notion d'autant plus nette de l'objet connu que l'image en est plus profondément gravée³. Quand il s'agit de la connaissance de Dieu par l'homme, l'âme peut bien se voir imprimer parfois une grande ressemblance avec la Divinité, connue de façon ou d'autre⁴. Aucune représentation imaginative n'intervient pourtant. La pureté de la simple tendance vers Dieu et du sens illuminé de l'amour accomplit le travail que, pour la connaissance commune des objets, leur représentation

les *Méditations*, 213 B; *l. c.*, p. 115, et dans l'*Exposé sur le Cantique* lui-même, *infra* § 94. Qu'on se reporte d'autre part à l'*Introduction*, *supra*, p. 23.

3. En fait, l'image de l'objet est une ressemblance acquise par l'esprit.

4. Surtout par la foi.

tamen in hoc facit dissimilitudinem naturae illius celsitudo, quia fit similitudo illa tanto inferior, quanto in a inferiore natura; tanto dissimilior, quanto in dissimilior [115v] materia, Creatoris scilicet in creatura, Dei in anima. Sed rursus, divinae gratia illa cognitionis, quae sicut dictum est non fit nisi in sensu, vel intellectu illuminati amoris, super omnes cogitationes rerum ditat de se, et beatificat cognitorem suum, condescendens ei, ac sublevans eum ad se; tantoque dulcius ei celsitudinis suae majestates, in familiares quasdam et amicas convertens affectiones et experientias divinae cujusdam suavitatis et bonitatis, quanto beatus pauper spiritu, et humilis, et quietus, et tremens sermones Domini, et simplex animus, cum quo solet esse sermocinatio Spiritus sancti, ante cognitionis, vel intellectus ipsius reverentiam, paupertatis, et humilitatis, et simplicitatis suae verius et devotius recognoverit infirmitates; et sensus ad hoc attulerit, tanto subtiliores, quanto simpliciores; non tam in litteratura, quam in potentiis Domini, et in justitia ejus solius.

22. Hic est calculus candidus de Apocalypsi, habens nomen in se scriptum, quod nemo scit nisi qui accipit. Haec est suavitas, de qua scriptum est in laude Sapientiae, quia « non invenitur in terra suaviter viventium ». Habet ergo orator iste rationalis, vel spiritualis — quamdiu quippe

a. in *add. s. l. S*¹.

1. Dans la connaissance de Dieu, c'est donc l'amour — ou plutôt comme le répète Guillaume à travers ses œuvres, le « sens ou l'entendement de l'amour éclairé » (= suscité et soutenu par Dieu) — qui crée dans l'âme cette ressemblance avec Dieu que suppose toute connaissance, et qui, dans la connaissance commune, est le fruit d'une perception sensible ou intellectuelle.

2. La connaissance commune aboutit à une représentation, à une idée, à un concept. La connaissance de Dieu, dont il est question

semble effectuer dans la mémoire¹. Cependant, entre l'image imprimée dans l'esprit et la Réalité, énorme est la différence, en raison de la sublimité de la nature divine. Infirmes est la nature humaine, infirmes en elle, à proportion, la ressemblance divine. Dissemblable la matière, dissemblable, à l'avenant, la ressemblance. Et quelle ressemblance? Celle du Créateur, imprimée dans la créature; celle de Dieu dans l'âme. Toutefois, exclusivement déposée comme on l'a dit, dans le sens ou entendement de l'amour illuminé, cette grâce de la connaissance divine, par dessus toute connaissance des êtres créés, enrichit de soi et béatifie son possesseur². Elle descend à son niveau et le soulève jusqu'à elle. Pour lui, elle convertit la majesté de sa haute origine en amoureuses impressions et expériences d'une certaine suavité et bonté divines. Elle y met d'autant plus de douceur, que le pauvre en esprit, humble et quiet, tremblant de respect à la parole du Seigneur, âme simple, interlocuteur accoutumé de l'Esprit-Saint, avant d'accéder à cette connaissance et à cette intelligence, aura plus sincèrement et plus dévotement reconnu les faiblesses de sa pauvreté, de sa petitesse, de sa rusticité, et qu'il y aura apporté des facultés d'autant plus affinées que plus simples, s'appuyant moins sur la science des livres que sur la puissance du Seigneur et sur sa justice à lui seul.

22. Le voilà le caillou blanc de l'Apocalypse, qui porte un nom inconnu de tous, sauf de celui qui le reçoit³. La voilà la douceur dont, à la louange de la Sagesse, il est écrit: « On ne la rencontre pas au pays des bons vivants⁴. » Rationnel ou spirituel — rationnel tant que la raison

ici, n'a rien d'une notion sèche et abstraite: c'est plutôt le sentiment d'une présence, et c'est une « expérience ». Se reporter à l'*Introduction*, p. 23-24.

3. *Apoc.* 2, 17. La connaissance « expérimentale » de Dieu, dont on parle ici, est, à proprement parler, personnelle et incommunicable.

4. *Job* 28, 13.

ratione agente nititur ad hoc, rationalis est ; postquam vero fuerit adeptus, in quantum fuerit adeptus, jam spiritualis est * — habet, inquam, similitudinem et imaginem Dei in mente sua, ex *gratia creante*, tanto similiorem et cognitioni Dei propinquiorem, quanto [116r] aeternorum capaciorem ; tantoque capaciorem aeternorum, quanto a transitoriis mundi hujus mundiorem, ex *gratia illuminante*. Quamdiu enim non videtur Deus nisi per speculum et in aenigmate, tamdiu ad contemplandum Deum non nisi in imagine pertransit homo. Sive illud speculum sit, sive aenigma, id est manifestior, vel obscurior imago, omnino quamdiu hic vivitur, illuc non nisi in imagine pertransit homo. Quanto tamen mens in seipsa imaginis Dei fidelius obtinuerit dignitatem et veritatem, tanto fidelioribus et veritati propinquieribus imaginibus nititur ad Deum ; non phantastica, non superstitiosa praesumptione fingens in Deo, vel de Deo, in seipsa quod non est ; sed qua potest, qua ei datur, ea affectionis forma accedens ad eum qui est.

23. Visionis enim, vel cognitionis Dei perfectionem promittere, vel sperare, in hac vita, vanissimae praesumptionis est. Hujusmodi hominem Deum orare sicut Deum monet ratio, docet profectus, format affectus ; qui se conformans Deo, non Deum sibi, nihil petit ab eo nisi ipsum, et ad ipsum ; nullo frui adquiens nisi ipso vel in ipso ; nullo saltem uti nisi ad ipsum. Hic, ut dictum est, quamdiu purgatur, rationalis est ; purgatus autem jam spiritualis est. Sed sicut expedit rationalem statum semper in spiritualem proficere, sic necesse est spiritualem non-

a. est *add. S*¹.

1. Cf. Ps. 38, 7, et, d'autre part, I Cor. 13, 12.

2. Cf. *Ex.* 3, 14.

guide ses efforts vers le but ; spirituel dès qu'il l'atteint — il possède, ce dévôt, il possède, dis-je, en son âme, du fait de la *grâce créatrice*, une similitude et une image de Dieu. Leur ressemblance, leur analogie avec la connaissance de Dieu se proportionnent à leur capacité des choses éternelles ; leur capacité des choses éternelles, à leur dégagement, sous l'action de la *grâce illuminante*, des attraits éphémères de ce monde. Aussi longtemps en effet que Dieu se montre seulement en énigme et dans un miroir, l'homme n'arrive à le contempler qu'au moyen de l'image ¹. Miroir ou énigme, image plus claire ou image plus obscure, toute la durée de sa vie ici-bas, l'homme n'atteint ce but que par l'image. L'âme toutefois monte vers Dieu à l'aide d'images d'autant plus fidèles et proches de la vérité, qu'elle aura plus fidèlement maintenu en elle la dignité et la vérité de l'image de Dieu. Elle se gardera d'imaginer en Dieu et à propos de Dieu, par une chimérique et superstitieuse présomption, ce qui ne se trouve pas en elle-même. Mais utilisant cette impression formée en elle, qui lui en donne pouvoir et licence, elle s'approchera de Celui qui est ².

23. Quant à la vision ou connaissance parfaite de Dieu, la promettre de l'homme spirituel ou l'espérer en cette vie, c'est comble de présomption vaine ³. En cet état, l'homme prie Dieu comme Dieu : la raison l'y engage, le progrès spirituel l'en instruit, l'amoureux désir l'y forme. Il ne se conforme pas Dieu, mais il se conforme à Dieu. Il ne lui demande rien, sinon lui et le moyen de l'atteindre. Il consent à ne jouir de rien que de lui et en lui ; à n'user même de rien, si ce n'est pour aller à lui. Cet homme, on l'a déjà dit, tant qu'il travaille à sa purification, est rationnel ; purifié, le voilà spirituel. Mais comme il convient à l'état rationnel de toujours progresser vers le spirituel, ainsi, de toute nécessité,

3. La même idée est exprimée en termes semblables dans le *Miroir*, 394 C ; l. c., p. 168.

numquam in rationalem redire. Semper quidem spiritua-
lem spiritualiter agi, non hujus vitae est; semper tamen
debet esse homo Dei, vel rationalis in appetitu, vel spiri-
tualis in affectu. Hic aliquando in oratione non sine labore
ac certamine obluctando, [116v] omnem incursantis ima-
ginationis caliginem superare sibi videtur, et transcendere;
nonnumquam vero, sola operante gratia, pium bonae
voluntatis conatum, nec imaginatio impedit, nec caligo
involvit; sed repente ubi non sperabat invenit se orantis
affectus; et si occurrunt imaginationes, serviunt et adju-
vant potius quam impediunt. Non enim infirmioribus
oculis, semper inutilis est, vel noxius omnis intercurrentium
imaginationum usus; quarum quasi corporali vehiculo,
ipso usu videndi, et cogitandi corpora et corporalia,
assuefactus spiritus orantis vel contemplantis, defertur
ubi est veritas; et licet in imagine, tamen per ipsum cogi-
tatae veritatis pertransit homo in idipsum afficientis veri-
tatis.

24. Ideo Spiritus sanctus, canticum amoris spiritualis^a
traditurus hominibus, totum spirituale vel divinum ejus
interius negotium, exterius vestivit carnalis amoris ima-
ginibus; ut cum non nisi amor plene capiat quae sunt
divina, adducendus et migraturus amor carnis in amorem
spiritus, cito apprehenderet sibi similia; et cum impossi-
bile esset verum amorem cupidum veritatis diu haerere
vel quiescere in imaginibus, citius pertransiret via sibi nota
in id quod imaginaretur; et quamvis spiritualis homo,
tamen carnalis^b amoris naturales suas pro participatione

a. spiritualis *add. s. l. S²* || b. carnalis *S²: carnalis carnalis S.*

1. Il ne s'agit pas de « l'amour de la chair », mais d'un amour du
Christ et de Dieu où entrent trop de considérations humaines, et une
sensibilité proche de celle qui préside aux « amours de la chair ».
Même sens donc que chez un saint Bernard, où l'amour « charnel »

l'état spirituel doit-il, de temps en temps, revenir au ration-
nel. Sans cesse agir selon l'esprit, le spirituel évidemment
ne le peut en cette vie. Toujours cependant l'homme de
Dieu doit être ou rationnel en ses désirs, ou spirituel dans
sa tendance à aimer. Il lui semble parfois, dans la prière, à
force de peines et de combats, vaincre et dépasser toutes
les ombres de l'imagination envahissante. Mais souvent
c'est la seule opération de la grâce qui retient et l'imagina-
tion d'entraver, et les ténèbres d'étouffer le pieux effort
de la bonne volonté. A l'improviste, inespérée, s'élève dans
l'âme en prière l'attirance amoureuse, et si des imagina-
tions surviennent, c'est profit et secours plutôt qu'obstacle.
Car pour les yeux trop faibles, tout usage d'images
interposées n'est pas forcément inutile ou nuisible. Elles
sont un véhicule offert par le corps. Familiarisé avec la
perception et la pensée des corps et de leurs propriétés,
l'esprit adonné à la prière ou à la contemplation, se
transporte par lui au séjour de la vérité; par une image,
soit, mais en méditant sur cette image-véhicule, l'homme
passe au lieu où réside l'attrayante vérité.

24. A cet effet, au moment de livrer aux hommes le
Cantique de l'amour spirituel, l'Esprit-Saint en habilla
l'intrigue, au-dedans toute spirituelle et divine, d'images
empruntées à l'amour charnel. Seul l'amour comprend à
fond les choses divines. Charnel¹, mais appelé à rejoindre
le spirituel et à se voir transformé en lui, l'amour saisirait
vite un objet de même nature que lui. Dans l'impossibilité
pour l'amour vrai, avide de vérité, de s'attacher et de
s'arrêter longtemps à des images, plus vite encore, par le
chemin connu de lui, il atteindrait le but évoqué en imagi-
nation. Même devenu homme spirituel, les délices de
l'amour charnel, que son union au corps lie à sa nature et

de Dieu est considéré comme le premier degré — le plus adapté à
notre condition terrestre et charnelle — de l'amour de Dieu.

carnis delicias captivatas a sancto Spiritu, in obsequium spiritualis amoris amplecteretur. Unde hic quaedam quasi ex occulto aliquo inverecundius prosiliens, nec quae, nec unde sit, nec cui loquatur edicens : « Osculetur, inquit, me osculo oris sui. »

25. O Amor [117r] a quo omnis amor cognominatur, etiam carnalis ac degener, Amor sancte et sanctificans, caste et castificans, et vita vivificans, aperi nobis sanctum canticum tuum, revela osculi tui mysterium, venasque susurri* tui, quibus virtutem tuam, et suavitatis tuae delicias, incantas cordibus filiorum tuorum. Doce nos occultos nutus tuos, quibus te participibus tuis insinuas ; quos, ut tui mereantur esse capaces, primo emundas a sordibus earum rerum, cum quarum concupiscentia, vel delectatione tu habitare non dignaris, nec debes ; cum tu desursum sis, et sursum trahas, illa vero omnia deorsum. Doce nos ingredi in locum illum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, in voce exultationis et confessionis soni epulantis ; in eum mentis statum, de quo processit hic sonus epulantis, vel potius post epulas vehementius esurientis : « Osculetur me osculo oris sui. »

a. susurri S¹: susurru S.

fait siennes, une fois enchaînées par l'Esprit-Saint, il les agrégerait au service de l'amour spirituel.

Voilà pourquoi, bondissant, pour ainsi dire, hors d'une cachette, sans la moindre retenue, sans déclarer ni son nom, ni son origine, ni son interlocuteur, une inconnue s'écrie dans le texte : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche ! »

25. O Amour, de qui tout amour, même le charnel, même le dégénéré, tient son nom ; Amour saint et sanctifiant, pur et purifiant, vivifiante vie, ouvre-nous donc ton saint Cantique, dévoile le mystère de ton baiser, le sens profond de ton murmure léger¹, par lequel tu modules au cœur de tes enfants ta vertu et les délices de ta douceur. Apprenons les gestes secrets par lesquels tu t'insinues chez tes confidents ; eux que, d'abord, tu laves de la souillure de ces convoitises ou de ces plaisirs, en compagnie desquels toi, tu ne daignes ni ne dois habiter. Car toi, tu es d'en haut et tu tires en haut. Eux tous sont d'en bas. Apprenons comment pénétrer dans le lieu du tabernacle admirable, jusqu'à la maison de Dieu, parmi les chants d'allégresse et de louange sortis de la bouche du convive² ; dans cet état d'âme d'où procède ce cri du convive, de celui qui plutôt se lève de table plus affamé encore : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche ! »

1. Expression de S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Moral. in Job*, IV, 39, 51 ; *PL* 75, 706 B-D.

2. D'après *Ps.* 41, 5-6.

PREMIER CHANT

PRÉLUDE OU ARGUMENT

26. Conjicere enim licet ex ordine gestorum sequentium, et forma verborum : sicut Aegyptia illa venit aliquando ad Salomonem, sic animam peccatricem conversam venisse ad Christum ; et in Sponsam solemniter exceptam, liberaliter dotatam, et in cellaria introductam, ubi regiae divitiae continebantur, ibique uberibus Sponsi lactatam, et perfusam odore unguentorum, revelatum ei nomen Sponsi, et mysterium nominis ; deinde Sponsum quasi amoris igne in corde Sponsae succenso, repente exisse, et abiisse ; et cum eo omnem gratiam et gloriam cellariorum ; et sicut dicitur de Judaeis, subtrahendo [117v] ei praesentiam gratiae suae, vultusque laetitiam, abiisse, et abscondisse se ab ea.

27. Non autem praetereundum, regiarum divitiarum vel deliciarum regis nostri apothecas in cellariis contineri ; quarum usus solidus est et efficax, et vitalis a fruitio. Comeduntur, et vivificant ; bibuntur, et laetificant ; nutriunt, et confirmant ; intra utentis vel fruentis substantiam, omnis earum usus et fruitio est. Non sunt sicut aurum et argentum, et res hujusmodi ; quarum hoc solum quod videntur, quod habentur, omnis usus est. Quaedam vero earum reponuntur in cellariis ; quarumdam nonnisi in cella vina-

a. et efficax, et vitalis S² : et vitalis, et effcax S.

26. On peut, d'après l'ordre des faits qui vont suivre et la forme des discours, supposer ceci : comme l'Égyptienne venue jadis à Salomon¹, l'âme pécheresse convertie vint au Christ. En épouse solennellement accueillie et dotée avec munificence, on l'introduisit dans les celliers, remplis des trésors royaux. Là, allaitée aux mamelles de l'Époux et inondée d'essences parfumées, on lui révéla le nom de l'Époux et le mystère de son nom. Puis, l'amour allumé comme une flamme au cœur de l'Épouse, l'Époux et avec lui tout le charme, toute la splendeur des celliers, sortit soudain et s'en alla. Dérobant à l'Épouse la présence de sa grâce et la joie de son visage, il s'en alla et se cacha d'elle, comme dit l'Évangile à propos de Notre-Seigneur et des Juifs².

27. Mais arrêtons-nous : les celliers renferment les réserves des richesses royales, des délices de notre Roi. L'usage en est sûr et efficace, la jouissance source de vie. On les mange et elles vivifient ; on les boit et elles réjouissent ; elles nourrissent et fortifient. Leur utilisation et leur jouissance se réalisent tout entières dans l'être intime de celui qui en use et qui en jouit. Elles ne ressemblent ni à l'or, ni à l'argent, ni à rien de pareil — biens dont la vue, dont la possession font, sans plus, tout l'usage. Une partie repose dans les celliers, une autre ne trouve place que dans

1. Pour l'épouser, cf. I Rois 3, 1.

2. Cf. Jn 8, 59.

ria locus est. Cellaria vero, et cella vinaria plurimo a se disparantur intervallo, non loci, sed meriti, et gratiae et dignitatis. Haec enim sunt, de quibus dicit propheta : « Divitiae salutis, sapientia et scientia. » In cellariis, scientiae habundantia designatur ; quae etiam ideo plurali nomine censentur ; quia sicut dicit alius propheta : « Pertranseunt tempora, et multiplex fit scientia. » Sapientiae enim, quae per cellam vinariam designatur, non nisi unum necessarium est. Scientia autem haec christianae pietatis est, non inflans, sed in caritate aedificans : in intellectu Scripturarum, et circa fidem, moresque ac vitam, docta prudentia. Haec est in anima humana portio rationalis ^a, fidei ac spei propria officina, nec caritatis omnino expers ; quamvis cella vinaria propria ejus habitatio sit.

28. Sicut enim impossibile est amare Deum, si non creditur ; sic omnino non potest non amari, [118r] si vere creditur, vel speratur, vel scitur. Cella vero vinaria sapientia est ; ipsa est et pietas, qua cultus Dei designatur ; et animi erectio ab imis ad superiora, non alta sapiendo, sed pie amando ; id est, cum spiritus hominis in ea, quae in spiritualibus excelsiora sunt, se erigit, ut aeternam Dei incommutabilitatem, in quantum mutabili homini fas est, incommutabiliter sapiat, et incommutabiles ejus rationes, ad dijudicanda mutabilia, apprehendat ; quae, quamvis supra hominem sint, tamen ab humanae rationis natura, non omnino eas esse alienas, ex hoc dinoscitur, quia non nisi de illis vera et justa nonnumquam discernunt et judi-

a. portio rationalis S² : rationalis portio S.

1. Is. 33, 6.

2. Dan. 12, 4.

3. Cette science s'oppose à celle dont S. Paul écrivait, I Cor., 8, 1 : *Scimus quia omnes scientiam habemus ; scientia inflat, caritas vero vivificat.*

la cave au vin. Entre les celliers et la cave au vin s'étend, immense, un écart, non de terrain, mais de mérite, et de grâce et de dignité. Ce sont ces trésors royaux que visent les paroles du Prophète : « La sagesse et la science, voilà les richesses du salut ¹ ». Les celliers représentent la science et ses développements. Un nom pluriel les désigne, car, dit un autre prophète, « les temps passent et la science devient multiple ² ». A la sagesse, représentée par la cave au vin, une seule chose, pas plus, est nécessaire. La science dont il s'agit est celle de la piété chrétienne. Elle n'enfle pas, mais bâtit sur la charité ³. Dans l'intelligence des Écritures, et pour ce qui touche à la foi, les mœurs et la vie, elle est docte prudence. C'est elle, dans l'âme humaine, la portion raisonnable, l'officine réservée en propre à la foi et à l'espérance. La charité n'y fait pas entièrement défaut, malgré tout, sa demeure particulière, c'est la cave au vin.

28. Car s'il est impossible d'aimer Dieu sans croire en lui, ainsi ne peut-on absolument pas ne pas l'aimer, si vraiment il est objet de foi, d'espérance et de science. La cave au vin représente la sagesse. Celle-ci est la piété, indice du culte de Dieu ⁴ ; l'élan de l'âme de la terre vers le ciel, non par une science altière, mais par un pieux amour. Cela se produit quand l'esprit de l'homme s'élève jusqu'aux cimes du monde spirituel, pour connaître, d'une manière immuable, dans la mesure permise à l'homme mouvant, l'éternelle immuabilité de Dieu ; pour saisir dans l'appréciation du mouvant, ses raisons immuables. Elles dépassent l'homme, ces raisons, soit ; mais elles ne sont pas tellement étrangères à la nature de la raison humaine. La preuve en est que, grâce à elles seules, même les gens dont la vie mauvaise s'emploie à les tenir en échec, élaborent la

4. Cf. S. AUGUSTIN, *De Trinitate*, XII, 14, 22 ; PL 42, 1010 A ; et GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Miroir de la foi*, 385 BC ; l. c., p. 132-133.

cant, etiam qui prave vivendo, contra eas ire moliantur. Quidquid enim ratio humana recte agit, vel sentit, non nisi de illis formam, vel scientiam ducit, ex quibus constant omnia, et in quibus consistunt, et omnium quae sunt ad illas conversio est. Sicut etiam scientiae est, et fidei, agere vel sentire de Christo, secundum ea quae sunt humanae dispensationis; sic sapientiae, et amoris est sapere, et contemplari gloriam in ipso divinae majestatis; vel etiam in humanis rebus divinae ejus operationis virtutem. Quantum vero ad mores, quod scientiae, vel rationi est in actu, hoc sapientiae est etiam in affectu. Congregat scientia, sed non sibi; mellificat ut apes, sed alii, quia rerum congregatarum, quidam exterior ei usus permittitur; sapor vero earum interior alii et alibi reservatur. Scientiae hujus studium, socialis vitae disciplinam desiderat; perfectio vero sapientiae solitarium secretum, vel cor etiam [118v] in multitudine solitarium.

1. Nous avons, dans ce passage, toute une série d'idées chères à Guillaume et développées par lui dans plusieurs de ses œuvres. Sur la « capacité » de l'esprit humain à atteindre, par le mouvant, l'immuable en soi, voir *Miroir de la foi*, 389 A, l. c., p. 146-147; sur l'affinité de la raison humaine avec les réalités éternelles, cf. *ibid.*, 386 B, p. 134-135; sur l'objectivité de son jugement, basée sur la connaissance naturelle des lois immuables de l'immuable Vérité, objectivité que l'on rencontre même chez les païens, voir *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, § 281; l. c., p. 15. Cette science supérieure (par opposition à la connaissance sensible) est assimilée ici à la sagesse, en tant qu'informée déjà par la piété et l'amour. Dans le passage précité de la *Lettre d'or*, Guillaume la présente comme intermédiaire entre la science et la sagesse, § 280, l. c., p. 151.

2. La science supérieure dont on parle n'est pas la foi; mais elle est, nous dit Guillaume dans le *Miroir de la foi*, 386 A; l. c., p. 135, « une disposition particulière de l'esprit qui l'incline à recevoir tout

plupart du temps des opinions et des jugements vrais et justes. En elles seules trouvent modèle et lumière de science, toute action, toute connaissance de la raison humaine conforme à la droiture; puisque d'elles tout reçoit l'être, sur elles tout repose, vers elles retourne toute créature¹. Eh bien! comme il appartient à la science et à la foi d'agir et de prendre contact avec quelque chose du Christ, en se conformant aux manifestations humaines de l'économie providentielle de sa vie², de même il appartient à la sagesse et à l'amour de comprendre et de contempler, dans le Christ lui-même, la gloire de la divine majesté et, jusque sous les manifestations humaines, la vertu de son opération divine³. Quant aux mœurs de l'homme spirituel, le rôle tenu dans l'activité par la science et la raison, la sagesse le joue dans l'affectivité. La science amasse, mais pas pour elle. Comme les abeilles, elle fabrique du miel, mais pour un autre. Ces provisions, on lui en permet bien quelque usage extérieur; mais leur saveur intime, on la réserve à un autre, en un autre lieu. L'étude de cette science requiert la discipline de la vie de société; la perfection de la sagesse, au contraire, exige la solitude et le secret, un cœur solitaire, même au milieu des foules.

ce qui touche à la foi », à accueillir la vérité, véhiculée par des éléments extérieurs: celle, par ex., qui ressort des gestes, des paroles du Sauveur. C'est pourquoi elle est mise ici sur le même plan que la foi, comme la sagesse est associée, un peu plus bas, à l'amour, à la charité.

3. Il y a deux manières pour l'homme de connaître le Christ: par la foi, par l'amour de charité ensuite (*Miroir*, 386 D, l. c., p. 137; 390 C, l. c., p. 151); la foi est une certaine « science », et comme telle elle a pour objet le Christ, sa vie, ses œuvres accomplies pour nous dans le temps; ses paroles, avec le sens que leur donne leur contexte scripturaire (*Miroir*, 385 B, l. c., p. 131; 387 A, p. 137; 387 B, p. 139; 392 D, p. 163), mais elle est aussi — elle doit devenir — chez les âmes avancées, sous l'effet de la grâce illuminatrice, une « sagesse », une connaissance d'amour (*Miroir*, 386 CD, l. c., p. 137; 387 CD, p. 141; 393 A, p. 163). La distinction est capitale pour la bonne intelligence de la doctrine de Guillaume.

29. In cellaria ergo introducta Sponsa, multa de Sponso, multa didicit de seipsa. Ubi quaecumque ei collata sunt, primo accessu ad Sponsum, irritamen amoris, et gratia fuit trahentis; lac uberum, fragrantia unguentorum, nominis Sponsi cognitio, et effusio unguenti ejus. Deinde vero actus eam excipit purgatorius, exercendam, purgandam, non usquequaque deserendam. Egresso enim et abeunte Sponso, vulnerata caritate, desiderio absentis aestuans, sanctae novitatis suavitate affecta, gustu bono innovata, et repente destituta ac derelicta sibi, jam cellaria ipsa quasi inania ac deserta fastidiens, scientiam scilicet absente Sponso non nisi dolorem apponentem, sicut enim scriptum est : « Qui apponit scientiam apponit dolorem », comitantibus adolescentulis, quas in gratia cellariorum, aliquatenus consortes habuerat, in odorem fugientis excurrit. Et ab aestu desiderii sui sancto cantico ^a principium imponens, clamat et dicit : *Osculetur me osculo oris sui.*

a. sancto cantico S²: cantico sancto S.

29. Introduite dans les celliers, l'Épouse apprend beaucoup sur l'Époux, beaucoup sur elle-même. En ce lieu, les dons qu'elle reçoit lors de sa première entrevue avec l'Époux — lait des mamelles, fragrance des parfums, révélation du nom de l'Époux et effusion de bonne odeur — tout cela fut provocation d'amour et appât du divin entraîneur ¹. Après quoi l'œuvre purificatrice la surprend pour l'exercer, la purifier, mais non l'abandonner sans retour. L'Époux sortit et s'en alla. Et maintenant, blessée d'amour et brûlante du désir de l'absent, pénétrée de la douceur d'un renouveau sacré, renouvelée par la délicieuse saveur, et, tout soudain, mise de côté, abandonnée à elle-même, dégoûtée des celliers vides et déserts — plus exactement de la science qui, l'Époux en allé, ne lui apporte que douleur, selon le mot de l'Écriture : « Accroître sa science, c'est accroître sa peine ² » — en compagnie des jeunes filles, plus ou moins associées avec elle à la faveur reçue aux celliers, l'Épouse s'élanche sur la trace odorante de l'Époux qui fuit. Et, dans le bouillonnement de son désir, elle donne l'essor au saint Cantique par ce cri : *Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche !*

1. Voir strophes suivantes.

2. Cf. *Ecl.* I, 18.

[*Osculetur me osculo oris sui !
Quia meliora sunt ubera tua vino ;
Fragrantia unguentis optimis.*

Oleum effusum nomen tuum.

*Ideo adolescentulae dilexerunt te :
Trahe me post te, curremus
In odorem unguentorum tuorum (1, 1-3).]*

30. Vidi inquit super me faciem ejus illuminatam, concepi vultus ejus laetitiam, sensi diffusam gratiam in labiis ejus. Nemo interveniat, nihil intercurrat, *ipse me osculetur osculo oris sui* ; quia jam ultra non sustineo, non suscipio spiritum osculi alieni. Caetera mihi omnia pravum quid olent^a ; Sponsi vero osculum divinum quid redolet.

Osculum amica quaedam, et exterior conjunctio corporum est, interioris conjunctionis signum et incentivum. Quod oris ministerio ex-[119r]-hibetur, ut non tantum corporum, sed ex mutuo contractu, etiam spirituum conjunctio fit. Sponsus vero Christus, sponsae suae Ecclesiae, quasi osculum de caelo porrexit, cum Verbum caro factum, in tantum ei appropinquavit, ut se ei conjungeret ; in tantum conjunxit, ut uniret, ut Deus homo, homo Deus fieret. Ipsum etiam osculum fideli animae sponsae suae

a. olent S²: redolent S.

1. Réminiscences de Ps. 118, 135 ; 15, 11 ; 44, 3.

2. C'est-à-dire à l'humanité, ou même, comme dit ORIGÈNE :

PREMIÈRE STROPHE

[*Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche !
Car vos mamelles sont meilleures que le vin ;
Elles embaument d'une odeur exquise.*

Voire nom est une huile qui coule.

*Les jeunes filles vous ont aimé :
Entrainez-moi, nous courrons
A l'odeur de vos parfums (1, 1-3).]*

30. J'ai vu sur moi sa face resplendir ; j'ai perçu l'allégresse de son visage ; j'ai senti ruisseler la grâce sur ses lèvres¹. Point d'intermédiaires, point d'entraves ! *Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche !* C'est fini ! Je ne supporte plus, je n'admets plus l'haleine d'un baiser étranger. Tous les autres baisers, pour moi, dégagent un relent malsain. Mais celui de l'Époux, c'est un divin arôme qu'il exhale.

Le baiser, c'est une extérieure et affectueuse conjonction des corps, signe et stimulant d'union intérieure. Il emprunte le ministère de la bouche et vise, par un échange mutuel, à la conjonction, non seulement des corps, mais des âmes. Le Christ-Époux offrit à l'Église² son épouse comme un baiser du ciel lorsque, Verbe fait chair, il l'approcha de si près qu'il se fit son conjoint, conjoint si intime qu'il ne fit plus qu'un avec elle, Dieu devenu homme, homme devenu Dieu. C'est ce baiser-là qu'il offre à l'âme fidèle, son épouse,

la société des saints, *Ecclesiam coelum omnium advertit sanctorum*, l. c., 84 C.

porrigit et imprimit, cum de memoria communium bonorum, privatum ei et proprium commendans gaudium, gratiam ei sui amoris infundit ; spiritum ejus sibi attrahens, et suum infundens ei, ut invicem unus spiritus sint.

31. Hoc osculo abeuntis Sponsi, Sponsa ex parte in cellariis accepto, ad perfectionem ejus et plenam exarserat suavitatem ; de qua Dominus ad Patrem orans pro discipulis : « Volo, inquit, Pater, ut sicut ego et tu unum sumus, ita et ipsi in nobis unum sint ; ut dilectio qua dilexisti me in eis sit, et ego in eis. » Quid nisi quae de plenitudine ejus acceperat, et gratiam pro gratia, hoc est gratiam amoris pro gratia fidei, ipsam jam plenitudinem desiderabat, plenitudinem Spiritus sancti, qui unitas est et dilectio Patris et Filii, plenumque in eo gaudium, quod nemo tollat ab ea ? Dissolvi volebat, et esse cum Christo, post summi boni gustum permanere sibi in carne non arbitrans esse necessarium.

32. Discant qui non didicerunt ; convertantur ad videndum ; fiant curiosi ad experiendum, quomodo actitentur haec, in conversatione, vel conscientia eorum, qui conversi ad Dominum [119v] in novitate vitae ambulant. Quorum affectum vitamque totam sibi dividunt dolor iste et hoc gaudium ; dolor de Sponsi absentia, gaudium de praesentia ; et perpetuum de visione ejus gaudium, unica eorum expectatio est. Hoc enim apud eos non semel, vel uno modo sed

1. Le passage du sens allégorique, esquissé seulement, au sens moral, est riche en développements. L'Église, ou l'humanité appelée à devenir l'Épouse du Verbe, nous est présentée comme le « type », l'image de l'âme fidèle ; et l'Incarnation — suprême baiser de Dieu à la nature humaine — conjonction merveilleuse du ciel et de la terre, comme la source de l'union mystique, le prototype de tous les « mariages spirituels » qui, jusqu'à la fin des temps, seront conclus entre le Dieu vivant et les âmes fidèles à la grâce.

et lui imprime, lorsque au souvenir des bienfaits accordés à tous, il dépose en elle une joie personnelle et exclusive et l'inonde de la grâce de son amour. Il tire à lui son esprit, lui infuse le sien, pour ne plus faire de l'un et de l'autre qu'un seul esprit ¹.

31. Ce baiser de l'Époux fugitif, reçu, ébauché plutôt, dans les celliers, l'Épouse en convoitait ardemment le don parfait, la suavité entière. C'est à son sujet que, dans sa prière pour les disciples, Notre-Seigneur disait à son Père : « Père, je désire qu'eux aussi soient un en nous, comme Toi et Moi sommes un ; que l'amour dont Tu m'as aimé soit en eux et que Moi aussi je sois en eux ² ». Qu'est-ce à dire ? Simplement ceci : celle qui a reçu une part de la plénitude du Christ, grâce pour grâce ³, grâce d'amour pour grâce de foi, désire maintenant cette plénitude elle-même, la plénitude de l'Esprit-Saint, unité et dilection du Père et du Fils, et, en lui, la joie pleine, que personne ne lui puisse ravir ⁴. Elle veut mourir et être avec le Christ, ne jugeant plus nécessaire pour elle, après avoir goûté le souverain Bien, de demeurer dans la chair ⁵.

32. Qu'ils s'instruisent, ceux qui n'ont pas appris ; qu'ils se retournent et voient ; qu'ils s'inquiètent d'expérimenter le jeu de ces sentiments dans la conduite et la conscience de ceux qui, face au Seigneur, marchent dans une vie nouvelle ⁶. Le mouvement de leur cœur, leur vie entière se partagent entre la douleur et la joie que voici : douleur de l'absence de l'Époux, joie de sa présence ; et la joie sans fin de le contempler, c'est leur unique attente. Chez eux, ce n'est pas une fois et d'une seule façon, c'est

2. D'après *Jn* 17, 21 et 26.

3. Cf. *Jn* 1, 16.

4. Cf. *Jn* 16, 22.

5. Cf. *Phil.* 1, 23-24.

6. Cf. *Rom.* 6, 4.

saepe multisque ac variis modis fit. Omnisque hic sancti exercitii labor in corde amantis, vel vita proficientis, non unius diei est, sed multi temporis; multiplex, varius, secundum pietatem diversorum affectuum, et proventum profectuum.

33. Quamdiu enim dicis ad Sponsam : « Vado et venio », nec manes cum ea in aeternum, o castarum Sponse animarum, tamdiu exsultantibus in terra non sua filiis tuis, o Pater orphanorum, provido consilio sapientiae tuae, sinis eos nonnumquam in desiderii sui dolore, quasi foris exclusos, a te affligi, et tabescere amore amoris tui, mundans eos in camino paupertatis suae, ipsa difficultate suscipiendi fortius eos trahens ad te. Nonnumquam vero ex dulcedine gratiae tuae sponte ^a aperis pusillis tuis, nec repellis pervenientes usque ad te; et cubare eos sinis, et plorare in sinu tuo, ubi plorantes nolunt consolari, ut non plorent tibi, a quo hoc ipsum pro summo dono habent, ut plorent tibi; quia optimum ac dulce habent, plorare coram te Domino Deo ^b suo, qui fecisti eos; et ut plorent tibi in hoc ipsum efficit eos ^{b'}. Cumque tu dignaris tergere lacrymas fluentes, ipsae magis fluunt, et quia manus ipsa tergentis causa eis efficitur suavis ^c cujusdam doloris afficientis ^d ac blandientis, et in eo quod vehementius dolent, vehementius ex bonae spei conscientia se [120r] consolantis. Etenim et fluminis ille impetus laetificans manifeste denuntiat adesse praesentiam tuam, et incolatus filiorum tuorum in terra aliena, non potest oblivisci peregrinationem suam; et dum simul se inveniunt, illud gaudium, et ille dolor, suaves illas ac

a. sponte add. s. l. S² || b-b'. Deo... eos sur grattage S² || c. suavis add. s. l. S² || d. afficientis sur grattage S².

1. Jn 14, 28.

2. Cf. Ps. 94, 6.

souvent, c'est de mille manières que ce partage se produit. Tout ce pénible mais saint exercice, dans le cœur de l'amant, dans la vie du progressant, n'est pas d'un seul jour, mais dure longtemps. Multiple et varié, il se conforme à la tendre piété des divers mouvements de l'âme et au cours de ses progrès spirituels.

33. O Époux des âmes chastes, aussi longtemps que vous dites à l'Épouse : « Je m'en vais et je reviens ¹ », et que vous refusez de demeurer avec elle à jamais; ô père des orphelins, aussi longtemps que, par une disposition providentielle de votre sagesse, vous laissez vos fils exilés sur une terre qui n'est point vôtre, vous permettez qu'ils s'affligent bien souvent — victimes de leur désir — d'être en quelque sorte bannis loin de vous et se consumer de l'amour de votre amour; tandis que vous les purifiez dans le creuset de leur dénuement, et les tirez plus fort à votre suite par la difficulté même de l'entreprise. Mais, de temps en temps, par une douceur de votre grâce, vous ouvrez de bon gré la porte à vos tout petits et ne repoussez pas ceux qui parviennent jusqu'à vous. Vous leur permettez de se coucher dans votre sein et d'y pleurer. Ils pleurent et ne veulent pas être consolés : cela les priverait de pleurer en vous, de qui ils tiennent, comme un don suprême, cette faveur de pleurer en votre sein. Car ils jugent infiniment doux et bon de pleurer devant vous, leur Seigneur Dieu, qui les avez faits ² et qui précisément les façonnez pour pleurer en vous. Et lorsque vous daignez essuyer le flot de leurs larmes, elles coulent plus abondantes : cette main même qui les essuie provoque en eux je ne sais quelle suave douleur, attirante, caressante, qui, grâce à la conviction intime d'une douce espérance, trouve sa plus ferme consolation dans ce qui les afflige le plus fort. D'une part, l'impétueux courant de ces fleuves de larmes, en les remplissant de joie, trahit nettement votre présence; de l'autre, habitants d'une terre étrangère, vos fils ne peuvent oublier leur condition de voyageurs. C'est la

dulces lacrymas faciunt effluere ; lacrymas quia doloris ; suaves, quia amoris et amoris tui, o Amor ; cui dolere magnum gaudium est, cui flere summa consolatio est, in quo gaudere summa beatitudo est.

34. Hanc suavitatem consolantis ac dolentis, trahentis et currentis, alloquentis et respondentis, blandientis et amantis, continet tota Cantici hujus tam verborum quam gestorum prosecutio. Fit autem jugiter in conscientia, et corde Sponsae, quaecumque illa est, effundentis coram Domino Deo suo animam suam, et cum gaudio audientis, quid loquatur in ea Dominus Deus. Collocutio autem Sponsi et Sponsae, testimonium est, ac devotio conscientiae bene affectae ; cum testificatur Sponsae Sponsus in conscientia sua meritum suum, et Sponsae devotio non ingrata reddit Sponso debitum pietatis affectum.

35. Egressa ergo Sponsa a cellariis regis, quo fuerat introducta ad contemplanda Sponsi amabilia, et a bonorum eorum gustu et jucunda experientia, jam non nisi ipsum desiderans amabilem, quem sua commendat amabilia accepto pignore Spiritus, deficiens in salutare Dei, taedet, inquit, inanium, absente Sponso, cellariorum horum, quotidianarum promissionum harum, sacramentorum involutorum [120v] horum, parabolarum ac proverbiorum horum, speculi et aenigmati. Mysterium * regni Dei desidero, palam mihi annuntiari de Patre deposco ; faciem ad

a. mysterium S^a: mynisterium S.

1. Ce paragraphe évoque la béatitude des larmes, si chère à l'Orient chrétien. Cf. M. LOT-BORODINE, « Le Mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien », dans *Vie Spirituelle*, 1936, Supplément, p. 65-110. On trouvera un passage parallèle dans les *Méditations et prières*, IV, 215 C ; *l. c.*, p. 124.

rencontre de cette joie et de cette douleur qui, suaves et douces, fait couler leurs larmes : larmes, parce que douleur ; suaves, parce que d'amour et d'amour de vous, ô Amour, pour qui souffrir est joie immense, pour qui pleurer est consolation souveraine ; en qui se réjouir est béatitude suprême ¹.

34. Ce suave commerce entre consolateur et affligé, entraîneur et poursuivant, interlocuteur et partenaire, charmeur et amant, voilà, tout entier déroulé au long de ses phrases et de ses épisodes, le contenu de ce Cantique. Mais toujours l'action se passe dans la conscience et dans le cœur de l'Épouse, quelle qu'elle soit, qui devant le Seigneur son Dieu épanche son âme, et qui, avec joie, écoute ce que dit en elle le Seigneur Dieu ². La conversation de l'Époux et de l'Épouse, c'est le témoignage et c'est l'élan dévot d'une conscience bien disposée : témoignage de l'Époux à l'Épouse, en sa conscience, en faveur du mérite qu'elle possède en propre ; reconnaissante dévotion de l'Épouse, qui retourne à l'Époux l'élan de tendre piété qui lui est dû.

35. Voici donc l'Épouse hors des celliers du Roi. On l'y avait introduite pour contempler les attraits de l'Époux ; et depuis qu'elle en a goûté, qu'elle en a expérimenté l'aimable excellence, c'est l'Attrayant lui-même, que ses attraits rendent si recommandable, c'est lui seul maintenant qu'elle désire : riche des arrhes de l'Esprit, elle languit après le salut de Dieu. Je suis lasse, dit-elle, de ces celliers que l'Époux en allé laisse vides ; lasse de ces promesses, chaque jour ressassées, de ces secrets obscurs, de ces paraboles et de ces proverbes ; lasse de miroir et d'énigme. C'est le mystère du Royaume de Dieu après quoi je soupire ; c'est une claire révélation du Père que je

2. Cf. Ps. 61, 9 et Ps. 84, 9.

faciem, oculum ad oculum ^a, osculum ad osculum : *Osculetur me osculo oris sui.*

36. Quare autem « osculetur », tanquam de absente, et non potius « osculare »? Videtur in cellariis multum eam adnissam fuisse, facie ad faciem, et sicuti est, eum videre ac cognoscere, sicut ipsa est cognita ^b ab eo : quod est osculum perfectionis ; Sponsum vero per prophetarum, sive apostolorum, caeterorumve doctorum ministeria, per scientiam Scripturarum, varia ei quasi oscula gratiae suae porrexisse, sicque quasi satisfacto ei recessisse, et abiisse ; illum vero jam, quasi de absente conquerit impatienterque post eum clamare, ac dicere : *Osculetur me osculo oris sui.* Ac si dicat : Quousque mihi aliena oscula scientiae, apponentis dolorem ? Etsi non mereor osculum illud perfectionis, vel aliquod, mihi, priusquam a me recedat, indulgeat osculum ^c oris sui. Bonum quidem est osculum transmissum, sed gratiae suae non plenam ^d retinere videtur virtutem, de vase in vas transfusum. Innotescit quod infert minister ejus ; sed sapit quod inspirat spiritus oris, vel osculi ejus ; quod tunc sapiet ad plenum, cum in ipso erit gaudium meum plenum.

37. Deinde intuitu quo potest prosequens abeuntem, et dulce habens alloqui etiam jam non exaudientem, *quia*,

a. oculum ad oculum *add. s. l. (main présumée de Guillaume)* ||
b. est cognita S¹ : est cognita est S || c. osculum *add. s. l. S¹* || d. non plenam S² : plenam non S.

1. Dans ce paragraphe, Guillaume s'inspire d'ORIGÈNE, 84 D-85 A nous montrant l'Église richement dotée par l'Époux (*me delatis his quae appellantur arrhis et muneribus dotalibus*), mais soupirant après sa venue (*ipse se per semetipsum veniat et osculetur me ab osculo oris sui*).

2. Même remarque que ci-dessus. ORIGÈNE, 84 D-85 C, relève les baisers que l'Église reçut par le ministère des anges, des prophètes (*legis et prophetarum volumina*), puis des docteurs (*sensus ab ore*

réclame ; face à face, les yeux dans les yeux, baiser à baiser : *Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche* ¹.

36. Mais pourquoi dire comme d'un absent : « Qu'il me baise », et non plutôt : « Baise-moi » ? Dans les celliers, l'Épouse, on le devine, multiplia ses efforts pour voir l'Époux face à face, comme il est, et pour le connaître comme lui-même il la connaît : ce qui constitue le baiser dans sa perfection. L'Époux, de son côté, par le ministère des prophètes, des apôtres et des autres docteurs, par la science des Écritures, lui offrit, pour ainsi dire, un assortiment de baisers de sa grâce ² ; puis, feignant de l'avoir satisfaite, il s'écarta et s'enfuit. Elle, aussitôt, de se plaindre amèrement, comme on se plaint d'un absent, et, impatiente, de le poursuivre de ce cri : *Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche.* Autrement dit : Jusques à quand subirai-je ces baisers inopportuns d'une science qui ajoute à ma douleur ? Eh ! je le sais, je ne le mérite pas, ce baiser de perfection ; je n'en mérite aucun ; néanmoins, avant de s'éloigner de moi, qu'il me fasse l'aumône d'un baiser de sa bouche ! Bien sûr, un baiser par procuration est bon aussi, mais à passer de vase en vase on ne le voit guère conserver intacte la force de son charme. Ce qu'apportent les ministres de l'Époux, c'est objet de connaissance ; mais ce qu'insuffle le souffle de sa bouche à lui, et de son baiser, c'est objet de saveur, qu'un jour on savourera en plénitude, lorsqu'en lui la joie sera pleine ³.

37. Puis, du regard, l'Épouse, si loin qu'elle peut, suit le fugitif. Elle trouve une douceur à lui parler, alors que

doctorum) dont les explications encore bien obscures préluèrent au baiser que le Verbe de Dieu lui-même devait donner à l'âme parfaite en l'illuminant, 86 A.

3. Guillaume ici se sépare d'Origène, pour qui le baiser de l'Époux lui-même, du Verbe de Dieu, est « illumination » de l'Esprit ; *os sponsi intelligimus virtutem Dei qua illuminat mentem*, 86 A. Pour Guillaume c'est une « saveur ».

inquit, *meliora sunt ubera tua vino*. Quasi enim interrogata, unde tam festina praesumptio, tam fidens osculi exactio : « ab uberibus, inquit, Domine, consolationis [121r] tuae », quia ^a meliora sunt ubera tua vino, dulciora ad sugendum, potentiora ad laetificandum, faciliora ad inebriandum, iis enutrita sum ad osculum desiderandum, inebriata ad praesumendum ^{a'}.

38. Quamdiu enim ^b hic vivitur, quamdiu hic laboratur, quaecumque charismatum dona, quaecumque consolationum genera filiis gratiae donantur, in gratiarum distributione, in profectuum proventu, vel virtutum successu, in splendoribus divinae illuminationis, in affectibus pie compunctionis, in excessibus divinae contemplationis, o aeterna Sapientia, ubera tua sunt, nutrientia sanctam parvulorum tuorum infantiam, et testantia usque ad consummationem saeculi, tuam eis non deesse praesentiam. Absit autem ut in tempore suo, in tempore beneplaciti tui, ora eorum indigna reputentur ad osculandum os tuum, in plenitudinem perfectae cognitionis tuae, quibus in tempore patientiae ac sustinentiae suae, per media ubera haec lactandum praebes pectus tuum, in nutrimentum spiritualis ^c scientiae, et profectum perfectionis tuae. Nam et si virulentum aliquid aliquando aliunde suxerunt, necesse est sanari ea ac mundari, ad contactum sacrorum uberum horum, et virtutem et odorem salubrium unguentorum tuorum. Cum ergo a perenni illa ac beata conjunctione et aeternitatis osculo, pro infirmitatis humanae conditione Sponsa deficit, circa haec se afficit, et ad os illud

a-a' quia... praesumendum *sur grattage* S² || b. quamdiu enim *sur grattage* S² || c. spiritualis S²: spiritalis S.

1. Cf. *Is.* 66, 11.

2. Cf. *Matth.* 28, 20.

déjà il ne l'entend plus : *Parce que*, dit-elle, *vos mamelles sont meilleures que le vin*. On croirait qu'interrogée sur l'origine d'une si impatiente présomption, d'une si confiante exigence de ce baiser, « ce sont, répond-elle, les mamelles de votre consolation ¹ ». Car vos mamelles sont meilleures que le vin ; plus douces à sucer, plus capables de verser la joie, plus promptes à procurer l'ivresse. C'est parce qu'elles m'ont nourrie, que je désire le baiser ; parce qu'elles m'ont enivrée, que j'ose y prétendre.

38. Tant qu'on vit ici-bas, tant qu'on y souffre, quels que soient les charismes, les consolations de toute espèce accordés aux fils de la grâce : dans la répartition des dons de Dieu, le développement du progrès spirituel ou la marche des vertus, dans la splendeur de l'illumination divine, les élans de la pieuse compunction, les transports de la divine contemplation, dans tout cela, ô Sagesse éternelle, se découvrent vos mamelles, allaitant la sainte enfance de vos tout-petits, et témoignant jusqu'à la fin des siècles que votre présence jamais ne leur manque ². Mais quand leur temps sera venu, le temps fixé par votre bon plaisir, gardez, Seigneur, gardez qu'on juge indigne du baiser, du baiser de votre bouche, dans la plénitude de votre parfaite connaissance, leur bouche, à laquelle, au temps de leur épreuve et de leur patience, par le moyen de ces mamelles, vous offrez le lait de votre cœur en aliment de science spirituelle et en viatique vers votre perfection. D'autant surtout que si elle a sucé parfois, venu d'ailleurs, quelque poison ³, il lui faut se guérir et se purifier au contact de ces mamelles saintes, à la réconfortante odeur de vos parfums salubres. Cette durable et sainte union, ce baiser d'éternité, la condition humaine et son infirmité en privent donc l'Épouse. Aussi s'attache-t-elle à votre sein ; incapable

3. ORIGÈNE parle lui aussi des *venenata dogmata* (89 C) qui s'opposent à la doctrine (au bon vin) distillée par les mamelles de l'Époux.

tuum non pertingens, os suum reflectit ad ubera tua, et in eis requiescit dicens : *Quia meliora sunt ubera tua vino.*

39. Simul etiam nota, in petitione osculi, supremum in oratione humanae possibilitatis affectum, in lumen illud vultus Dei suum [121v] direxisse aspectum ; sed reverberante caritatis illius claritate, mox ad ea quae communiora sunt, reflexum, et in eis semetipsum exercentem, cum dicit : *Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia^a unguentis optimis. Oleum effusum nomen tuum.* Mox inquit ut veni ad te, nudasti mihi ubera dulcedinis tuae, prima nutrimenta gratiae tuae, et^b ex dulcedine suavitatis tuae, et conscientiae bono, meliora super omne^c vinum sapientiae saecularis, vel laetitiam carnalis voluptatis, fragrantia^d unguentis optimis donis septiformis Spiritus. Dona enim ipsa, cum te operante, ordine suo venient in me, primo timor tuus apprehendit me, severius urgens ad te ; secundo loco occurrit pietas, suaviter excipiens me in te. Quae cum sicut scriptum est, cultus tuus sit, pietas enim ait Job cultus Dei est, cum doceret me colere te, docuit me dicere in Spiritu sancto : Dominus Jesus. Et mox in odorem suavitatis, et virtutem sanitatis, effusum est a te, et infusum est in me, oleum ipsius nominis tui, emolliens omnia dura mea, leniens aspera, sanans infirma. Computruit jugum antiquae captivitatis meae, a facie olei nominis

a. fragrantia (orthographié fraglantia) S¹: flaglantia S || b. et add. S¹ || c. omne S¹: omnem S || d. fragrantia (orthographié fraglantia) S¹: flaglantia S.

1. A noter, dans ce paragraphe, l'opposition entre la connaissance en plénitude, signifiée par le baiser et réservée de quelque façon pour l'autre vie, et la connaissance partielle, en miroir et en énigme, qui, avec les consolations spirituelles, est donnée à l'âme comme un avant-goût. Cette opposition fait pendant à celle du début du para-

d'atteindre à votre bouche, elle rabaisse la sienne à vos mamelles et s'y repose en disant : *Parce que vos mamelles sont meilleures que le vin¹.*

39. Notez bien ceci. Dans la demande du baiser, le suprême élan possible à l'homme dans sa prière a visé l'insigne clarté du visage de Dieu. Mais repoussé par l'éclat de sa charité, bien vite il se rabaisse aux pratiques plus communes de la vie spirituelle et s'y applique en disant : *Vos mamelles sont meilleures que le vin, elles embaument d'une odeur exquise. Votre nom est une huile qui coule.* A mon arrivée près de vous, vous avez, en ma faveur, découvert à l'instant les mamelles de votre douceur, premiers aliments de votre grâce. La douceur de votre suavité, la bonté de la conscience qui les goûte, les rend meilleures que tout le vin de la sagesse mondaine, que les joies des voluptés charnelles. Elles embaument d'une odeur exquise : les sept dons de l'Esprit-Saint². Ces dons, lorsque, par votre opération, à leur rang, ils vinrent à moi, c'est votre crainte d'abord qui me saisit, me poussant plus impérieusement vers vous. En second lieu se présenta la piété, qui, suavement, me recueillit en vous. Comme, selon l'Écriture, elle est votre culte — la piété, dit Job³, est le culte de Dieu —, en m'enseignant à vous honorer, elle m'apprit à dire, par l'Esprit-Saint : Seigneur Jésus⁴ ! Sur l'heure, comme un parfum de suavité, comme une source de santé, découla de vous, pour couler en moi, l'huile de votre nom, amollissant toutes mes duretés, adoucissant mes rudesses, guérissant mes infirmités. Au contact de l'huile de ce nom,

graphe suivant entre la contemplation (*theôria*) et les exercices, la pratique de la vie spirituelle (*praxis*).

2. Pour ORIGÈNE, la bonne odeur de l'Époux, c'est l'Esprit-Saint lui-même, 91 D-92 C.

3. *Job* 28, 28 (version des LXX) : « Le culte de Dieu (*theosebeia*), voilà la sagesse ».

4. Cf. I *Cor.* 12, 3.

hujus ; jugum autem tuum, Domine, factum est mihi suave, et onus leve. Audito enim nomini tuo, sive « Domini », sive « Jesu », sive « Christi », continuo auditui meo datum est gaudium et laetitia, quia mox ut nomen sonuerit in auditu, mysterium etiam nominis effulget * in corde, amor in affectu, suggerens [122r] ad Dominum ^b devotam servitutem, ad Salvatorem, quod sonat « Jesus », pietatem et amorem, ad Christum regem, obedientiam ac timorem.

40. Merito enim Domine Jesu, in omni nomine tuo omne genu flectitur, coelestium, terrestrium et infernorum, quia nullo nomine nominaris, nisi aliqua ad nos relatione ; nec ulla est alicujus nominis tui relatio, quae non sit aliqua alicujus boni tui ad nos delatio ; quia « Dominus » dominaris benefaciendo ; « Jesus », salvas ; « Christus », id est « unctus » rex, vel sacerdos, regis vel propitiaris. Nam et illa relatio Filii ad Patrem, qua praedestinatus et factus es Filius Dei in virtute, noverunt qui in Spiritu sancto clamare didicerunt : « Abba Pater » ; quique per hoc ipsum filios Dei fratresque tuos se factos ^c intelligunt cuius et quanta nobis facta sit olei effusio ; qui in hoc ipsum nos redemisti, o Frater bone, qui nisi redimeres, non redimeret homo, non angelus, non creatura aliqua. Veniens quippe Filius unicus, noluit esse unus, sed multos filios adduxisti in gloriam, quos non confunderis fratres vocare, dicens : « Nuntiabo nomen tuum fratribus meis. »

a. effulget S²: fulget S || b. Dominum S²: Dominum Ihesum S ||
c. se factos S¹: factos se S.

1. Cf. *Math.* 11, 30.

2. Cf. *Ps.* 50, 10.

3. Cf. *Phil.* 2, 10.

4. Cf. *Rom.* 1, 4.

5. Cf. *Rom.* 8, 15 et *Gal.* 4, 6.

6. Cf. *Héb.* 2, 10 et 12. — Toute cette théologie autour et à propos

le joug de mon antique esclavage tomba en poussière. Mais votre joug, à vous, Seigneur, me devint doux et léger votre fardeau ¹. L'écho de votre nom, soit « Seigneur », soit « Jésus », soit « Christ », apporta soudain à mes oreilles joie et allégresse ². Sitôt en effet que le nom frappe l'oreille, le mystère du nom éclate dans le cœur, l'amour brille dans les inclinations de l'âme, inspirant envers le Seigneur dévotion sujétion ; envers le Sauveur — c'est le sens de « Jésus » — piété et amour ; envers le Christ-Roi, crainte et obéissance.

40. C'est à bon droit, Seigneur Jésus, qu'à toutes les formes de votre nom tout genou fléchit au ciel, sur terre et aux enfers ³ ; car on ne peut en prononcer une seule qui n'exprime quelque rapport avec nous. Et pas un de ces rapports, signifiés par l'un ou l'autre de vos noms, qui ne soit apport en notre faveur de quelqu'une de vos bontés : « Seigneur », vous dominez par vos bienfaits ; « Jésus », vous sauvez ; « Christ », c'est-à-dire « Oint » comme prêtre et comme roi, vous réglez et vous intercédez. Car cette relation du Fils au Père, en vertu de laquelle vous avez été prédestiné et fait Fils de Dieu dans la puissance ⁴, ils la connaissent, ceux à qui l'Esprit-Saint apprit à crier : « Abba, Père ⁵ » ; qui comprennent que c'est cela même qui les fait fils de Dieu et vos frères, et qui provoquent et mesure pour nous l'effusion de l'huile, ô bon Frère, qui, en vue précisément de ces faveurs, nous avez rachetés, nous que, sans votre rédemption, ne rachèteraient ni homme, ni ange, ni créature d'aucune sorte. Venant sur terre, vous le Fils unique, vous n'avez pas voulu demeurer seul. Vous avez entraîné dans la gloire un grand nombre de fils, et vous ne rougissez pas de les appeler vos frères, quand vous dites : « J'annoncerai votre nom à mes frères ⁶. »

du nom de Jésus, Guillaume la partage avec ORIGÈNE, *Hom. in Cant.* I, 4 ; *PG* 42, 41 C et 42 A, et avec S. BERNARD, *Serm. Cant.* XV. Mais chaque auteur garde son originalité.

41. Ideo, ait Sponsa, propter uberum tuorum suavitatem, propter nominis et olei tui sanitatem, mecum *etiam adolescentulae dilexerunt te*, novellae in servitute tua plantationes, novellae animae, innovatae ^a spiritu ^b mentis suae, in novitate spiritus ambulantes, ascensiones in corde suo disponentes, et de virtute in virtutem euntes, proficientes a claritate in claritatem sicut a Domini Spiritu; dicentes sin-[122v]-gulae : *Trahe me post te*; dicentes pariter : *In odorem unguentorum tuorum curremus*.

42. Odor unguentorum ad proficientes adolescentulas est fragrans ^c in Sponso virtutum opinio; tractus, caritatis provocatio. Unctio vero docens de omnibus Sponsam manet. Et inter illum odorem, et inter istam unctionem, magna distantia est. Exclusa tamen a cellariis et deserta a Sponso, jam pene cum adolescentulis parvis conditionis est, cum ^d non nisi odore Sponsi pascitur. Unde cum illis et ipsa dicere videtur : *In odorem unguentorum tuorum curremus*. Trahitur autem currens, quae provocatur volens; et dum ei gratia odoris virtutem aspirat unctionis, nulla in spiritualium cursu profectuum mora vel difficultas est. Prosequiturque fugientem, confessione, et commemoratione beneficiorum suorum, uberum scilicet et unguentorum, odoris et olei effusi, quia optimum, et rationabile est orandi genus, gratumque Deo, et efficax ad obtinenda futura beneficia non ingrata recordatio praeteritorum. Deinde :

a. innovatae S²: in novitate S || b. spiritu *add. s. l. S²* || c. fragrans *orthographié fraglans dans le ms.* || d. cum S¹: cui S.

1. Cascades de citations implicites : cf. *Ps.* 143, 12; *Éphés.* 4, 23; *Rom.* 6, 4; *Ps.* 83, 6 et 8; *II Cor.* 3, 18.

2. Cette onction dont il est parlé au § 39, ces dons de crainte et

41. Voilà pourquoi, dit l'Épouse, à cause de la suavité de vos mamelles, à cause de la vertu salutaire de votre nom, pareille à une huile, avec moi, *les jeunes filles*, elles aussi, *vous ont aimé*. Jeunes plantes destinées à votre service; jeunes âmes renouvelées dans la partie supérieure de leur esprit, marchant dans un esprit nouveau, elles disposent des degrés dans leur cœur et courent de vertu en vertu, s'avancant de clarté en clarté, comme par l'Esprit du Seigneur ¹. Chacune d'elles s'écrie : *Entraînez-moi après vous*, puis, toutes ensemble : *Nous courrons à l'odeur de vos parfums*.

42. L'odeur des parfums, c'est, chez l'Époux, la renommée de ses vertus, exhalant son arôme vers les jeunes filles en progrès; l'attrait, c'est la pressante invitation de la charité. A vrai dire, l'onction demeure ², qui instruit de tout l'Épouse. Et entre cette odeur et cette onction, quelle distance! Néanmoins, exclue des celliers et délaissée par l'Époux, la condition de l'Épouse ne diffère guère maintenant de celle des jeunes filles: pour elle aussi, plus d'autre aliment que le parfum de l'Époux. Aussi la voit-on s'unir à elles et s'écrier : *Nous courrons à l'odeur de vos parfums*. Mais l'attrait la saisit en pleine course, elle que la provocation trouve consentante; et tant que le charme du parfum souffle vers elle la force de l'onction, nul retard, nulle difficulté ne freine l'élan de ses progrès spirituels. Elle poursuit le fugitif de l'attestation, du rappel des bienfaits qu'elle en reçut: lait des mamelles, essences parfumées, bonne odeur, huile épanchée. C'est, en effet, excellente et sage prière, agréable à Dieu, efficace garantie d'ultérieurs bienfaits, que la reconnaissance des bienfaits passés.

de piété en particulier, qui mettent l'Épouse sur la voie de la vie spirituelle. A cette onction s'ajoutent maintenant les provocations de l'Époux, cf. § 29.

43. *Trahe me post te*, ait Sponsa, *in odorem unguentorum tuorum curremus*. Vide jam lassam, et deficientem, et egentem trahi; nisi quod odor ejus, quem jam non videt, adhuc eam trahit, et currere facit. Unde et dicit: *In odorem unguentorum tuorum curremus*. Ac si dicat: *Etsi interim non mereor gaudium vultus tui, vel osculi oris tui, saltem odorem mihi ne subtrahas unguentorum tuorum*. Sponsi enim praesentia [123r], bene affecta de ipso memoria est, et mens in lumine vultus ejus^a illuminata, et unctio Spiritus sancti docens de omnibus; odor unguentorum cum eo abeuntium, sensus quidam est, adhuc memoriae inhaerens, abeuntis suavitatis, et in reliquiis cogitationis, festiva memoria de recordatione habitae consolationis. *In odorem ergo*, ait, *unguentorum tuorum curremus*; quo perseverante, et trahente nos, perseveramus currere, et^b ipso deficiente, nos etiam deficere necesse est. Propter quod subjungit, beneficia accepta commemorans, et dicit: *Introduxit me Rex^c in cellaria sua*.

a. ejus *add. marg.* S² || b. et *add.* S¹ || c. rex *add. s. l.* S².

43. *Tirez-moi après vous*, dit l'Épouse, *nous courrons à l'odeur de vos parfums*. Voyez-la maintenant, lasse et défaillante et pauvre; on la traîne; et seul le parfum de celui qu'elle ne voit plus l'attire encore et la fait courir. D'où son cri: *Nous courrons à l'odeur de vos parfums*. Autrement dit: Je ne mérite pas à cette heure la joie de contempler votre visage; je ne mérite pas le baiser de votre bouche; du moins ne me refusez pas l'odeur de vos parfums. La présence de l'Époux, c'est la bonne disposition de la mémoire à son sujet; c'est l'illumination de l'esprit par la lumière de son visage; c'est l'onction de l'Esprit-saint, qui instruit de tout¹. L'odeur des parfums qui marquent sa trace, c'est une certaine impression, adhérente encore à la mémoire, de la suavité enfuie et, grâce à ce qui reste de l'expérience², un souvenir enchanteur au rappel des consolations éprouvées. *Nous courrons donc*, dit-elle, *à l'odeur de vos parfums*: si ce parfum persiste et nous entraîne, nous persistons à courir. Mais s'il fait défaut, nous aussi il nous faut défaillir. C'est pourquoi, en mémoire des bienfaits reçus, elle ajoute ces mots: *Le Roi m'a introduite dans ses celliers*.

1. Cf. *Jn* 14, 26.

2. Litt.: de la pensée; cf. J. HOURLIER, dans GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La contemplation de Dieu*, p. 87, n. 3. L'expression *reliquiae cogitationum* est reprise du *Ps.* 75, 11.

[*Introduxit me Rex in cellaria sua.*

*Exsultabimus et laetabimur in te,
Memores uberum tuorum super vinum,*

Recti diligunt te (1, 3).]

44. Primo delectat Regem appellare, a quo regi desiderat, sicut dicit in Spiritu sancto : « Dominus Jesus », quem servire delectat, qui mentem, et voluntatem suam, sono vocis enuntiat. Deinde ex hoc ipso spem concipiens largiorem, et ex spe ipsa in amorem abeuntis recalescens majorem, et quasi post abeuntem rursum ^a oculos convertens : *Exsultabimus, inquit, et laetabimur in te, memores uberum tuorum, quorum lacte nutrita sum, delinita unguentis* ^b, odore confortata. Vide conantem, vide anxiantem, modo illi, modo de illo loquitur. Non sufficit amanti una via ad id quod amat. Unde propensius adhuc in contemplationem jam absentis suspirans, *Recti, inquit, diligunt te.*

45. Omnia animalia naturaliter in ventrem et in terram curvantur. Solus homo rectitudine corporis in caelum erigitur, monstrante in hoc natura aliquid eum commune habere cum coelestibus ; *Recti ergo, inquit, diligunt te,*

a-a'. (début du § 46) rursum... distinctionibus sur grattage S² (écriture serrée: 50 lettres à la ligne, pour 40 précédemment) || b. unguentis S²: ungentis S.

DEUXIÈME STROPHE

[*Le Roi m'a introduite dans ses celliers.*

*Nous tressaillirons ; en vous la joie nous ravira
Au souvenir de vos mamelles.*

Ceux qui sont droits vous ont aimé (1, 3).]

44. Il met avant tout ses délices à nommer Roi, Celui dont il appelle en soi le règne, de même que, dans l'Esprit-Saint, il appelle « Seigneur Jésus ¹ » Celui qu'il s'enchanté à servir — le fidèle qui confie au son de la voix l'expression de son intelligence et de sa volonté. L'Épouse sent, du coup, s'élargir son espoir. Cet espoir même attise son amour de l'absent. Elle semble reporter vers lui les yeux : *Nous tressaillirons, dit-elle, en vous la joie nous ravira, au souvenir de vos mamelles, dont le lait m'a nourri, dont l'onguent m'a oint, dont l'odeur m'a fortifiée.* Voyez ses efforts, voyez son angoisse. Tantôt elle lui parle, tantôt elle parle de lui. Une voie unique ne suffit pas à l'amant pour atteindre l'objet de son amour. Aussi, soupirant avec plus d'avidité que jamais après la contemplation du disparu, *ce sont les êtres droits, dit-elle, qui vous aiment.*

45. Tout animal, par nature, se courbe vers son ventre et vers la terre. L'homme seul, le corps droit, s'érige vers le ciel. La nature, par là, manifeste sa parenté avec les habitants du ciel. *Vous aiment donc, dit l'Épouse, les êtres*

1. I Cor. 12, 3.

id est homines, quia qui diligendo te rectus non est, non homo, sed pecus est.

46. Pensanda sunt tria haec et suis distin-[123v]-ctio-nibus a' digeranda, prolata de cellariis Regis, nec digna celari : memoria acceptorum bonorum, spes futurorum, et pro utroque in gratiarum actionem * rectitudo dilectionis. *Exsultabimus*, inquit, *et laetabimur in te*. Hoc de futuro. De praeterito vero : *Memores*, ait, *uberum tuorum*. Tertium vero est : *Recti diligunt te*. Memoria praeteritorum, adhaeremus Domino Deo nostro ; spes de futuro continet nos, ne ab eo recedere velimus ; recta dilectio confirmat, ne possimus. Quod autem abeunte Sponso recordatur cellariorum, admonet filios Sponsi subtracta sibi gratia spiritualis consolationis, refugiendum esse ad consolationem Scripturarum. Sicut enim quae Sponsa est, cum mente excedit b Deo, Agnumque sequens quocumque ierit, totam se exhibet in affectu ; sic, cum sobria fit sibi, totam se colligere debet in intellectu, et spiritualis scientiae fructu mentem pascere feriatam ; et redeundum ei est ad memoriam cellariorum et uberum ; hoc est sicut dictum est, refugiendum ad consolationem Scripturarum. Ubi duo Testamenta, duo ei sunt Sponsi ubera, ex quibus lac sugitur omnium sacramentorum, pro salute nostra aeterna temporaliter gestorum, ut perveniatur ad cibum, quod est Verbum Dei, Deus apud Deum. Humilis enim Christus, lac nostrum est ; aequalis

a. actionem S²: acceptionem S || b. excedit S²: excedens S.

1. « C'est du côté du haut, notait déjà PLATON, *Timée*, 90 AB, que Dieu a suspendu notre tête [...] et de la sorte il a donné au corps tout entier la station droite. » Et Guillaume, dans son traité *Du corps et de l'âme*, a développé l'idée, en s'inspirant d'ailleurs de Grégoire de Nysse. Voir le texte dans *Œuvres choisies*, p. 111-112. Voir en outre *Lettre d'or*, § 212, l. c., p. 125.

2. Cf. *Deut.* 4, 4.

droits, les hommes, car, qui vous aime et n'est pas droit, n'est pas homme, mais bête¹ ».

46. Examinons, analysons en détail — car il ne convient pas de les taire — ces trois idées touchant les celliers du Roi : souvenir des bienfaits reçus, espoir des bienfaits à venir, et, pour les deux, droiture de la dilection dans l'action de grâces. *Nous exulterons, en vous la joie nous ravira*, voilà pour le futur ; pour le passé : *au souvenir de vos mamelles* ; en troisième lieu : *les cœurs droits vous aiment*. Le souvenir des bienfaits passés nous attache au Seigneur notre Dieu² ; l'espérance pour l'avenir nous retient de le vouloir quitter ; la force de la droite dilection nous en ôte le pouvoir. Le rappel des celliers, en l'absence de l'Époux, invite ses fils à se réfugier dans la consolation des saintes Écritures³, lorsqu'on leur enlève la grâce des consolations spirituelle. En effet, lorsque l'Épouse perd le sens, c'est pour Dieu : suivant l'Agneau partout où il va⁴, elle se laisse posséder tout entière en la volonté d'aimer ; mais quand elle retrouve sa raison, elle est rendue à elle-même : elle doit se recueillir toute dans l'intelligence et nourrir du fruit de la science spirituelle son âme vacante ; elle doit retourner au souvenir des celliers et des mamelles de l'Époux, se réfugier, comme on l'a dit, dans la consolation des Écritures. Les deux Testaments lui représentent les deux mamelles de l'Époux. On y suce le lait de tous les mystères accomplis dans le temps pour notre salut éternel, afin d'atteindre cet aliment : le Verbe de Dieu, Dieu auprès de Dieu⁵. Humble, en effet, le Christ-Époux est notre

3. L'expression *consolatio scripturarum* vient de *Rom.*, 15, 4.

4. *Apoc.* 14, 4.

5. *Jn* 1, 1-2 : *Verbum erat apud Deum*. Guillaume aime à redire que c'est par « la connaissance du Christ selon la chair », par la méditation de ses « faits et gestes » dans le temps, que l'on atteint « le Christ selon l'esprit », le Verbe de Dieu, Dieu lui-même. Voir *Lettre d'or*, § 175 ; l. c., p. 106.

Deo Deus, cibus noster est. Lac nutrit, cibus pascit. Suguntur autem ubera haec in cellariis; quia intelliguntur mysteria ista in Scripturis. Ubera suxit Sponsa, cum primo intellexit; fit memor uberum, cum meditatur de intellectis. Ubi sua corpori exsultatio, sua menti laetitia [124r] comparatur; cum corpori incorruptio de corruptione, menti vero visio Dei promittitur, et in dilectione Dei, sua rectitudo ordinatur.

lait; Dieu, égal à Dieu, c'est notre aliment. Le lait nourrit, l'aliment fait croître. On suce les mamelles dans les celliers, du fait qu'on comprend ces mystères dans les Écritures. L'Épouse suçait les mamelles, lorsque d'abord elle comprit; elle se les rappelle (maintenant), quand elle médite ce qu'elle a compris. Elle y trouve prêtes exultation pour son corps, allégresse pour son esprit: à son corps on promet l'incorruptibilité après la corruption, à son esprit la vision de Dieu, et dans la dilection s'ordonne pour elle la rectitude.

TROISIÈME STROPHE

[*Nigra sum sed formosa, Filiae Jerusalem
Sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis.*

*Nolite considerare me quod fusca sim,
Quia decoloravit me sol.
Fili matris meae pugnaverunt contra me.
Posuerunt me custodem in vineis,
Vineam meam non custodivi (1, 4-5).]*

47. Sed sicut sole abeunte noctem subsequi necesse est, sic abeunte ac moram faciente Sponso, incipit Sponsa pristinum amittere decorem, et in se ipsa denigrari, privarique gratia sua omnia opera ejus : ut jam nec pristinus calor sit in corde, nec color in opere. Sicut enim lux ista exterior, regina quaedam est colorum omnium, sine qua nihil * decoris nihil habent virtutis ; sic gratia illuminans virtus est omnium virtutum, et lux bonorum operum ; sine qua nec virtutes suos effectus, nec opera bona suos possunt habere proventus. Vel si utcumque videntur habere, non vigent, non laetificant, non habent oleum laetitiae, non unctionem docentem, non gustum divinae suavitatis, non odorem aeternitatis, non efficacem spiritualium sensuum experientiam.

a. nihil S¹: nihil habent S.

1. Cf. *Matth.* 25, 5.

2. On remarquera les effets particuliers que Guillaume attribue

[*Je suis noire mais belle, filles de Jérusalem ;
Comme les tentes de Cédar ; comme les pavillons de Salomon.*

*Ne vous arrêtez point à mon teint basané :
C'est le soleil qui en a terni la couleur.
Les fils de ma mère se sont élevés contre moi ;
Ils m'ont mise à garder les vignes,
Et ma vigne à moi, je ne l'ai point gardée (1, 4-5).]*

47. Après le coucher du soleil vient forcément la nuit. Après la sortie de l'Époux, lent au retour¹, l'Épouse commence à perdre sa beauté passée ; la noirceur à l'envahir ; toutes ses actions à se dépouiller de leur agrément : plus de chaleur comme autrefois dans son cœur ; dans ses œuvres, plus de couleur. Comme la lumière extérieure du jour est, en un sens, la reine de toutes les couleurs, à son défaut sans ombre d'éclat ni de vie ; ainsi la grâce illuminante est la vertu de toutes les vertus et la lumière des bonnes œuvres : sans elle toute vertu demeure inefficace et toute bonne œuvre inféconde. En dépit d'apparences parfois contraires, leur vigueur est nulle ; elles n'engendrent point la joie ; en elles, point d'huile d'allégresse, ni d'onction qui instruit ; aucun goût de la suavité divine, aucune odeur d'éternité, aucune expérience efficace des sens spirituels².

à la « grâce illuminante ». Celle-ci opère non pas tellement dans l'intelligence que dans l'ensemble des sens spirituels ; ce champ de l'expérience mystique, où le goût joue un si grand rôle : *Gustate et videte...*

48. Unde erubescens sibi, metuens autem eis, quibus imitationi esse solebat et admirationi : *Nigra sum*, inquit, *sed formosa filiae Jerusalem* ; sicut *tabernacula Cedar*, sicut *pelles Salomonis* ; quae plus videntur habere utilitatis quam decoris. Ac si dicat : Forma quidem mihi integra est, quamvis color immutatus, quia spiritus quidem promptus est, caro autem infirma ; stabilis fides, sed obscuratus intellectus ; eadem voluntas, sed debilitatus affectus. Confitetur se nigram ob caliginem turbatae conscientiae, licet formosam non diffiteatur per fidei rectitudinem ; sciens, sicut in cellariis regis enutrita [124v], non humilitatis esse, sed impietatis, fidem negare. Non solum enim fidem, sed etiam spem, et bonam voluntatem sicut non habere mortiferum est, sic habitam negare criminis. Formosam quippe secundum rectam fidei formam, et puritatem intentionis, et devotionem voluntatis, Sponsa semper se invenit, quamdiu Sponsa esse non desinit, nec umquam diffitetur ; licet nonnumquam ex conscientia peccatorum praeteritorum vel impugnatione^a vitiorum, vel humanae ignorantiae caecitate, nigredinem suam humiliter confiteatur.

49. *Sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis*. Per Cedar, quod *tenebrae* interpretatur, vult intelligi tenebras conscientiae, vel rationis caligantis ; per *tabernacula* vero, vel *pelles* tabernaculorum, quae circumferuntur, instabilitatem mentis : quae quantum^b interno lumini contemplando officiant, manifestum est. Quae tamen tunc Salo-

a. impugnatione S¹ : in purgatione S || b-b'. quantum ... reatus sur grattage S².

1. *Math.* 26, 41.

2. Pour ORIGÈNE également, *l. c.*, 103 A, la vraie beauté de l'Épouse est liée à la foi et à son humilité : *formosa propter poenitentiam et fidem*.

48. Aussi, honteuse d'elle-même, inquiète pour les jeunes filles, entraînées à l'imiter et à l'admirer, l'Épouse s'écrie : *Je suis noire, mais belle, filles de Jérusalem, comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon*, plus utiles, à première vue, que décoratifs. Elle semble dire : Pour moi, la beauté demeure intacte, malgré l'altération de mon teint, car l'esprit est prompt mais faible la chair¹ ; la foi est ferme, mais obscurcie l'intelligence ; la volonté reste la même, mais l'élan du cœur a faibli. Elle l'avoue : sa noirceur vient de l'obscurcissement de sa conscience troublée. Sa beauté cependant persiste, à cause de la rectitude de sa foi : elle ne le désavoue pas. Elle le sait, elle, nourrie aux celliers du Roi : nier sa foi relèverait non de l'humilité mais de l'impiété. Comme l'absence non seulement de foi, mais aussi d'espérance et de bonne volonté, c'est la mort, les nier quand on les possède, c'est un crime. En toute assurance, l'Épouse se trouve toujours belle de la droite beauté de la foi, de la pureté de l'intention et de la ferveur de la volonté, et cela, aussi longtemps qu'elle ne cesse pas d'être Épouse et qu'elle se garde de jamais le nier. Cela n'empêche pas la conscience des péchés passés, l'assaut des vices, l'aveuglement de l'humaine ignorance de l'amener parfois à l'humble aveu de sa noirceur².

49. *Comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon*. Cédar veut dire *ténèbres*³. Par ce mot, l'Épouse désigne les ténèbres de la conscience, de la raison plongée dans la nuit. Par les mots *tentes* et *pavillons*, c'est-à-dire les peaux arrangées en forme de tentes mobiles, elle marque l'instabilité de l'esprit. Combien pavillons et tentes gênent la contemplation de la lumière intérieure, cela saute aux yeux. Ils appartiennent pourtant à Salomon, c'est-à-dire

3. *Cedar nigredo vel obscuritas interpretatur*, ORIGÈNE, *l. c.* 101 C.

monis, id est veri pacifici sunt, cum fraternae militiae, vel ecclesiasticae paci deserviunt.

50. Semper tamen cavere studet pia charitas, ne quemquam laedat incauta ejus humilitas; ne confessio reatus b', vel infirmitatis suae, fiat exemplum, vel occasio fraternae ruinae. Ideo subjungit et dicit: *Nolite considerare me quoniam fusca sum, quia decoloravit me sol.* Non sic sum fusca ut sim caeca, tanquam non habeam oculos rationis; sed sol justitiae subtraxit mihi lumen gratiae suae, sine quo omnis oculus frustra patet, nullus color viget, omnis calor friget. Carbo inquit fui desolatorius; nunc autem desolatus. Candui quamdiu in igne fui, calefaciens et illuminans; recedente igne denigrata sum. Tamen integram semper a ad imitandum [125r] propono vobis formam meam, licet decoloratam, non tamen omnino decoloratam, quia etsi amoris a me decor recessit, sed substantia remansit

51. Unde ne miremini, quia in absentia Sponsi etiam publica praeda facta sum. *Nam et filii matris meae pugnaverunt contra me.* Quomodo? *Posuerunt me custodem in vineis; vineam meam non custodivi.* Usitatum in Scripturis est gaudium per vinum intelligi, quod cor hominis laetificat. Sicut enim vini mater vinea est, sic pax saeculi, saecularis gaudii; pax vero spiritualis, spiritualis gaudii mater est. Sive ergo filii matris meae, naturae videlicet humanae originales concupiscentiae, pugnant contra me, egerunt in me, ut vellem hominibus praesense; sive filii matris meae Ecclesiae tulerunt me mihi, et posuerunt praesense sibi, et

a. semper add. s. l. S².

1. Venit audire sapientiam Salomonis et veri pacifici Domini nostri Jesu Christi, ORIGÈNE, l. c., 106 A.

2. Cf. Mal. 4, 2.

au vrai pacifique¹, car ils servent à la milice fraternelle et à la paix de la communauté.

50. La tendre charité prend toujours bien garde, toutefois, de blesser personne par une humilité maladroite, et de transformer pour le prochain en exemple ou occasion de chute l'aveu de ses fautes et de ses faiblesses. Aussi l'Épouse poursuit-elle: *Ne vous arrêtez pas à mon teint basané, c'est le soleil qui en a terni les couleurs.* Je ne suis pas noircie au point d'avoir perdu la vue, comme si me manquaient les yeux de la raison. Mais le Soleil de justice² m'a retiré la lumière de sa grâce et, sans elle, en vain s'ouvre tout œil, nulle couleur ne fleurit, toute chaleur est froide. Je fus un charbon destructeur³, je ne suis plus qu'un charbon détruit. Plongée dans le feu, je demeurais incandescente, rayonnant chaleur et lumière; le feu disparu, me voici toute noire. Mais toujours intacte reste ma beauté. Je vous l'offre en modèle, sans couleur, il est vrai, mais pas tout à fait sans chaleur. Car si la parure de l'amour m'a fuie, sa réalité profonde subsiste.

51. Ne vous étonnez donc pas qu'en l'absence de l'Époux, je sois devenue une proie pour tout le monde. *Les fils de ma mère se sont élevés contre moi.* Comment? *Ils m'ont mise à garder les vignes, et ma vigne à moi, je ne l'ai point gardée.* C'est l'usage, dans l'Écriture, de désigner la joie par le vin qui met en liesse le cœur de l'homme⁴. Comme la vigne est mère du vin, la paix mondaine est mère de la joie mondaine, et la paix spirituelle, de la joie spirituelle. Ainsi donc, les fils de ma mère, à savoir les concupiscentielles originelles de l'humaine nature, dressés contre moi, m'inspirèrent le désir de commander aux hommes. Ou encore: les fils de ma mère, l'Église, m'enlevèrent à moi-même, me mirent

3. Cf. Ps. 119, 4.

4. Cf. Ps. 103, 15. Voir par ailleurs *Judith* 12, 12; *Prov.* 9, 5; *Eccl.* 9, 7; *Sag. Str.* 31, 35, etc.

pro nutriendis gaudiis carnis suae, custodem me posuerunt exterioris pacis suae, cui, cum attentius invigilo, negligens facta sum interiorum gaudiorum meorum, in neglectu interioris pacis meae. Sic^a decoloravit me sol; dum sollicitudo mihi fraternae caritatis occupationum suarum caligine obscuravit interioris speciem puritatis.

52. Intelligendum est Sponsam, dum circumducitur, et docetur, et variis tentationibus eruditur, necessitatem etiam incurrisse praelationis; in qua cum dividitur ad multa, non sufficit ad singula; et cum circa alienos profectus sollicitius invigilat, deficit in suis; et circa privata damna sua, turbatur in conscientia sua. Vide sibi derelictam, nutantem, fluctuantem. Vult [125v] orare, nec sufficit, meditari secum, et deficit; loquitur ad praesentem, quasi ad absentem; ad absentem quasi ad praesentem. Et tamen sicut regiorum cellariorum alumna, non negligit apostoli consilium, dicentis: « Confitemini alterutrum peccata vestra », in tribulationibus tentationum suarum non erubescens virtutem confessionis^b, dum sodalibus revelare non haesitat conscientiae damna latentia, cum dicit: *Nigra sum sed formosa, filiae Jerusalem*. Unde et post confessionem ardentior rediit ad orationem dicens: *Indica mihi, o quem diligit anima mea, ubi pascis, ubi cubas in meridie*.

a. sic S²: sic quoque S || b. confessionis S²: confessionis suae S.

à leur tête, et, pour nourrir leurs joies charnelles¹, me constituèrent gardienne de leur paix extérieure. Je m'applique à y veiller et j'en viens, pendant ce temps, à négliger mes joies intimes, en négligeant ma paix intérieure. Aussi le soleil hâla mon teint, pendant que le souci de la charité fraternelle et ses noirs embarras obscurcissaient en moi l'éclat de la pureté intérieure.

52. Voici comment il faut comprendre: l'Épouse, au cours de ses pérégrinations, de sa formation, des épreuves variées destinées à l'instruire, se trouve portée de force au supériorat. Dispersée par cette charge en des soins multiples, elle ne suffit plus à chacun d'eux en particulier. Trop scrupuleusement vigilante pour le progrès des autres, elle fait défaut pour le sien, et devant ses pertes personnelles, sa conscience se trouble. Voyez-la abandonnée à elle-même, indécise, flottante. Veut-elle prier? Elle n'y suffit. Méditer? Elle défaille. L'interlocuteur présent, elle lui parle comme à un absent; absent, comme s'il était là. Cependant, élève des celliers royaux, elle ne néglige point le conseil de l'Apôtre: « Confessez-vous mutuellement vos fautes². » Dans le tourment de la tentation, sans rougir du réconfort de l'aveu, elle n'hésite pas à révéler à ses compagnes les manquements secrets de sa conscience en disant: *Je suis noire, mais belle, filles de Jérusalem*. Aussi, après la confession, retourne-t-elle plus ardente à la prière et s'écrie-t-elle: *Montrez-moi, ô Vous l'aimé de mon âme, où vous paissez, où vous reposez à midi*.

1. Cf. les doléances de Guillaume à propos de son abbatiat à Saint-Thierry, dans *Med.* XI, 8; 239 D-240 C; l. c., p. 200 s.

2. *Jac.* 5, 16.

[*Indica mihi, o quem diligit anima mea,
Ubi pascis, ubi cubas in meridie;
Ne vagari incipiam
Post greges sodalium tuorum (1, 6).*]

53. Et vide evidentissimam gratiam. Cum post confessionem, venit ad orationem, repente Sponsus, quem quaerit, meretur invenire ; quem ^a toto caritatis amplexu, attrahens in cor suum, et quasi os ad osculum ei porrigens, *o*, inquit, *quem diligit anima mea*. Nam juxta sensum historicum, amanti et quaerenti se obtulit Sponsus, sed adhuc quasi avertens et excutiens se ab ea, et probans eam in abscondito tempestatis, in osculo contradictionis. Quem illa, ardenti amore aggrediens, *o*, inquit, *quem diligit anima mea*. In quo primo manifestum est, Spiritum sanctum jam infirmitatem orantis adjuvare ; quia Spiritus sanctus ipsa dilectio est, de qua dicit Sponsa : *o quem diligit anima mea*.

54. *Quem*, inquit, *diligit anima mea*. Totus quippe pene homo anima est ; minima ejus portio corpus est. Ideo cum diligit te, Domine Jesu, anima Sponsae tuae, neglecto et

a. quem S²: quoniam S.

1. Cf. Ps. 80, 8.

2. Cf. Rom. 8, 26.

QUATRIÈME STROPHE

[*Montrez-moi, ô vous l'aimé de mon âme,
Où vous paisez, où vous reposez à midi ;
De peur que je ne me mette à errer
Après les troupeaux de vos compagnons (1, 6).*]

53. Voyez donc cette grâce tout à fait remarquable. Après l'aveu de ses fautes, l'Épouse vient à la prière. Tout aussitôt l'Époux qu'elle cherche, elle mérite de le trouver. De toute l'étreinte de la charité, elle l'attire en son cœur. Elle tend les lèvres, pour ainsi dire, à son baiser, *O vous*, s'écrie-t-elle, *vous l'aimé de mon âme*. D'après le sens historique, l'Époux s'offre à l'Épouse qui l'aime et le cherche. Mais il feint encore de se détourner d'elle et de s'arracher de ses bras : il l'éprouve au sein de la tempête, dans le baiser de la contradiction ¹. Mais elle, brûlante d'amour, marche vers lui en disant : *O vous, vous l'aimé de mon âme*. Cette parole tout d'abord nous le prouve : l'Esprit-Saint soutient maintenant la faiblesse de la suppliante ². Car cette dilection même, d'où jaillit la parole de l'Épouse : *O vous, l'aimé de mon âme*, c'est le Saint-Esprit.

54. *Vous, l'aimé de mon âme*. L'âme, voilà vraiment tout l'homme, peu s'en faut ! Le corps en est la moindre partie ³. Aussi, lorsqu'elle vous aime, Seigneur Jésus,

3. Nous verrons plus loin, § 128, le rapport de l'un à l'autre. Noter le *pene*: l'âme n'est pas tout !

quasi jam ^a abjecto corpore, tota sequitur te (126r) desiderans propter te mortificari tota die ; et amans perdere semetipsam in hoc mundo, ut in vita aeterna ^b possideat se ^c in te. Et certe nequaquam dubitandum est, ipsam pulchritudinis tuae faciem aliquando ei illuxisse, quae sic diligit te ; spiritu oris ^d tui aliquatenus afflatam, quae sic suspirat ad te ; expertam suavitatem amplexuum tuorum, quae tam familiariter resolvitur in te. Diligit enim te, non nisi de te, qui es ipsa dilectio, qua diligit te ; et in tantum diligit te in se, ut se ipsam in nullo diligit, nisi in te. Si enim pulchrum diligitur, tu pulchritudo es omnis pulchri ; sibi bonum, tu es bonum omnis boni ; si utile, te utitur omni homo etiam qui odit ; fruitur vero omnis qui diligit.

55. *Indica ergo, ait, mihi, o quem diligit anima mea, ubi pascis, ubi cubas in meridie.* Notandum, quo Sponsam provehat virtus et humilitas confessionis, quo cum superius osculum peteret, et osculo Sponsi se compararet, nec aspirare potuit sublimitas contemplationis ; ad cubandum scilicet in sinu Jesu, sicut aliquando cubabat dilectus ille discipulus, concipiens inde summum principium, et in principio Verbum, et Verbum apud Deum. *Indica, ait, mihi.* Intus, ait, in corde ^e, dic mihi ut sentiam in memetipsa, per sensum certissimae experientiae ; inspira mihi, ut sciam per experimentum fruētis conscientiae, quo

a. jam *add. s. l.* S² || b. vita aeterna S¹ : vitam aeternam S || c. se S¹ : eam S. || d. oris S² : osculi S || e. in corde *add. marg.* S¹.

1. Cf. *Ps.* 43, 22, et *Rom.* 8, 36.

2. Combinaison de *Matth.* 10, 39 ; 16, 25 ; *Lc* 9, 24, etc., et de *Jn* 12, 25.

3. Quand ? Guillaume ne le dit pas. Tout élan vers Dieu est, en fait, une réponse à ses prévenances, ou particulières (cas de l'âme-épouse, secrètement sollicitée) ou générales, par ex. ces attraits

l'âme de votre Épouse, dans le mépris et le sacrifice anticipé de la chair, elle vous suit toute, désirant pour vous être mise à mort tout le long du jour ¹ ; aimant de se perdre elle-même en ce monde, pour se posséder en vous durant la vie éternelle ². Ah ! certes, nul doute possible : elle vit un jour ³ resplendir sur elle le visage même de votre beauté, pour vous chérir à ce point ; elle sentit votre haleine, en quelque façon, la caresser, pour ainsi haleter après vous ; elle expérimenta la douceur de vos embrassements, pour si familièrement s'abandonner en vous. Si elle vous aime, ce n'est que par vous, vous la dilection même dont elle vous aime ; et elle vous aime en son âme, dans la mesure où elle-même ne s'aime en nul autre que vous. Aime-t-on le beau ? Vous êtes la beauté de tout ce qui est beau ; le bien ? Vous êtes la bonté de tout ce qui est bien ; l'utile ? Tout homme, le haineux même, use de vous, et tout aimant jouit de vous !

55. *Montrez-moi donc, dit l'Épouse, ô vous l'aimé de mon âme, où vous paisez, où vous reposez à midi.* Remarquez ce désir où l'entraînent et la force et l'humilité de la confession : ce désir, au moment où elle implorait le baiser et se disposait à le recevoir de l'Époux, la sublimité de la contemplation n'y avait pu aspirer. Et quel est-il ? Se reposer dans le sein de Jésus, comme autrefois s'y reposait le disciple bien-aimé ⁴, y percevant le Principe suprême, Verbe au commencement, Verbe auprès de Dieu ⁵. *Indiquez-moi, dit-elle, dites-moi, tout au fond du cœur ⁶, et que je sente en moi-même, par la sensation d'une expérience très sûre ; insufflez-moi, et que je sache, de cette connais-*

pour le beau, le bien, l'utile, dont on va parler, et qui sont une forme du désir naturel de Dieu. Cf. *supra*, début du § 30.

4. *Jn* 13, 23.

5. Cf. *Jn* 1, 1.

6. *In-dica* = *intus dic* ; et plus loin *in-spira* = *spira in...*

vivendi genere, quo statu animae, quo mentis habitu, quo dono gratiae, in affectu ejus quem dignum facis, tu qui misereris cujus misereris, neque enim est hoc volentis, vel currentis, sed tui miserentis, pascis amantis intellectum de cognitione veritatis tuae, de multitudine [126v] dulcedinis tuae, ejusque tibi sacras memoriam, in qua cubes jugiter ac delectabiliter; ipse ei existens amoris ardentis et cauma meridianum, et refrigerium, splendor luminis meridiani, et umbraculum.

56. Vel notum, sibi, postulat fieri finem suum, in tribulatione exercitii sui, ut sciat quid desit sibi; et in consolationem mutabilitatis suae, revelari sibi orat diem aeternitatis; non qui incipit a mane et desinit in vesperam, sed semper manet in meridiano caloris et luminis, sapientiae et intellectus, amoris et beatae fruitionis; ubi sabbatismus datur populo Dei, ut cubet et requiescat ab operibus suis, sicut a suis Deus; ubi in aeterna beatitudine pascit de seipso tam angelorum, quam sanctorum hominum satietatem, semper plenam ob perfectionem beatitudinis; semperque in eum respicere desiderantem, ob pietatem et dulcedinem amoris ^a.

57. [127r] Vel ^b, o quem diligit anima mea, dic ^c diligenti te animae meae, per inspirantem gratiam et inspiratam

a. amoris au-dessus de ce mot, le signe -: renvoie au f^o 127r, feuillet intercalaire de format réduit, sur lequel un scribe (le même que celui de la seconde partie du manuscrit) a reporté un développement ajouté par Guillaume (cf. Introduction, p. 61) || b. vel au-dessus de ce mot figure le renvoi -:; tout le § 57 est une addition d'Auteur || c. dic sur grattage S².

1. Périphrase qui veut rendre l'*experimentum fruētis conscientiae*.
2. D'après Rom. 9, 15 et 16.
3. Cf. Ps. 38, 5.
4. Cf. Hébr. 4, 9-10.

sance expérimentale liée à la jouissance ¹, quel genre de vie, quel état d'âme, quelle disposition d'esprit, quelle effusion de grâce en l'inclination amoureuse de celui que vous en rendez digne, vous servent, ô vous qui faites miséricorde à qui vous voulez, car cela ne dépend ni du vouloir ni de la hâte de l'homme, mais de votre miséricorde ² — vous servent, dis-je, à nourrir de la connaissance de votre vérité et de la surabondance de votre douceur, l'intelligence de l'amant; à vous approprier sa mémoire, en vue d'y prendre un délicieux et incessant repos, vous montrant pour lui, pour son ardent amour, chaleur brûlante à la fois et source de fraîcheur, splendeur du jour en son midi et refuge plein d'ombre.

56. Autre interprétation : l'Épouse, au sein de sa douloureuse épreuve, demande à connaître quelle est sa fin, pour savoir ce qui lui manque ³. En vue de consoler son instabilité, elle implore la révélation du jour de l'éternité; non pas ce jour qui commence au matin et finit le soir, mais celui qui à jamais demeure au plein midi de la chaleur et de la lumière, de la sagesse et de l'intelligence, de l'amour et de la fruition bienheureuse. Ce jour, où l'on accorde au peuple de Dieu la célébration du Sabbat, pour se coucher, pour se reposer de ses travaux, comme Dieu se reposa des siens ⁴. Ce jour où, dans l'éternelle béatitude, Dieu, se donne lui-même en pâture aux anges et aux saints, toujours rassasiés ⁵ à cause de la perfection du bonheur; toujours avides de contemplation divine, à cause de la pieuse douceur de l'amour.

57. Autre interprétation ⁶. O vous, l'aimé de mon âme, par inspiration de votre grâce, par expérience inspirée,

5. *Pascit satietatem*, et non *societatem*, comme on lit dans PL 491 C. Cf. art. « Épectase » dans *Dictionn. de Spir.*, t. IV¹, col. 785 s.
6. Ajoutée par Guillaume après coup, ainsi qu'en témoigne l'état du manuscrit.

experientiam, quis ille sit status mentis, quae suavitas sentientis, quod gaudium fruientis, cum diligenti te fidei, quantum diligere potest fides, insinuat ipsa, quanta in hac vita mortali insinuari potest, species ; et fit in diligente, quod de ipso aliquando dixisti : « Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. » Cum enim aliquando sic diligendo collegerit sibi meritum dignioris aliquantum gratiae, incipit diligens etiam diligi. Hinc dilectionis diligentis se Sponsi amicae suavitates per illuminati sensum amoris, largius ac dulcius, Sponsa incipit experiri, et fit in ea quod Apostolus dicit : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. » Jam enim incipit cognoscere, sicut prior cognita est ; et in quantum cognoscit, diligere, sicut prior dilecta est. Prior enim Sponsi ad Sponsam cognitio divinae fuit sapientiae donatio ; prior ^a dilectio, sancti Spiritus gratuita infusio ; cognitio vero Sponsae ad Sponsum et amor [127v] idem est ; quoniam in hac re amor ipse intellectus est. Hoc cum abundantiore gratia in corde Sponsae agitur ad horam, ad tempus, ipse est quem in hac vita tantopere anxia requirit Sponsa, Sponsi ad Sponsam meridianus accubitus, meridiani luminis in cognitione, meridiani fervoris in amore, in quo cum amor unde venit, eo regreditur, Sponsus et pascit et pascitur. Utrumque enim sonat hoc verbum *pascit* ^b.

a. prior S² : prior enim S || b. pascit ce mot est suivi du signe :- qui renvoie au f° 126v, l. 14 (le reste du feuillet intercalaire est blanc).

1. Jn 14, 21.

2. Rom. 5, 5.

3. Reminiscence de I Cor. 13, 12.

4. *Amor ipse intellectus est*. Le fameux leit-motiv de tout l'*Exposé*, inspiré de l'*amor ipse notitia est* de S. GRÉGOIRE, *Hom. in Evang.*, XXVII ; PL 76, 1207, et inséré ici-même dans un contexte qui en souligne la portée : en tant qu'Époux, Dieu connaît l'âme en se communiquant à elle ; pareillement, c'est en se donnant, en se

dites à mon âme amoureuse de vous, en quoi consiste cet état d'âme, d'esprit, quelle suavité l'on ressent, quelle allégresse l'on savoure, lorsqu'en la foi qui vous aime — autant que peut aimer la foi — s'insinue dans la mesure possible à cette vie mortelle, la vision elle-même ; et que se réalise en l'amant cette parole que naguère vous avez dite spécialement de lui : « Qui m'aime, le Père l'aimera ; et moi aussi je l'aimerai, et je me manifesterai moi-même à lui ¹ ». Un jour vient, en effet, où sa dilection mérite à l'amant une grâce plus relevée : il commence lui aussi d'être chéri (de Dieu). Par le sens de l'amour devenu lumineux, l'Épouse commence d'expérimenter, plus abondants et plus doux, les charmes affectueux de la dilection de l'Époux qui l'aime. En elle s'accomplit le mot de l'Apôtre : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné ² ». Elle commence maintenant de connaître, comme la première elle fut connue ³ ; et, dans la mesure où elle connaît, elle aime, comme la première elle fut aimée. De l'Époux à l'Épouse, le premier mouvement de connaissance fut don de la divine Sagesse ; le premier élan de dilection, gratuite effusion de l'Esprit-Saint. Mais de l'Épouse à l'Époux, connaître, aimer, c'est tout comme, car, en cette matière, l'amour même est intelligence ⁴. Lorsque pour un peu de temps, pour un moment, une surabondance de grâce produit cela dans le cœur de l'Épouse, alors se réalise ce qu'avec tant de peine elle cherche, anxieuse, en cette vie : le repos de l'Époux à côté de l'Épouse au milieu du jour, le repos du midi lumineux dans l'intelligence, du midi brûlant dans l'amour ; repos au sein duquel, l'amour revenant à sa source, l'Époux se repaît à la fois et se donne en pâture. Le mot *repaître* comporte ce double sens.

prêtant, pour tout dire, aux effusions de son Dieu, que l'âme mérite de le connaître, car alors elle le possède ; « elle se repaît de lui » — on va nous le dire — dans un complexe où se mêlent lumière et chaleur, amour et connaissance, où l'Époux est tour à tour possédant et possédé.

58. Vel si, inquit, indignam me reputas osculo seu verbo tuo, seu spiritu oris tui, ostende mihi saltem aliquem hominem tuum, in quo inveniam, non matutinum ac novitium, non vespertinum ac remissum, sed meridianum ac stabilem, et luminosum fervorem amoris tui, in cujus corde cubes et requiescas, de quo pascas me, cum docebit me quod a te didicerit.

59. Vel desiderat affici Sponso Sponsa, et deficit ; vult exhilarare ^a cor in lumen vultus ejus, et in semetipsa tenebrescit. Et cum non praevalet ^b interius seipsam componere ad desideratam affectionem, non habens pacem in semetipsa, gestit exire a semetipsa in aliquam affectionis ipsius exteriorem actionem ^c, in qua bona conscientia aman-[128r]-tis Sponsum inveniat, vel pascen-tem eam, vel cum ea accubantem. Horum ergo aliquid sive haec omnia scire desiderabat, quae dicebat : *Indica mihi o quem diligil anima mea, ubi cubas, ubi pascis in meridie.*

60. *Ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum.* Nondum vagatur, sed vagari timet. Nullum adhuc amat, praeter Sponsum. Si enim alium amaret, Sponsa non esset. Quantum enim ad animum ^d amore movemur, quocumque movemur. Ideo qui unum amat non movetur, non vagatur ^{d'}. Sed et qui una et recta via graditur, quo pervenire desiderat, non vagatur, non errat, sed aliquando pervenit ad finem ; exeunti vero de via, campus erroris patet qui non habet

a. exhilarare S²: exhilarare S || b. praevalet S²: valet S || c. actionem S²: affectionem S || d-d'. ad animum... non vagatur sur grillage S².

1. Guillaume connaît ce procédé de Dieu, qui consiste à « nous envoyer, pendant qu'il opère lui-même au-dedans de nous, quelque témoin de sa vérité, un instrument de sa miséricorde, un de nos frères, pour rompre enfin le moule et délivrer son ouvrage »

58. Autre interprétation encore. Si vous me jugez indigne de votre baiser, indigne soit de votre parole, soit du souffle de votre bouche, montrez-moi du moins quelqu'un de vos amis, en qui je trouve, pareille, non à l'aube nouvelle, ni au crépuscule alangui, mais au plein midi immuable, la lumineuse ferveur de votre amour ; un ami au cœur duquel vous vous couchiez et reposiez ; un ami dont vous me repaissiez, tandis qu'il m'apprendra ce que vous lui aurez enseigné ¹.

59. Dernière interprétation. L'Épouse désire s'attacher à l'Époux, et elle défaille. Elle veut s'égarer le cœur à la lumière de son visage, et les ténèbres l'envahissent toute. Incapable de disposer elle-même son intérieur à l'affection convoitée, dépourvue de paix en elle-même, elle brûle de sortir d'elle-même pour exécuter de cette affection quelque œuvre extérieure, où la bonne conscience de l'amante puisse rencontrer l'Époux qui la nourrira et se reposera auprès d'elle.

C'est donc quelque chose de cela, c'est tout cela que voulait savoir celle qui disait : *Indiquez-moi, ô vous l'aimé de mon âme, où vous paisez, où vous reposez à midi.*

60. *De peur que je ne me mette à errer après le troupeau de vos compagnons.* Elle n'erre pas encore, elle craint d'errer. Elle n'aime encore personne, excepté l'Époux : si elle en aimait un autre, elle ne serait pas l'Épouse. Dans l'âme, le moteur de tous nos mouvements, c'est l'amour. Pour l'âme d'un seul amour, point de mouvement, point de déviation. Celle donc qui par une voie unique et droite, s'avance vers le but convoité, elle non plus ne dévie, ni ne s'égare : un jour elle touche au terme. Mais devant celle qui sort du chemin, voici s'ouvrir le champ de l'erreur, et

(J. MARITAIN), Ananie pour saint Paul, Ambroise pour Augustin, Bernard pour Guillaume...

finem. Error autem est, falsa pro veris approbare. Agitur quidem adhuc in cogitationibus suis, *sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis*, quae circumferri solent; et impugnatur a concupiscentiis suis, sicut dicit: *Filii matris meae pugnaverunt contra me*; sed stans adhuc in loco suo iudicium amoris non movetur, sed illuminari deprecatur, et confortari desiderat. Amo inquit vel potius desidero, quia turbato oculo mentis ex instantia concupiscentiae, et variarum phantasmate cogitationum, non video quem amo; ratione sopita non intelligo quod desidero. Et ideo etiam nuto, et instabilis fio in amore meo, non eum deserendo, sed ipso ad finem suum per diversa ambiendo. Sicque etiam in hoc instabilis efficio, non volendo et nolendo, sed ad id quod stabiliter et singulariter volo, viam compendiosorem, et aptiorem mihi quaerendo. Ejusdem enim semper sum voluntatis; sed donec bona voluntas bona mens [128v] fiat, semper desidero, non autem semper amare mihi videor, in quantum sicut dictum est, in affectu non semper mihi praesto est quod desidero. Nam alius est amor desiderantis, alius fruētis. Amor quippe desiderii etiam in tenebris ardet, sed non lucet; amor vero fruētis totus in luce est, quia fruitio ipsa lux amantis est. Quid multa? Sponsa, quae ad videndum Deum anhelat^a, mundum cor, mundam conscientiam desiderat; mundum sensum, mundum intellectum, munda omnia. Virtutem quippe amoris perturbare non potest ignis aut gladius, aut ullum periculum; sed deliciarum ejus fruitio pacem cordis desiderat, et serenum mentis.

a. anhelat S²: anelat S.

1. Texte parallèle dans *Lettre d'or*, § 97; p. 74-75. Voir, par ailleurs, SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, XLV, 1: *qui quo destinavit pervenire vult, unam sequatur viam, non per multas vagetur, non ire istuc, sed errare est.*

2. *Est amor desiderii et est amor fruitionis*, écrivait déjà Guillaume dans son traité *De la contemplation*. Qu'on veuille bien se reporter,

il est sans limite¹. Errer, c'est proclamer vrai le faux. L'inquiétude habite encore, à la vérité, les pensées de l'Épouse; elles sont mobiles *comme les tentes de Cédar, comme les pavillons de Salomon*, que d'ordinaire on déplace. L'Épouse subit l'assaut de ses concupiscentes. Elle le déclare: *Les fils de ma mère ont combattu contre moi*. Mais toujours ferme en son assiette, le discernement de l'amour ne branle point; il implore seulement de la lumière; il appelle un réconfort. J'aime, dit-elle, ou plutôt, je désire aimer. Car la pression de la concupiscente et l'image de pensées hétéroclites brouillent l'œil de mon esprit, et je ne vois pas celui que j'aime. Avec une raison assoupie, je ne comprends pas ce que je désire. Si bien que je chancelle et deviens incertaine en mon amour. Je ne renonce pas à lui, mais pour aller vers lui j'essaie des routes divergentes. Ce qui me rend indécise, ce n'est donc pas une question de oui ou de non, mais la recherche d'une voie plus courte et mieux adaptée à mes forces, vers le but, que, fermement et exclusivement, je poursuis. Ma volonté demeure toujours la même, mais jusqu'à l'heure du changement de ma volonté bonne en âme bonne, mon désir ne connaît pas de trêve. Et n'ayant pas toujours à portée de mon élan amoureux l'objet de mon désir, pour autant, je le répète, me semble-t-il n'aimer pas toujours. Autre en effet, l'amour du soupirant, autre l'amour du possesseur comblé². L'amour de désir brûle, même dans les ténèbres, mais il n'éclaire pas. L'amour de l'heureux possesseur, lui, vit tout entier dans la lumière, car la possession savoureuse elle-même est la lumière de l'amant. Bref, haletante après la vision de Dieu, l'Épouse désire un cœur pur, une conscience pure, une sensibilité pure, une intelligence pure, une totale pureté. La force de l'amour, feu ni glaive, ni péril d'aucune sorte ne la peut troubler. Mais la savoureuse possession de ses délices exige cœur en paix, âme sereine.

à propos de cette distinction capitale, à l'édition de dom J. HOURLIER (SC, 61), p. 75.

61. *Ne, inquit, vagari incipiam post greges sodalium tuorum.* Sciunt qui non errant, quantos sibi greges in mundo error fecerit, mortem sibi pro vita eligentium, miseriam pro beatitudine amplectentium, Deum negligentium, seipso amantium, tritas hujus saeculi vias gradientium, et gregatim euntium in infernum, et sua post se vestigia relinquentium, multorum hominum, multorum populorum. Trahit enim eos post se princeps spiritualis nequitiae, qui operatur in filiis diffidentiae; qui sodalem se faciens Sponso dixit: « Ero similis Altissimo. » Ipse est princeps mundi hujus, qui mundum vel saeculum quasi ex aequo cum Sponso partiri videtur; sed multo plures ac densiores sibi errantium greges facere invenitur. Sed et in corde etiam ejus, quae Sponsa jam esse meruit, nonnumquam intuitum mentis ab unius veritatis inquisitione deficientem, statim excipit cogi-[129r]-tationum multiplex diversitas; in quam dimissus animus et vagari incipiens per tot errorum vias, a seipso abducitur, per quot cogitationum phantasmata ab intentionis bonae rectitudine dissipatur. Ipsae nempe cogitationes variae magnos et varios de se greges facientes, quasi Sponsi se sodales faciunt, cum Sponsae mentem cum eo sibi dividentes, suis vicibus, suis temporibus, sibi eam deservire compellunt.

61. *De peur, dit-elle, que je ne me mette à errer après les troupeaux de vos compagnons.* Ils savent, ceux qui n'errant pas, combien de troupeaux s'est fait l'erreur de par le monde: hommes en foule, peuples nombreux, qui, en guise de vie, choisissent la mort, en guise de béatitude embrassent la misère, laissent Dieu de côté, s'aiment eux-mêmes, marchent sur les sentiers battus de ce monde, vont en troupe aux enfers; et leurs traces demeurent. A sa suite les tire le prince de la malice spirituelle, qui agit dans les fils de l'incrédulité; qui, se faisant passer pour compagnon de l'Époux, déclare: « Je serai semblable au Très-Haut ¹! » Oui, c'est lui, le prince de ce monde ². Il semble, avec l'Époux, se partager le monde ou le siècle en portions presque égales. Mais en fait, bien plus nombreux, bien plus denses, les troupeaux des dévoyés, les siens. Or, même dans le cœur de celle qui mérite maintenant d'être Épouse, l'œil de l'intelligence abandonne parfois la recherche de l'unique vérité. A l'instant, l'accueillent une foule disparate de pensées. L'esprit s'y éparpille et commence à se fourvoyer: autant de mirages de pensées pour l'écartier de la rectitude de la bonne intention, autant de fausses routes par où sortir de lui-même. Oui, ce sont elles, ces pensées de toute couleur, qui, rassemblant à leurs trousses troupeaux nombreux et de tout poil, se font passer pour compagnons de l'Époux, lorsque, se partageant avec lui l'âme de l'Épouse, elles la plient de force à leurs avatars, à leurs évolutions, et se l'asservissent.

1. *Is.* 14, 14.

2. *Jn* 12, 31; 14, 30; 16, 11.

[*Si ignoras te,
O pulchra inter mulieres,
Egredere, et abi post vestigia gregum;
Et pasce haedos tuos,
Juxta tabernacula pastorum (1, 7).]*

62. Sequitur : *Si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere, et abi post vestigia gregum.* Ac si dicat : Quae indicari tibi petis a me, non ignoras, sed te ignoras ^a. Idcirco enim videris tibi ignorare me, quia ignoras te. Ideo ignoras te, quia egressa es a te.

63. Sed primo notanda sunt utrinque amatoria blandimenta. *O ait Sponsa, quem diligit anima mea.* Sponsus vero : *O pulchra inter mulieres, o amica mea.* Cuicumque in tentationis fervore, in veritate conscientiae suae sonare videntur reciproca haec nomina amoris ^b et laudis, non sunt signa deserti, vel deserentis. Beata conscientia, quae quidquid incurrit, quidquid ingruerit, semper eodem spiritu dicit : « Dominus Jesus » ; eadem pietate profitetur,

a. te S^a: scire te S || b. amoris S^a: amoris amoris S.

1. Tout en se rattachant à la lignée des Pères qui ont vu dans le *Si non cognoveris te, egredere* du *Cantique* la réplique ou l'équivalent du γνώθι σεαυτόν de la philosophie grecque (ORIGÈNE, *In Cant.*, 123 B s. ; S. BASILE, *Hom.* III ; PG 31, 197-218 ; S. AMBROISE, *In Ps.* 118, XI, 13 ; PL 15, 1279 AB ; *In Hexameron*, VI, 6, 39 ;

CINQUIÈME STROPHE

[*Si tu ne te connais pas,
O la plus belle des femmes,
Sors ! Va sur les traces des troupeaux ;
Conduis paître tes boucs, le long des tentes
des pasteurs (1, 7).]*

62. Le texte poursuit : *Si tu ne te connais pas, ô la plus belle des femmes, sors ! va sur les traces des troupeaux.* C'est-à-dire : Le renseignement que tu me demandes, tu ne l'ignores pas ; ce que tu ignores, c'est toi. Si tu te figures ne pas me connaître, c'est que tu t'ignores, toi. Et si tu t'ignores, c'est que tu es sortie de toi ¹.

63. Mais relevons d'abord l'amoureuse caresse de leur mutuel langage. *O vous*, dit l'Épouse, *vous, l'aimé de mon âme.* Et l'Époux : *O la plus belle des femmes, ô mon amie.* Si quelqu'un, dans l'ardeur de l'épreuve, croit entendre, dans la sincérité de sa conscience, l'écho alterné de ces paroles d'amour et de louange, ce n'est point signe qu'il est abandonné ou infidèle. Bienheureuse l'âme qui, en toute rencontre, en tout danger, dit toujours du même esprit : « Seigneur Jésus ² », s'écrie avec la même piété : *O Vous*,

PL 14, 1272 A), Guillaume se montre, dans cette partie de son *Exposé*, très personnel et très neuf. Il superpose et il combine (c'est là son art) plusieurs thèmes classiques, enrobant le tout dans une manière originale de voir les choses.

2. Cf. I Cor. 12, 3.

o quem diligit anima mea ; et cujus fides, quidquid accidat, sub testimonio veritatis, nullum patitur damnum pulchritudinis suae, vel laudis. *Pulchra*, inquit, *inter mulieres*, fortis inter molles ; a mollitie quippe mulier dicitur ; virgo inter praegnantés, quibus a Domino vae denuntiatur, cum dicit : « Vae praegnantibus et nutrientibus in die illa. » *Pulchra*, ait, quia formosa ; formosa * vero in quantum gratia te in hoc formante, diligit me anima tua ; quamvis subnigra, in quantum destituta [129v] ab illuminante gratia.

64. *Si inquit ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere.* Potest etiam videri pulchritudinis ista commemoratio, neglectae pulchritudinis exprobratio, sicut quod dicit, « egredere », non est consilium amici, sed quasi permissio irati. *Si*, inquit, *ignoras te, egredere*, hoc est ideo a temetipsa egrederis quia ignoras te. Sed cognosce te, quia imago mea es, et sic poteris nosse me, cujus imago es, et penes te, invenies me. In mente tua, si fueris mecum, ibi cubabo tecum, et inde pascam te. Quaere ergo Deum in simplicitate, senti de eo in bonitate, satage eum jugiter habere in memoria, et amando intelligere, et intelligendo amare ; et in sensu bonitatis ejus percipies sensum aeternitatis ejus, vitae modum, statum mentis bonae.

65. *Si ignoras te, egredere.*

Quo egrediar, Domine? Egressam vel ejectam a facie tua sicut Caïn, quicumque prior invenerit me, occidet me.

a. formosa add. s. l. S².

1. Étymologie empruntée à S. ISIDORE DE SÉVILLE, *Elym.*, XI, 2, 18 ; *PL* 82, 417 A.

2. *Matth.* 24, 19.

3. *Sag.* 1, 1.

mon Bien-aimé, et dont la foi, quoi qu'il arrive, soumise au témoignage de la vérité, ne souffre aucune atteinte à sa beauté ni à sa louange. *Tu es belle*, dit l'Époux, *parmi les femmes*, forte parmi les délicates — aussi bien *mulier*, femme, vient de *mollities*, délicatesse ¹ — ; vierge parmi les femmes grosses, poursuivies de cette malédiction du Seigneur : « Malheur aux femmes enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là ² ! » *Tu es belle*, dit-il, parce que bien conformée ; mais tu es bien conformée dans la mesure où, sous l'action de la grâce qui te conforme pour cela, ton âme me chérit ; même si ton teint se noircit avec la perte de la grâce illuminante.

64. *Si tu ne te connais pas, ô la plus belle des femmes, sors !* On peut considérer ce rappel de la beauté de l'Épouse comme un blâme pour sa négligence à l'entretenir. De même le mot « sors », n'est pas conseil d'ami, mais plutôt concession d'homme irrité. *Si tu ne te connais pas, sors*, veut dire : Si tu sors de chez toi, c'est que tu ne te connais pas. Connais-toi donc, mon image ; ainsi me pourras-tu connaître, moi, dont tu es l'image : chez toi tu me trouveras. Dans ton âme, si tu restes avec moi, c'est là qu'avec toi je m'étendrai et qu'alors je te nourrirai. Cherche donc Dieu dans la simplicité ; sens quelque chose de lui dans la bonté ³, travaille à le maintenir sans cesse en ta mémoire, à le comprendre en l'aimant, à l'aimer en le comprenant. Dans le contact senti de sa bonté, tu percevras le contact de son éternité, et le genre de vie, et les dispositions de l'âme bonne.

65. *Si tu ne te connais pas, sors !*

— Mais où aller, Seigneur ? Dehors, chassée de votre face, comme Caïn, le premier qui me rencontrera me tuera ⁴.

4. *Gen.* 4, 14.

Egredere et abi. Ac si dicat : Abi a me, a similitudine ^a mea, in locum dissimilitudinis ; a te vero in devia concupiscentiae vel curiositatis. Abi ergo, ait, et pasce haedos tuos, qui ad sinistram deputantur, lascivos scilicet motus tuos, in eis quae sunt extra te. Abi post vestigia gregum pereuntis multitudinis, in pascuis semetipsos pascentium, semetipsos amantium, circa tabernacula eorum, quorum ^{a'} tabernacula in progenie et progenie ; qui vocaverunt nomina sua, sicut dicit Psalmista, in terris suis, nec habent ea scripta in coelis.

66. Sed non sic, o Sponsa Christi, non sic : quin potius cognosce temetipsam ; praesto tibi esto ad discernendum temetipsam. Si vis, ut concupiscat rex Dominus Deus tuus decorem tuum, accedens ad eum, obliviscere populum tuum, et domum patris tui : corpora quibus per sensus corporis assuefacta es, et delectationes eorum quibus per amorem adhaesisti ; imagines eorum, quas fruendi cu-[130r]-piditate, memoriae altius impressisti. Per haec enim a temetipsa egrediens abiisti a te, per affectum in vestigia intentionum multarum, sic ea impressa habens memoriae, ut etiam cum absunt corpora, non absint eorum imagines ; cum cessant actus, non cessent eorum affectus ; cum voces sileant, perstrepat earum ^b significationes. Munda te, exerce

a-a'. similitudine... quorum sur grattage S² (60 lettres à la ligne pour 50 précédemment) || b. earum corr. s. l. S²: eorum S.

1. In locum dissimilitudinis. Traduction littérale ici de l'έν τῷ τῆς ἀνομιόβτερος τόπω de PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 13. Rapprocher ce passage de l'*Exposé*, de la finale du *Traité de la nature du corps et de l'âme*, où Guillaume reproduit, en le démarquant à peine, ce passage des *Ennéades*, et où apparaît déjà l'ombre sinistre de Caïn : « Étrangère à la vie de Dieu [...] l'âme s'est retirée, comme Caïn, de devant la face du Seigneur, et elle habite désormais la région de la dissemblance (*in regione dissimilitudinis*), la terre de Naïd,

— *Sors et va-t-en!* Il veut dire : Va-t-en loin de moi, loin de ma ressemblance ; va au pays de la dissemblance ¹ ; va, en réalité, loin de toi, par les chemins détournés de la concupiscence et de la curiosité. Va-t-en donc ! *Et fais paître les boucs*, marqués pour la gauche, tes inclinations déréglées ; fais-les paître hors de chez toi. Va-t-en, suis à la trace les troupeaux de la foule perdue ; va aux pâturages des hommes qui se paissent eux-mêmes, qui s'aiment eux-mêmes. Va parmi les tentes de ceux qui les plantent de génération en génération ; qui ont proclamé leurs noms sur leurs terres, comme dit le Psalmiste ², et ne les ont pas inscrits au ciel ³.

66. Mais non, Épouse du Christ, n'agis pas ainsi. Bien plutôt, connais-toi toi-même, applique-toi à ton propre discernement. Si tu veux voir le Roi, le Seigneur ton Dieu, s'éprendre de ta beauté, viens à lui, oublie ton peuple et la maison de ton père ⁴ ; oublie les objets matériels auxquels t'accoutumèrent les sens du corps et les joies savourées en ceux auxquels ton amour t'enchaîna, les images de ceux que le désir d'en jouir imprima plus en creux dans ta mémoire. C'est par là que, sortant de toi-même, tu t'es éloignée de toi, par l'attache aux vestiges du troupeau de tes inclinations. Tu les portes, ces vestiges, si bien gravés en ta mémoire que, à défaut même de l'objet, son image demeure ; alors que l'action s'arrête, les sentiments qui l'inspirèrent ne chôment point ; le son des mots s'éteint, leur sens résonne encore. Purifie-toi, exerce-toi à la piété ⁵,

c'est-à-dire de la commotion » (725 C ; *Œuvres choisies...* p. 145). Voir à ce sujet J.-M. DÉCHANET, « Guillaume et Plotin », dans *Revue du moyen âge latin*, II (1946), p. 245-248 ; et G. DUMEIGE, art. *Dissemblance*, dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. III, col. 1336-1338.

2. Cf. *Ps.* 48, 12.

3. Cf. *Lc.* 10, 20.

4. Cf. *Ps.* 44, 12 et 11.

5. I *Tim.* 4, 7.

temetipsam ad pietatem, et intra te invenies regnum Dei. O imago Dei, recognosce dignitatem tuam ; refulgeat in te auctoris effigies. Tu tibi vilis es, sed pretiosa res es. Quantum ab eo defecisti cujus imago es, tantum alienis imaginibus infecta es. Sed cum in id quod creata es, respirare coeperis, si fortiter apprehenderis disciplinam, superductos adularum imaginum fucos, nec satis inhaerentes, cito excuties, cito effugies. Adesto ergo tota tibi, et tota te utere ad cognoscendum te, et cujus imago sis ; ad discernendum et intelligendum quid sis, quid possis in eo cujus imago es. Sta in gradu tuo, ne succumbas, ne degeneres. Virtus autem est stationis tuae, cognitio gratiae ^a ; si ingrata non es, quod praescita es, quod ^b praedestinata, quod praelecta, quod cognita. Praescientia enim Dei de te, ejus circa te bonitas est ; praedestinatio jam operans bonitas, electio opus ipsum ; cognitio signaculum gratiae, de quo Apostolus dicit : « Fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : Novit Dominus qui sunt ejus. » Si cognoscis, scito quia praecognita es ; si eligis, scito quia electa es ; si credis, in hoc es creata ; si amas, in hoc es formata. Cumque in hoc te Sponsus efficit, cubat in te ; cum in hoc te afficit, accumbis cum eo, et ipse pascit te ^c. Ibi te docet experientia luminis et fervoris meridi-[130v]-ani, cum in lumine Dei videtur lumen ; cum de magnitudine ac puritate amoris testimonium perhibet conscientiae hominis Spiritus

a. gratiae S¹; gratiae tuae S || b. praescita es, quod *add. marg.* S²
|| c. te S¹; in te S.

1. Cf. *Lc* 17, 21.

2. Réminiscence, peut-être, de S. LÉON, *Serm.* XXI, *In Nat.* : *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam.*

3. *Ps.* 2, 12.

et, au-dedans de toi, tu trouveras le royaume de Dieu ¹. O image de Dieu, reconnais ta dignité ² ; que resplendisse en toi l'effigie de ton Créateur. Toi, tu te vois vile ; tu es pourtant un objet précieux. C'est dans la mesure où tu as abandonné celui dont tu es l'image, que tu fus infectée d'images étrangères. Mais quand tu vas te mettre à respirer dans l'atmosphère où tu fus créée, quand tu vas embrasser la discipline ³, ces images trompeuses et le fard qui les recouvre, mais n'y tient guère, bien vite tu les secoueras, bien vite tu les fuiras. Sois donc tout entière présente à toi-même, et tout entière emploie-toi à te connaître et à connaître de qui tu es l'image ; à discerner et à comprendre ce que tu es, ce que tu peux en celui dont tu es l'image. Tiens-toi ferme à ton rang, ne fléchis pas, ne dégénère pas. La trempe de ta fermeté, c'est la connaissance de la grâce, si du moins tu n'es pas ingrate (*gratia-ingrata*), prévue et prédestinée que tu fus, et préférée et connue. La prescience de Dieu à ton sujet, c'est sa bonté envers toi ; la prédestination, sa bonté dès ce moment à l'œuvre en toi ; le choix, l'œuvre elle-même ; la connaissance, le sceau de grâce, dont parle l'Apôtre : « Le fondement divin reste inébranlable, scellé de cette parole : Le Seigneur connaît les siens ⁴. » Si tu connais, sache-le bien, d'abord tu fus connue ; si tu choisis, toi-même, sache-le, fus choisie ; si tu crois, c'est que tu as été créée pour la foi ; si tu aimes, c'est que tu fus conformée pour l'amour. Et quand il te rend telle, l'Époux se repose en toi ; quand il fait que tu te sens telle, auprès de lui tu te couches, et lui-même te nourrit. Et c'est là que t'instruit l'expérience de la lumière et de la chaleur du plein midi, à cette heure où, dans la lumière de Dieu, apparaît la lumière ⁵ ; où, devant l'intensité et la pureté de l'amour, l'Esprit-Saint atteste à la

4. II *Tim.* 2, 19. Sur ce thème prescience-prédestination, voir GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Méditations* I, 207 BC ; *l. c.*, p. 92-93.

5. Cf. *Ps.* 35, 10.

sanctus, quod sit filius Dei. « Nemo etenim novit Patrem nisi Filius, et cui ipse voluerit revelare. »

67. Solum etenim lumen vultus Dei docet hoc ; sensus vitae, de Spiritu vitae indicat hoc ; gratia, pro gratia ; magna fruitio summi boni, pro praemio magni desiderii. Nec umquam anima se cognoscit, quid sit, quid possit, nisi cum in his se invenit ; nec libet eam aliquo egredi a se, quamdiu in his datur frui se. Beatus vir et jucundus homo, qui gloriam hanc et divitias hujus gratiae habet in domo cordis sui, in thesauro conscientiae suae. Confirmatum est cor ejus, non commovebitur, hoc est, non egredietur ad aliena, concupiscendo, seu curiose agendo, domi^a dives, et pacem habens, et pietatem cum sufficientia in conscientia bona. Divitiae istae pauperum spiritu sunt, in simplicitate cordis Deum quaerentium, constantes agentium quod praecipitur, forti fide expectantium quod promittitur, certitudine spei jam praelibentium quod expectatur, et ideo sentientium de eo in bonitate, non alta sapientium,

a. domi : le ms. porte domi domi S (erreur évidente du copiste).

1. D'après Rom. 8, 16.

2. *Math.*, 11, 27. — Tout ce monologue reprend de façon curieuse l'argument de la V^e Ennéade, où Plotin écrit : « D'où vient que les âmes ont oublié Dieu, s'ignorent et l'ignorent ?... Elles ont couru à l'opposé de Dieu, joyeuses de leur indépendance. Arrivées au point le plus éloigné, elles ignorent même qu'elles viennent de lui [...]. Ne le voyant plus, elles se méprennent, parce qu'elles ignorent leur race. Elles estiment tout le reste ; tout les passionne et les tient suspendues ; si bien que la cause de leur totale ignorance de Dieu se trouve être dans leur estime pour les choses d'ici-bas et le mépris d'elles-mêmes [...]. Se croyant la plus méprisable des choses, il est impossible qu'elles arrivent à connaître la nature et la puissance de Dieu... Il faut deux raisonnements pour s'adresser à ceux qui sont dans cette disposition, si l'on veut qu'ils soient ramenés jusqu'au terme

conscience de l'homme qu'il est le fils de Dieu¹. « Car personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils aura bien voulu le révéler². »

67. Seule, la lumière du visage de Dieu enseigne cette leçon ; c'est le sens de vie qui ouvre ce jour, par l'Esprit de vie³ ; grâce pour grâce⁴ ; intense jouissance du Souverain Bien en paiement d'un intense désir. Jamais l'âme ne se connaît — son être, ses possibilités — qu'en se découvrant à cette lumière et par ce sens de vie⁵ ; et elle ne prend aucun plaisir à sortir d'elle-même pour aller ailleurs, tant qu'à cette lumière et par ce sens de vie il lui est donné de trouver en soi le bonheur. Deux fois heureux l'homme qui détient cette gloire et les richesses de cette grâce dans la maison de son cœur, dans le trésor de sa conscience. Son cœur est affermi, rien ne l'ébranlera⁶. C'est-à-dire, il ne s'en ira pas en des désirs étrangers, en des actions inquiètes. Riche en sa maison, il possède, dans une conscience bonne, paix, piété et détachement. Les possesseurs de ces trésors sont les pauvres d'âme⁷. Ils cherchent Dieu dans la simplicité de leur cœur⁸. Ils suivent avec courage la voie des commandements. De foi ferme, ils attendent la réalisation des promesses. D'espérance certaine, ils goûtent par avance l'objet de leur attente et, à cause de cela, en sentent quelque chose dans la bonté. Sans goût pour les

suprême, l'Un et le Premier : le premier montre l'infamie de ce qu'ils ignorent ; l'autre instruit l'âme et lui rappelle, en quelque sorte, sa race et sa dignité », V, 1, 1 ; Bréhier, p. 15-16.

3. Qu'on se reporte aux « Liminaires », § 1, et à la p. 70, n. 3.

4. Cf. *Jn* 1, 16.

5. *Lill.* : dans ces choses, in his.

6. Cf. *Ps.* 111, 1.5.3.8.

7. *Pauperes spiritu* (*Math.* 5, 3). Guillaume en parle avec complaisance dans ses *Méditations*, XII, 247 A-248 A ; *l. c.*, p. 222-225, et dans son *Miroir de la foi*, 370 C ; *l. c.*, p. 67-68.

8. *Sag.* 1, 1.

sed humilibus consentientium, jugum Domini non recusantium, nec contra stimulum disciplinae ejus calcitrantium. Procul hinc spiritus hujus mundi et nugigerula ejus sapientia, sensus magnus Assyriorum, phalerata eloquentia.

68. Ipsi sunt equitatus tuus, o qui regis Israël, non in equis superbiae et curribus vanitatis, sed in nomine Domini, in velocitate currentis Spiritus, et fortitudine amoris tui. Scientes enim ereptos se [131r] per te ab exterminatore, quod sonat nomen Pharaonis, a regione tenebrarum, quod est Aegyptus, in effusione sanguinis, et sacramento agni paschalis, Hebraei, id est transeuntes, phase, quod est transitus Domini, peragunt festinantes, transeuntes ad virtutes a vitiis, a temporalibus ad aeterna, a terra ad coelum, a semetipsis ad Deum, in aquis rubentibus de sanguine Agni submersis persequentibus eos peccatis ac vitiis; in adversis quasi in timore nocturno lumen habentes, ignem et fortitudinem Spiritus sancti quasi columnam ignis; in prosperis vero tanquam in luce diei, obumbrantem eos quasi nubem virtutem Altissimi.

1. Cf. *Rom.* 12, 16.

2. Cf. *Matth.* 11, 29; *Act.* 9, 5.

3. *Nugigerula*, expression reprise de PLAUTE, *Aulularia*, 3, 5, 51; *phalerata*, vient de TÉRENCE, *Phormio*, 3, 2, 14.

4. *Ipsi sunt equitatus tuus*... Guillaume s'inspire ici d'ORIGÈNE, qui écrit, *l. c.*, 129 D-150 A : *Sunt ergo equi Domini quibus ascendit [...]* et *equitatus ejus. Quos ego non alios esse puto quam illas animas,*

grandeurs, ils embrassent la petitesse¹. Ils ne repoussent pas le joug du Seigneur, ni ne regimbent sous l'aiguillon². Qu'il est loin, l'esprit de ce monde et sa sagesse colporteuse de babioles : elle n'est qu'enflure assyrienne, éloquence dorée, mais creuse³.

68. Ces pauvres d'âme forment vos équipages⁴, ô Vous qui conduisez Israël, non pas avec les chevaux de l'orgueil, ni avec les chars de la vanité, mais au nom du Seigneur⁵, avec la célérité de l'Esprit rapide et la force de votre amour. Sachant que vous les avez arrachés à l'Exterminateur — c'est le sens du mot Pharaon —, de la région des ténèbres — l'Égypte — par l'effusion du sang et le sacrement de l'Agneau pascal, les Hébreux — ceux qui passent — se hâtent de célébrer la Pâque — le passage du Seigneur — en passant du vice à la vertu, du temporel à l'éternel, de la terre au ciel, d'eux-mêmes à Dieu, sitôt engloutis dans les flots, rouges du sang de l'Agneau, les péchés et les vices lancés à leur poursuite. Dans l'adversité, au sein des terreurs nocturnes, ils ont pour lumière le feu et la force de l'Esprit-Saint, telle la colonne de feu. Dans la prospérité, sous l'éclat du jour, la vertu du Très-Haut les couvre de son ombre, telle la nuée⁶.

quae frenum disciplinae ejus accipiunt et jugum portant suavitatis ejus, et quae Spiritu Dei aguntur, et in hoc est eis salus.

5. Cf. *Ps.* 79, 2 et 19, 8.

6. Outre les réminiscences d'*Ex.* 2, 22; 12, 11; 13, 21-22; de *Ps.* 90, 5 et *Lc* 1, 35, on peut trouver trace, dans ce paragraphe, d'une influence d'ORIGÈNE et de sa XXVII^e Homélie sur les Nombres (§ 5).

[*Equitatu meo in curribus Pharaonis
Assimilavi te, amica mea.*

*Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis,
Collum tuum sicut monilia.*

*Murenulas aureas faciamus tibi
Vermiculatas argento (1, 8-10).]*

69. Ideo sequitur ac dicit : *Equitatu meo in curribus Pharaonis assimilavi te, o amica mea.* Nec praetereundum quid primo pulchram eam vocat inter mulieres, postmodum vero amicam suam ; in hoc videlicet omnia concludens, ut intelligatur secundum pulchritudinis quantitatem, futurum esse amicitiae modum. In eo etiam quod dicit, *equitatu meo assimilavi te, o amica mea*, addit adhuc pia Sponsi sapientia egredientem a se Sponsam ad se revocare ; et in quo plurimum sapere sibi videtur, amplioris eam redarguit insipientiae, periculum ei vitae denuntians et amoris detrimentum, cujus delicias solummodo requirit, et refugit exercitium. Solet quippe haec mentis incuria, teneros et incautos incipientium animos involvere, et a fine perfectionis praepedire ; quia cum vel leviter degustare coeperit novas contemplationis suavitates, et dulciores experientias, continuo decertandi cum vitiis carnis et animae, omnes se existiment evasisse necessitates. Cumque virtutum naturaliter per seipsas [131v] delectantium sola somniaut

SIXIÈME STROPHE

[*A mes coursiers attelés au char de Pharaon
Je l'ai comparée, ô mon Amie.*

*Tes joues sont belles comme le plumage de la tourterelle ;
Ton cou ressemble à une garniture de bijoux.*

*Nous te ferons des colliers d'or
Vermiculés d'argent (1, 8-10).]*

69. C'est pourquoi l'Époux continue en ces termes : *A mes coursiers attelés au char de Pharaon, je l'ai comparée, ô mon Amie.* N'omettons pas cette remarque : il la nomme au début belle entre les femmes ; ensuite, son amie. En ces deux mots, il renferme tout, pour faire comprendre qu'au degré de la beauté se mesurera l'amitié. Par ces paroles : *Je l'ai comparée à mes coursiers, ô mon Amie*, la tendre sagesse de l'Époux ajoute aux autres faveurs de rappeler chez elle l'Épouse qui en sortait. Sur ce point où elle se croyait le plus sage, il la convainc de plus grande sottise, lui démontrant le péril que court la vie et le préjudice dont souffre l'amour, à n'en chercher que les délices, à en fuir les travaux. D'ailleurs, c'est l'habitude : cette incurie spirituelle enveloppe les âmes molles et insouciantes des débutants et les entrave en les écartant de la perfection. Au moindre goût des suavités toutes neuves de la contemplation, et de ses expériences plus douces, les voici persuadés soudain qu'ils échappent à toute obligation de combattre les vices de la chair et de l'esprit. Ils ne rêvent qu'aux charmes des vertus, naturellement agréables par elles-mêmes ; mais ils négligent d'en affermir et d'en assurer

oblectamenta, firmam et certam negligunt earum possessionem, dum refugiunt^a necessaria earum exercitia, et fiducia degustatae dulcedinis, quae miserentis potius Dei est, quam volentis et currentis, negligunt pericula gravia, militancia in seipsos de seipsis. Ideo post manifestatam puritatis viam, post apertam januam contemplativae libertatis, subjungit et dicit : *Equilatui meo in curribus Pharaonis assimilavi te, o amica mea*. Etsi sis amica, et quantumvis amica, tamen scias adhuc et equitandum tibi et currendum esse, laborandumque ac pugnandum ; ideo tamen non minus amica. Cavendum quidem tibi est vitium curiositatis, et semper comitantis eam concupiscentiae saecularis, vel carnalis ; non tamen seu pro temetipsa, seu pro fratribus est recusandus actus necessitatis, vel necessitas caritatis.

70. Sequitur : *Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis*. Genae Sponsae, et ad Sponsum semper nuda facies, sancta conscientia est ; verecundia in facie, affectuosa poenitentia est, et pia reverentia ad arguentem. Fidelis quippe anima, quamdiu vel in tentationibus laborat, quid in seipsa agatur ignorat ; saepe et cum nescit, proficit ; et approbatur, cum se reprobari aestimat. Afflicta etenim humiliatur, humiliata purgatur ; et dum intra semetipsam deponit eam assumpta humilitas, in multiplicitate dolorum, non ab ipsa, sed tamen in ipsa formatur sancta illa simplicitas, de qua scriptum est : « In simplicitate cordis quaerite illum. » Et cum semetipsam dignam habet, quae argui meruerit et affligi, ad arguentem se induit pia [132r] conscientia sanctam quam-

a. refugiunt corr. s. l. S^a: refugi S.

1. Cf. Rom. 9, 16.

2. *Necessitas caritatis*. Les obligations de la charité ; idée chère à Guillaume. L'amour de la vérité ne peut en aucun cas faire oublier la vérité de l'amour, les exigences d'une charité qui est avant tout don de soi, projection de son être vers Dieu, le prochain, et non pas

la possession. Ils en fuient l'exercice nécessaire, et, se fiant au goût de douceur, dont la source est plutôt en Dieu compatissant que dans la volonté et dans l'empressement¹, ils font fi des graves dangers, qui trouvent en eux des armes pour les combattre. Aussi, une fois révélée la voie de la pureté, une fois ouverte la porte de la libre contemplation, l'Époux ajoute ces paroles : *A mes coursiers attelés au char de Pharaon, je t'ai comparée, ô mon Amie*. Tu es mon amie, ma très grande amie ; pourtant, sache-le bien : il te faut encore et chevaucher et courir, et travailler et te battre ; mais tu n'en restes pas moins amie pour cela. Tu dois encore te garder du vice de la curiosité et de sa compagne de toujours : la concupiscence du monde et de la chair ; sans toutefois te dérober vis-à-vis de toi-même et vis-à-vis de tes frères, aux œuvres d'obligation, ni aux obligations de la charité².

70. Vient ensuite ce texte : *Tes joues sont belles comme le plumage de la tourterelle*. Les joues de l'Épouse, son visage toujours découvert pour l'Époux, c'est la conscience pure. La modestie peinte sur le visage, c'est l'affectueux repentir, c'est le tendre respect pour celui qui la reprend. L'âme fidèle, tant qu'elle pâtit, par exemple, dans les tentations, ignore ce qui se passe en elle. Souvent, et sans le savoir, elle progresse ; elle est approuvée, quand elle s'estime réprouvée. Affligée, elle s'humilie ; humiliée, elle se purifie. Dans son intime, la pratique de l'humilité l'abaisse ; en même temps, parmi des souffrances multiples, non par elle, en elle cependant, se forme cette simplicité sainte, dont il est écrit : « Cherchez-le dans la simplicité du cœur³. » Et comme elle se juge elle-même digne à bon droit de réprimande et de correction, l'âme pieuse devant son juge revêt

repli égoïste dans la jouissance de l'objet aimé. Voir *Lettre d'or*, § 190 ; l. c., p. 116.

3. Sag. 1, 1.

dam et beneplacentem faciem verecundiae, per quam veteris fiduciae procacitate emendata, audire meretur : *Pulchrae sunt genae tuae, sicut turturis*. Et vide quomodo in ipsa, quasi critica a accessione tentationis, repente adest remedium divinae consolationis ; et secundum multitudinem dolorum in corde ejus, adsunt consolationes Domini laetificantes animam ipsius. Sicut enim in tempore aversionis, mens affecta carni, caro peccato, faciem in ea formaverunt vulturis, sic in hora visitantis gratiae mens affecta Deo, caro menti, faciem in ea formaverunt turturis, praeferentem humilitatem, castitatem, et sanctae gratiam simplicitatis. Nam quemadmodum conscientia ipsa sibi verissima interpres est afficientis gratiae, sic facies exterior testis esse solet ad homines bene affectae conscientiae. Quin etiam pudor in facie apparens, indicium esse solet boni alicujus latentis in corde^b. Nam cum quod videre cogitur anima, vel indignum reputat ut videat, vel indignam se quae videat, sicut aiunt physici, refugit intro, obducto sibi naturali velamine sanguinis, qui in ipsa hora verecundiae in facie rubere videtur, contestans interiorem pudicitiam suam, vel odium habere oblatis dedecoris, vel humilitatem seu reverentiam oblatis honoris. Et apte satis Sponsa turturi comparatur, quae a dolore amissi comparis alium non requirens, solo se gemitu consolatur.

71. Jamque probata, et digna reperta, illuminante gratia, laudibus Sponsi propensius attollitur, hoc est

a. critica orthographié cretica dans le ms. || b. latentis in corde S² : in corde latentis S.

1. Cf. Ps. 93, 19.

2. « Il est bien difficile, dit S. BERNARD, qu'à un changement de volonté ne réponde pas un changement de visage », *De div.*, XLI, 6.

3. Cf. S. JÉRÔME, *Adv. Jovin.*, I, 30 ; *PL* 23, 263 CD : *Turtur avis pudicissima. Legamus physiologos et reperiemus turturis esse hanc naturam ut si parem perdidit, alteri non jungatur*. A noter qu'ORIGÈNE, à propos de ce même passage du Cantique, écrivait déjà que « l'Église,

un pur et aimable visage de modestie, qui amende en elle l'impudence de l'antique présomption, et lui vaut de s'entendre dire : *Tes joues sont belles comme le plumage de la tourterelle*. Voyez donc : au moment où l'accès de la tentation touche, pour ainsi dire, à l'aigu, surgit en elle à l'improviste, pour la soutenir, le remède de la divine consolation ; proportionnées à la multitude des douleurs en son cœur, surviennent, lui mettant l'âme en joie, les consolations du Seigneur¹. Au temps de son éloignement, l'attachement de l'esprit à la chair, de la chair au péché, lui façonnait un masque de vantour. A l'heure de la visite de la grâce, l'attachement de l'esprit à la grâce, de la chair à l'esprit, lui modèle un profil de tourterelle, resplendissant d'humilité, de pureté, de simplicité sainte et gracieuse. Comme, en effet, la conscience est à soi-même un très véridique interprète des touches de la grâce, de même les lignes du visage attestent d'ordinaire aux yeux des hommes ce bon état de la conscience². Qui plus est, la pudique rougeur de la face trahit, à l'habitude, quelque bon sentiment caché au fond du cœur. Si la vue s'impose à l'âme d'un objet qu'elle juge indigne du regard, ou qu'elle se juge indigne de considérer, alors, au dire des médecins, elle se réfugie en elle-même, tire devant soi l'écran naturel du sang : on voit celui-ci, à l'instant même, empourprer les joues de confusion, témoignant la haine de sa pudeur intime pour le mal apparu, ou bien son humilité et sa réserve timide devant l'hommage offert. Fort juste aussi, la comparaison de l'Épouse avec la tourterelle : dans la douleur d'avoir perdu son compagnon, celle-ci ne lui cherche point de remplaçant ; gémir, seul, la console³.

71. Éprouvée et jugée digne, dans la lumière de la grâce elle se voit maintenant exalter, avec une bienveillance

Épouse chaste et pudique, était justement comparée à la colombe qui, mâle ou femelle, ne cherche jamais qu'un seul et unique partenaire et, celui-ci disparu, renonce à l'amour », *l. c.*, 132 C.

Sponsi laude dignis muneribus accumulatur. Unde subjungit et dicit : *Collum tuum sicut monilia*. Collum [132v] Sponsae sancta intentio est, qua capiti suo quod est Christus, totum operis corpus conjungitur, de quo idem caput nostrum dicit : « Si oculus tuus, id est operis intentio, simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. » Sicut vero monilia ornamenta collis sunt, sic bonae intentionis sanctarum insignia virtutum. Collum vera Sponsae sicut monilia est, quoniam cum monilium sit collum ornare, e contrario collum Sponsae omnes ornat virtutes suas ; quae nisi ex recta intentione dependeant, nec decus suum, nec decorem, sed neque ipsum comprobantur habere nomen virtutum. Vel colli Sponsae ornamentum, amor Sponsi est, absque quo omnis intentio foeda ac perversa est. Cum vero intentio transit in affectum, efficitur collum Sponsae sicut monile suum.

72. Deinde quasi sua ei imponens ornamenta : *Murenulas* inquit, *aureas faciemus tibi, vermiculatas argento*. In auro sapientia intelligitur, quia ^a sicut Apostolus dicit : « Christus factus est nobis sapientia », vel eo tempore, quo in similitudinem hominum factus, habitu inventus est ut homo, et infirmum ejus fortius, et stultum ejus sapientius apparuit omnibus hominibus ; vel ex quo ei haerere incepimus, ut in illo sapiamus. Ipse ergo collo Sponsae aurea ornamenta imponit, dum sanctae intentioni suae gratiam sapientiae adjicit, ut tendat ^b non solum ardentem, sed et sapienter. Quae vermiculatae sunt argento, cum ad praedicandam gloriam Sponsi, accepta gratia luculentae et sonorae

a. quia S²: qua S || b. tendat S¹: tendatur S.

1. *Math.* 6, 22.

2. *I Cor.* 1, 30.

3. *Phil.* 2, 7.

accrue, par les louanges de l'Époux, autrement dit, combler de présents conformes à cette louange. Voilà pourquoi ce dernier poursuit en ces termes : *Ton cou ressemble à une garniture de bijoux*. Le cou de l'Épouse est l'intention sainte. Par elle, le corps entier de l'œuvre se relie à la tête, le Christ. D'où ce même Christ, notre Tête, déclare : « Si ton œil, c'est-à-dire l'intention de l'œuvre, est simple, ton corps entier sera lumineux ¹. » Comme la garniture de bijoux est l'ornement du cou, les joyaux des saintes vertus sont l'ornement de la bonne intention. Le cou de l'Épouse ressemble à une garniture de bijoux. « Ressemble » seulement, car s'il appartient à la garniture d'orne le cou, le cou de l'Épouse, au contraire, orne toutes ses vertus. Si elles ne se suspendent pas à l'intention droite, la preuve leur devient impossible et de leur grâce et de leur beauté, voire même de leur droit au nom de vertus. On peut encore dire ceci : la parure du cou de l'Épouse, c'est l'amour de l'Époux, sans lequel toute intention est souillée et perverse. Mais quand l'intention passe en amour, le cou de l'Épouse devient comme sa propre parure.

72. Puis, comme s'il la couvrait de ses propres bijoux : *Nous le ferons*, dit l'Époux, *des colliers d'or, vermiculés d'argent*. Par l'or, on désigne la sagesse, à cause du mot de l'Apôtre : « Le Christ se fit pour nous sagesse ² », soit à l'heure où, devenu semblable aux hommes, ses dehors le firent reconnaître pour un homme ³, où sa faiblesse apparut plus forte, sa folie plus sage que tous les hommes ⁴ ; soit à partir du moment où nous commençâmes d'adhérer à lui, pour être sages en lui. Il attache donc lui-même au cou de l'Épouse des joyaux d'or, lorsqu'à l'intention droite il ajoute la grâce de la sagesse, pour que l'élan n'en soit pas seulement ardent, mais sage aussi. Ils sont vermiculés d'argent, lorsque, gratifiée pour proclamer la gloire de

4. Cf. *I Cor.* 1, 25.

praedicationis, disponit sermones suos in iudicio. Murenae autem sicut per argentum, ut dictum est, nitorem eloquentiae, sic in opere bono perseverantiae longanimitatem designant : perfectionem vero [133r] in rotunditate. Sed quare vermiculatae ? Ut per figuram vermium admonita eloquentia, caveat vitium jactantiae. Sicut enim vel lignorum, vel fructuum quaelibet materia, proprium unaquaeque habet vermem, quasi naturalem inimicum sospitatis suae, sic omnis virtus, seu bona mentis compositio, proprium habeat aliquem^a in vitiis inimicum. Unde scriptum est : « Vermis divitiarum superbia. » Sicut autem proprius divitiarum vermis superbia est, sic eloquentiae jactantia, a quo nisi caveatur, quidquid decoris, quidquid virtutis, vel utilitatis habere videtur, corrumpi necesse est. Sive autem longitudo, sive rotunditas, omnia in auri substantia fundatur, quia nulla boni perseverantia, nulla perfectio, nulla pulchritudo vel utilitas, nisi in sapientia, id est in amore Dei et spirituali sensu, solidatur.

73. Sed *faciemus*, inquit. Quis, vel qui ? Utique qui dixit de dilectore suo : « Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. » Dominus scilicet Jesus Christus, et Deus Pater, et Spiritus Sanctus.

Vel ego, inquit, faciam, angelico mihi in hoc ministerio deserviente. Congaudet etenim angelica pietas bonis

a. aliquem *add. s. l. S².*

1. Cf. *Ps.* 111, 5.

2. Citation incertaine.

3. Tout ce paragraphe est comme un rappel discret du thème de base de l'Exposé : *amor ipse intellectus est*. Vanité, danger des discours. On atteint Dieu davantage par le sens mystérieux de l'esprit (*sensus spiritualis*) et la sagesse de l'amour (*aurum*) que par la science verbeuse de l'âme intelligente (*argentum*). Ici encore, l'influence du *Commentaire* d'ORIGÈNE est sensible (en dépit des diffé-

l'Époux d'une éloquence riche et éclatante, l'Épouse ordonne tous ses discours avec discernement¹. Quant aux colliers, si l'argent, on vient de le dire, signifie la splendeur de l'éloquence, leur longueur désigne la longanimité de la persévérance dans l'œuvre bonne ; et leur rondeur signifie la perfection. Mais pourquoi vermiculés ? Pour inviter l'éloquence, en voyant ces incrustations en forme de vermisses, à se garder du vice de la jactance. Chaque espèce de bois, chaque espèce de fruit possède un ver particulier, sorte d'ennemi naturel de son intégrité. Ainsi, toute vertu, toute bonne disposition d'âme, trouve parmi les vices un ennemi propre. D'où ce mot : « Le ver de la richesse, c'est l'orgueil². » Comme l'orgueil est le ver spécifique de la richesse, la jactance est celui de l'éloquence. Ne s'en point garder, c'est condamner à la corruption tout ce qu'elle offre de beauté, de vertu et d'utilité. Longueur, rondeur, tout dans le collier s'appuie sur la matière de l'or. Il n'est, en effet, de persévérance dans le bien, de perfection, de beauté, d'utilité, qu'assises sur la sagesse, c'est-à-dire sur l'amour de Dieu et sur le sens spirituel³.

73. Mais il dit : *Nous ferons*. Qui, « nous » ? singulier ou pluriel ? C'est assurément Celui qui déclare, à propos de son ami : « Nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure⁴. » Et qui est-ce ? C'est le Seigneur Jésus-Christ, c'est Dieu le Père, c'est l'Esprit-Saint.

Ou bien c'est celui qui déclare : C'est moi qui fabriquerai ces colliers avec le ministère des anges, mes zélés serviteurs en ce travail. Car la piété angélique mêle sa joie au bonheur

rences du texte des Septante, suivi par l'Alexandrin, et de la Vulgate, suivi par notre Abbé) : *Aurum ad sensum mentemque revocetur, argentum vero ad verbum atque eloquia referatur*, l. c., 135 D.

4. *Jn* 14, 23. — A propos du *faciemus tibi...* Origène a tout un passage sur l'habitation de Dieu dans l'âme et il cite le même texte de saint Jean, l. c., 139 B-140 A.

hominum, et in salutis eorum ministeriis deservire amant, quorum sanctis in religione studiis semper praesto sunt, licet non semper appareant. Unde etiam cum repente ab aliquibus aliquando videntur, apparere dicuntur, quod proprie dicitur de re praesente, sed latente, et repente semetipsam visibilem exhibente. Habet enim facultatem quamdam naturalem, sicut sibi invicem, sic etiam spiritibus hominum quaelibet suggerendi, vel insinuandi, angelorum spiritualis potentia, de quo per prophetam dicitur : « Egressus est angelus, qui loquebatur [133v] in me, » et : « Dixit unus angelus ad alterum angelum : Curre et annuntia puero huic. » Quorum occultos nutus, quibus suggerenda insinuant, sive boni angeli in bonum, Deo volente, sive mali angeli in malum, Deo permittente, Apostolus linguas angelorum appellare videtur, ubi dicit : « Si loquar linguis angelorum, caritatem autem non habeam, nihil sum. » Sanctis ergo proficientium studiis et cohortando et cooperando semper adsunt angeli Dei, tanto devotius congruantes spiritualibus Sponsae ornamentis, quanto verius in eis recognoscunt opera digitorum Dei, et artificium Spiritus sancti. Non solum autem sed et doctores sancti in Ecclesia Dei, in sponsalibus ornamentis Sponso intelligendi sunt cooperari.

des hommes et les anges aiment se dévouer à l'œuvre du salut de ceux dont ils secondent les saintes ardeurs en matière de religion, sans d'ailleurs apparaître toujours. D'où, s'il arrive à certains de les apercevoir tout à coup, on dit qu'ils apparaissent ; mot qui proprement s'applique à un objet présent mais caché, qui soudain s'offre de lui-même aux regards. La puissance spirituelle des anges comporte certaine faculté naturelle, dont ils usent vis-à-vis des hommes comme entre eux, de suggérer et d'insinuer toute espèce de pensées. Cela fait dire au Prophète : « L'ange qui parlait en moi sortit » et : « le premier ange dit à l'autre ange : cours et parle à ce jeune homme ¹ ». Ces mouvements secrets par lesquels ils insinuent leurs suggestions — les bons anges, Dieu le voulant, pour le bien ; les mauvais, Dieu le permettant, pour le mal —, saint Paul, semble-t-il, les appelle les langues des anges, en cet endroit : « Parlerais-je les langues des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien ². » Par leurs exhortations, leur coopération, les anges de Dieu encouragent donc toujours les saintes ardeurs des progressants. A la parure spirituelle de l'Épouse, ils s'associent d'une joie d'autant plus dévote, que plus vraiment ils y reconnaissent l'œuvre des doigts de Dieu et l'art de l'Esprit-Saint. Ils ne travaillent pas seuls : il faut comprendre que les saints Docteurs ont, eux aussi, dans l'Église de Dieu, coopéré avec l'Époux à la parure nuptiale ³.

1. *Zach.* 2, 3-4.

2. *I Cor.* 13, 1.

3. Pour ORIGÈNE aussi, *l. c.*, 138 C, les Docteurs de l'Église sont joints aux anges et aux Prophètes, pour tisser la parure de l'Église ; cf. *l. c.*, 133 D s.

[*Dum esset Rex in accubitu suo,
Nardus mea dedit odorem suum.*

*Fasciculus myrrhae, Dilectus meus mihi;
In medio uberum meorum commorabitur.*

*Botrus Cypri, Dilectus meus mihi,
In vineis Engaddi (1, 11-13).]*

74. Sequitur : *Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.* Aiunt qui sagittandi habent peritiam, sensum quemdam inesse manui sagittantis, per quem saepe non latet etiam non a videntem, cum non in vanum abiit sagitta de manu mittentis. Eodem modo quemdam pietatis sensum, nonnumquam constat inesse fideli fideliter orantis, per quem non eum latet, cum sua ad Deum pervenit oratio ; et ex responso illuminantis gratiae, et sensu bonae conscientiae, nulla remanet dubitatio exauditionis. Hunc ergo Sponsa, disciplinae corripientis magisterio erudita, ac sapientiae dote glorificata, induens affectum incipit jam perfectius semetipsam cognoscere, et intelligere ac discernere quid intra semetipsam agatur. Jamque indicante Sponso, hoc est illuminante gratia, incipiens penes se invenire, quod quasi alibi quaerebat cum dicebat : *Indica mihi, o quem diligit anima mea, ubi pascis, ubi cubas in meridie ;* scilicet regnum Dei intra se [134r], locum Domino,

a. non S¹ : non latet S.

SEPTIÈME STROPHE

[*Tandis que le Roi se reposait,
Mon nard exhala son parfum.*

*Mon Bien-aimé est pour moi un bouquet de myrrhe ;
Entre mes seins il reposera.*

*Mon Bien-aimé est pour moi une grappe de raisin de
Dans les vignes d'Engaddi (1, 11-13).]* [Chypre

74. *Tandis que le Roi se reposait, mon nard exhala son parfum.* — D'après les virtuoses du tir à l'arc, il existe en la main de l'archer une sorte de sens, qui souvent ne lui laisse pas ignorer que la flèche, même hors de vue, ne s'est pas envolée pour rien de la main du tireur. Tout de même, un certain sens de tendre piété trahit parfois sa présence, chez le fidèle assidu à la prière. Ce dernier, grâce à lui, n'ignore pas le moment où sa prière touche Dieu. Avec la réponse de la grâce illuminante, et le sentiment de la bonne conscience, aucun doute ne lui reste d'être exaucé. Instruite par les châtiments du maître qui l'éduque, glorifiée par le don de sagesse, l'Épouse, s'enveloppant dans cette impression amoureuse, commence à se mieux connaître ; à démêler, à discerner ce qui s'accomplit en elle. Maintenant sur les indications de l'Époux, c'est-à-dire sous l'illumination de la grâce, elle commence à trouver chez elle ce qu'elle semblait chercher ailleurs quand elle disait : *Indiquez-moi, ô Vous l'Aimé de mon âme, où vous paisez, où vous reposez à midi.* Et que trouve-t-elle ? Le royaume de

tabernaculum Deo Jacob, incipit contemplari; non eo contemplationis modo, quem primo vel novitii fervoris praesumptione invaserat ^a, vel acceptum ab gratuita gratia, ardentur potius quam sapienter expenderat; sed ea contemplandi pietate, quae animae, tentationibus ^b probatae, et corripiente disciplina erudita, et purioris conscientiae merito illuminatae, ultro se incipit aperire.

75. Unde subjungit, et dicit: *Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.* Duobus modis accumbitur: vel ad consortium carnalis voluptatis, vel ad perceptionem cibi. Utrumque, sed spiritualiter, requirebat, quae supra interrogando dixerat: *Indica mihi, ubi pascis, ubi cubas in meridie.*

76. Locus vero cubitus, vel accubitus Sponsi et Sponsae memoria est, intellectus et amor. In his autem accumbunt Sponsus et Sponsa: ille gratiam infundendo, illa pie memorando, humiliter intelligendo, ardentur amando. Hunc locum Deo anxia pietate quaerebat qui ^c dicebat: « Si dederò somnum oculis meis et palpebris meis dormitationem, donec inveniam locum Domino, tabernaculum Deo Jacob. » Cujus cor, in quantum in hoc sancto desiderio

a. praesumptione invaserat sur grattage S² || b. tentationibus (orthographié temptationibus) S²: temtationibus S || c. qui S²: quae S.

1. Cf. *Lc.* 17, 21.

2. Cf. *Ps.* 131, 5.

3. On dirait de nos jours que c'est la *voie illuminative* qui commence pour l'âme. Noter dans tout ce qui suit l'action de la grâce sur l'intelligence.

4. Il y aurait beaucoup à écrire sur la « psychologie » de Guillaume. Le texte capital sur ce sujet paraît bien être le passage du traité *De la nature et dignité de l'amour*, où l'Auteur nous fait assister à la création de l'homme « à l'image divine », 382 BD; *Œuvres choisies*, p. 170-171. Formé *ad imaginem* pour être en mesure de s'attacher

Dieu en elle ¹, un lieu pour le Seigneur, un tabernacle pour le Dieu de Jacob ². Elle commence par là-même à contempler. Il ne s'agit plus de cette espèce de contemplation, où d'abord elle s'était jetée avec la présomption d'une ferveur toute novice, et qu'après l'avoir reçue par faveur gratuite, elle avait prodiguée avec plus de fougue que de sagesse. Il s'agit de cette pieuse contemplation qui, de soi-même, devant l'âme éprouvée par les tentations, instruite par des châtiments éducateurs, illuminée par le mérite d'une conscience plus pure, commence de s'ouvrir ³.

75. C'est ce qui amène l'Épouse à poursuivre en ces termes: *Tandis que le Roi reposait près de moi, mon nard exhala son parfum.* Il y a deux façons de se coucher côte-à-côte: ou l'on veut s'unir dans le plaisir charnel, ou l'on veut prendre de la nourriture. C'est l'une et l'autre, mais au spirituel, que tantôt réclamait la questionneuse: *Dites-moi où vous paisez, où reposez-vous à midi?*

76. L'endroit où se couchent, où s'étendent côte-à-côte l'Époux et l'Épouse, c'est la mémoire, l'intelligence et l'amour ⁴. C'est là que, l'un près de l'autre, se couchent l'Époux et l'Épouse. Lui, verse sa grâce; elle, remue de tendres souvenirs, médite humblement, aime avec ardeur. C'est cette place pour Dieu que cherchait avec une dévote anxiété celui qui disait: « Je n'accorderai point de sommeil à mes yeux, d'assoupissement à mes paupières, que je n'aie trouvé un lieu pour le Seigneur, une demeure pour le Dieu

à son principe, de se porter vers son Créateur, en vertu même de la loi qui fait que le semblable est naturellement attiré par le semblable, *simili naturaliter ad similem recurrenti*, l'homme est habilité, par la structure même de son âme, à poser l'acte ou les actes qui doivent aboutir à son union avec Dieu. C'est la *grâce créatrice* dont Guillaume nous parle déjà au Prologue de son Exposé (cf. *supra* § 22) et dont il reparlera plus loin (*infra* § 88-89). Dans le paragraphe qui nous occupe, nous voyons se greffer sur cette grâce première, la *grâce illuminatrice*.

aestuabat, in tantum jam profecto locus Dei erat ; sed stare ad fruendum, seu stabiliter frui desiderabat. Memoriam jam implebat, et plenissime possidebat ^a crucians voluntas, vel desiderium, hoc est vehemens voluntas. Sed quia intellectui deerat lumen suum, amor in fruendo nequaquam poterat invenire gaudium suum, de quo postmodum dicit : « Adorabimus in loco ubi steterunt pedes ejus. » Qui enim Deum quem [134v] orat praesentem non sentit, sicut sentiendus est, anxie orat ; qui vero praesentem tenet, praesente fruitur, gratanter adorat. Ideo Sponsa cum Sponsi reminisceretur, vel cum cogitaret ad intelligendum, absentem arbitrabatur, quamdiu non intelligebat ad amandum. Sed bona voluntas, jam initium amoris est. Vehemens autem voluntas, vel quasi ad absentem, desiderium est, vel affecta circa ^b praesentem amor est ; cum amanti id quod amat in ^c intellectu praesto est. Amor quippe Dei, ipse intellectus ejus est ; qui non nisi amatus intelligitur, nec nisi intellectus amatur, et utique tantum intelligitur quantum amatur, tantumque amatur quantum intelligitur.

Accumbit ergo Sponsus Sponsae, cum primo in ea gratuita gratia liberi arbitrii sibi sanctificat assensum ; non autem ei accumbere sibi videtur Sponsa, quamdiu intellectus ejus in amore, amorque fruendi in affectu, non invenit gaudium suum ; quamdiu psallit spiritu, sed non

a. pos sur grattage, sidebat s. l. sur grattage S² || b. circa S¹: circa S || c. in add. S².

1. Ps. 131, 5.

2. Noter la définition : *desiderium = vehemens, crucians voluntas*, en fonction de ce qu'on va nous dire un peu plus loin : *quasi ad absentem*.

3. Ps. 131, 7.

4. Ici encore, comme plus haut, § 57, et p. 152, n. 4, la raison formelle, ontologique, de la connaissance d'amour est la *présence* de l'aimé, une possession active (*cognitio*) et passive (*amor*) à la fois. C'était

de Jacob ¹. » Son cœur, pour autant qu'il brûlait de ce saint désir, était déjà, bien sûr, un lieu habité par Dieu. Mais la stabilité dans la jouissance, la jouissance dans la stabilité, voilà ce qu'il convoitait. Sa mémoire, déjà la remplissait, déjà la possédait intégralement une crucifiante volonté : le désir, qui est une volonté ardente ². Mais comme à l'intelligence manquait sa lumière, l'amour, en aucune façon, ne trouvait dans la possession sa joie, dont le Psalmiste dit plus loin : « Nous l'adorerons dans le lieu où ses pieds se posèrent ³. » Celui en effet qui, dans l'oraison, ne sent pas, comme elle doit l'être, la présence de Dieu, sa prière est inquiète. Mais celui qui saisit la présence, jouit de cette présence ; il adore avec joie. A cause de cela, quand elle se souvenait de l'Époux, pensait à lui pour le comprendre, l'Épouse le tenait pour absent, aussi longtemps que sa connaissance ne tournait pas en amour. Mais la bonne volonté est déjà un commencement d'amour. Et la volonté ardente, tendue comme vers un objet absent, c'est le désir ; attachée à l'objet présent qu'elle enveloppe, c'est l'amour ; alors ce qu'elle aime se tient à portée de l'aimant, dans l'intelligence. Sans aucun doute, l'amour de Dieu s'identifie avec sa connaissance même : on ne le connaît qu'aimé ; on ne l'aime que connu. Oui, à son égard, la connaissance mesure l'amour, l'amour mesure la connaissance ⁴.

L'Époux se couche donc auprès de l'Épouse, lorsque, d'abord, par grâce gratuite, il sanctifie en elle et pour lui l'adhésion du libre arbitre. Mais l'Épouse ne se voit pas couchée à ses côtés, tant que l'intelligence ne trouve pas sa joie dans l'amour de l'Époux, ni l'amour, dans l'enivrante possession ; tant qu'elle-même chante de cœur,

déjà le point de vue d'un saint Grégoire le Grand. Cependant, on insiste ici sur une raison plus psychologique : *Amor quippe Dei ipse intellectus ejus est, qui non nisi amatus intelligitur*, etc., tandis que plus haut on disait : *Cognitio Sponsae ad Sponsum et amor idem est, quia in hac re amor ipse intellectus est*. Nous retrouverons bientôt la formule, en des contextes de plus en plus clairs.

psallit mente ; orat spiritu, sed non orat mente ; et spiritus ejus psallit vel orat, mens vero psallentis vel orantis sine fructu est. Et jam potenter in ea operatur occulta gratia, sed illa, donec facienti perfecte afficiatur, cubanti nequaquam a sibi accubare videtur. Ideo dicit : *Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.*

In accubitu, inquit, suo, non nostro, hoc^b est in quo Sponsa a Sponso efficitur, sed nondum sicut vult ei afficitur^{b'}, sicut postmodum de lecto dicit : *Lectus noster floridus.*

77. *Nardus mea dedit odorem suum.* Nardus humilis herba est, comas vel spicas habens uberes ; per quam significatur humilitas fecunda virtutibus. Calida est, aestum sancti desiderii designans. Apta est unguentis, quia sine humilitatis virtute nulla est apud Deum cujuslibet affectio devotionis. Odorem habet [135r] praecipuum, per quem signatur in humilitate confessio peccatorum^c. Inde est alabastrum unguenti nardi pistici, vel spicati pretiosi, quod misit in corpus Jesu humilis devotio mulieris, praeveniens illud ungere in sepulturam. Unde et de odore humilis nardi, hoc est piae confessionis, illic subditur : *Et domus repleta est ex odore unguenti.*

a. cubanti nequaquam S¹ : nequaquam cubanti S || b-b'. hoc... afficitur *add. au bas de la page avec signe de renvoi (addition d'Auteur)* S² || c. peccatorum S¹ : peccatorum. Hinc est enim de quo supra dicebat : Nigra sum sed formosa S.

1. « Si je prie en langue, dit saint Paul, mon esprit (ou : mon cœur) est en prière, mais mon intelligence (*mens*) demeure sans fruit. Que faire ? Prier avec l'esprit, oui ! mais aussi avec l'intelligence ; chanter avec l'esprit, mais aussi avec l'intelligence », I *Cor*, 14, 14-15. En reprenant ce texte, Guillaume souligne que la prière et la contemplation prennent tout l'homme. L'*amor-intellectus* n'est pas refoulement de la pensée, abdication de l'intelligence, mais bien plutôt

mais pas avec intelligence ; qu'elle prie de cœur, mais pas avec intelligence ; tant que son cœur chante et prie, mais que demeure sans fruit l'intelligence de la chanteuse et de l'orante¹. Déjà pourtant, la grâce cachée œuvre en elle, puissamment ; mais elle, jusqu'à ce qu'elle soit tout à fait attachée à l'Ouvrier, ne se voit en aucune manière étendue près de lui. C'est pourquoi elle dit : *Tandis que le Roi prenait son repos près de moi, mon nard exhala son parfum.*

« Son » repos, dit-elle ; non pas « notre ». En effet, au sein de ce repos, l'Époux la fait Épouse, mais ne se l'attache pas encore au gré de ses désirs ; comme plus tard il se l'attachera lorsque, à propos du lit, elle dira *notre lit fleuri*².

77. *Mon nard exhala son parfum.* Le nard est une herbe peu élevée, aux feuilles et aux épis abondants : elle symbolise l'humilité, féconde en vertus. Elle est chaude et désigne l'ardeur du saint désir. Elle est bonne à faire des parfums : sans la vertu d'humilité, il n'est devant Dieu aucun sentiment de dévotion que ce soit. Son odeur se distingue parmi les autres : dans l'humilité, elle désigne la confession des péchés. A elle aussi se rapporte le vase d'albâtre rempli d'un onguent précieux de pur nard d'épi, que, sur le corps de Jésus, l'oignant d'avance pour la sépulture, répandit l'humble dévotion d'une femme. Et c'est à ce propos de la bonne odeur de l'humble nard, c'est-à-dire de la confession pieuse, que l'on ajoute en cet endroit : *Et la maison fut remplie de l'odeur du parfum*³.

assomption, sublimation. Voir plus loin le passage sur les « deux yeux », si représentatif, § 92. Cf. aussi *supra*, p. 86-87, n. 1 et 3.

2. Dans ce premier embrassement, l'Époux semble travailler seul ; ce n'est pas encore la véritable et parfaite union.

3. *Jn* 12, 3. Voir par ailleurs *Math.* 26, 7-13, et *Mc* 14, 3-9. Déjà dans ORIGÈNE, l'évocation de Marie, *l. c.*, 140 C et *Hom. in Cant.*, II, 2, *l. c.*, 48 AB.

78. « Quaerebam ego ait Sponsa extra me, quasi absentem, quem intra me jam habebam accubantem ^a ac pascentem ; cujus accubitum ^b in corde meo manifestabat pietas bonae voluntatis, pastum vero interius operantis gratiae, eructatio placitae Deo confessionis. Sed ubi pasceret, ubi cubaret, nesciebam ; quia licet haec omnia in me agerentur bono assensu voluntatis, ac iudicio rationis, sensum tamen ^c spiritualis affectus, quo praesentiae ejus suavitas sentitur, non habebam. »

79. Deinde spiritualis accubitus gratiam subtilius describens, primoque adjiciens in gratiarum actione delicias suas ^d accumulare memoriae : *Fasciculus inquit myrrhae dilectus meus mihi ; in medio uberum meorum commorabitur.* Oculumque spiritualis intellectus lumini gratiae aperiens, *Botrus* ait *Cypri, dilectus meus mihi.* Et sensui amoris suam contrahens suavitatem, *in vineis*, inquit, *Engaddi.* Beneficiis etenim Dei non ingrata memoria cito spiritualis intellectus gaudium meretur ; qui etiam continuo in suaves quasdam amoris experientias, delectabiliter potius quam scienter resolvitur.

80. Intellectus etenim spiritualis, cum illuminari coepit abundantiore gratia [135v] Spiritus Sancti, tanto differentius operatur in anima humana ab intellectu humano, quanto sublimius a natura ipsius animae differt natura luminis incircumscripti. Quod enim naturali intellectu ^e intelligit anima, capit ; illo autem intellectu

a. accubantem S¹: quasi accubantem S || b. ac[cubitum] sur grattage S² || c. tamen sur grattage S² || d. delicias suas après ces mots, on peut lire dans le ms., en partie dans l'interligne (au-dessus de accu qui termine la ligne) et en partie dans la marge: in laudem largiter. Main présumée de Guillaume. Contrairement à l'habitude, aucun signe n'indique où ces mots doivent être insérés ; in laudem parait faire double emploi avec in gratiarum actione, et largiter parait une tautologie à côté de accumulare || e. intellectu est suivi d'un mot raturé illisible.

78. « Pour moi, dit l'Épouse, je cherchais au dehors, comme on cherche un absent, celui qui déjà était en moi, couché et me nourrissant. Qu'il fût couché en mon cœur, la dévotion de la bonne volonté le prouvait. Qu'il nourrit mon intérieur de la grâce opérante, le jaillissement d'une confession agréable à Dieu le manifestait. Et j'ignorais où il paissait, où il reposait. Tout cela, le ferme acquiescement de la volonté, le jugement de la raison, l'opérait en moi. Ce qui me manquait, c'était le sens de l'affection spirituelle, qui perçoit la suavité de sa présence. »

79. L'Épouse décrit ensuite avec plus de précision la faveur du côté-à-côté spirituel. D'abord elle déclare qu'en action de grâce, elle accumule en sa mémoire le souvenir de ses délices : *Mon Bien-Aimé est pour moi un faisceau de myrrhe ; entre mes seins il demeurera.* Puis elle ouvre à la lumière de la grâce l'œil de l'intelligence spirituelle ¹ : *Mon Bien-Aimé est pour moi une grappe de raisin de Chypre.* Elle éprouve enfin sa douceur par le sens de l'amour : *dans les vignes d'Engaddi.* Une mémoire sans ingratitude pour les bienfaits de Dieu mérite vite la joie de l'intelligence spirituelle ; celle-ci, sans tarder, se résout, avec plus de délectation que de science, en de suaves expériences d'amour.

80. Lorsque, en effet, la grâce de l'Esprit-Saint commence de l'illuminer, plus abondante, l'intellect spirituel se met à travailler dans l'âme d'une manière d'autant plus différente des procédés de l'intellect humain, que plus profonde s'avère la différence entre la nature de l'âme et la nature de la lumière sans limite. L'objet qu'elle pénètre par l'intelligence naturelle, l'âme le saisit ; mais par

1. Intellectus spiritualis, expression prise à S. GRÉGOIRE LE GRAND, cf. *Hom. sur Ézéchiel*, II, 7, 5 et II, 7, 13.

non tam capit quam capitur. Quod enim naturaliter intelligendo capit, rationabiliter discernit ; quod vero non sufficit percernere, non praevalet discernere. Sanctus etenim Spiritus, sicut ubi vult spirat, sic quando vult, et quomodo vult et quantum vult ; homo ^a vero vocem ejus audit, hoc est gratiam sentit operantis, sed nescit unde veniat, aut quo vadat, cujus potestati vel arbitrio non subjacet, seu principium, seu finis, seu modus ipsius operationis. Nescit unde veniat, aut quo vadat : cui sensible quiddam fit divini cujusdam gaudii, et illuminantis ac beatificantis gratiae, quod solus amor illuminatus sentire permittitur ; suavitas quaedam, quam meretur amor, et ipse eam operatur, quam nescit usitatus intellectus, sed sentit affectus ; substantia solidissima rerum sperandarum, argumentum non apparentium ; fidei christianae testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis. Sapit enim gustanti gustata ^b Dei suavitas, in tantum ut quaecumque sunt

a. vult et quantum vult, homo *sur grattage* ; par ailleurs on remarque dans l'interligne plusieurs mots grattés, illisibles || b. gus [tata] *sur grattage S²*.

1. Cet important passage a son parallèle dans une autre œuvre de Guillaume, le *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, l. c., 638 AB, qu'il convient de citer ici : [Cum anima] ab intellectu suo ad Auctoris intellectum tendit, tanto differentius in ea operari incipit intellectus Dei ab intellectu suo quanto a natura animae differt natura luminis incircumscripti. Quod enim intelligit anima, capit ; illo autem intellectu, modo quodam inusitato, non capit sed capitur. Noter les variantes, en particulier : *intellectus dei*, pour *intellectus spiritalis* dans l'*Exposé*, et l'addition ici du *modo quodam inusitato*. Le *Commentaire de l'Épître aux Romains* est, comme on sait, entièrement composé d'extraits patristiques, soit reproduits dans leur teneur originale, soit adaptés, commentés ou développés. Le passage qui nous intéresse fait suite à une citation explicite de S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. sur Ézéchiel*, II, 5, 8-9 et 11. Lui-même, avec l'expression *lumen incircumscriptum* si familière au grand Pape (cf. *Hom. sur Job*, VI, 37, 59 ; X, 8, 13 et 14 ; XVIII, 54, 88 ; XXIV, 6, 11 ; et *sur Ézéchiel*, I, 8, 16 ; II,

l'intelligence spirituelle, elle saisit moins qu'elle n'est saisie ¹. L'objet qu'elle saisit par l'intelligence naturelle, elle en voit et discerne les éléments intelligibles par une opération rationnelle ; mais un objet que son regard ne peut percer, elle n'en peut rien discerner. Le Saint-Esprit souffle où il veut ; mais aussi quand il veut et autant qu'il veut. L'homme, à coup sûr, entend sa voix : il sent la grâce de l'Ouvrier divin ; mais il ne sait d'où il vient, où il va ², car de son pouvoir et de son bon plaisir ne dépendent ni le commencement, ni la fin, ni la mesure de cette opération. Il ne sait d'où vient ni où va l'Esprit, l'homme à qui devient sensible quelque chose d'une certaine joie divine, d'une grâce illuminante et béatifiante, qu'au seul amour illuminé il est permis de sentir ; une certaine suavité, récompense et œuvre propre de l'amour, inconnue à l'intelligence ordinaire mais perçue par le sens amoureux de l'âme ; très ferme substance de ce qu'on doit espérer, preuve de ce qu'on ne voit pas ³ ; témoignage du Seigneur rendu à la foi chrétienne ; témoignage fidèle, apportant la sagesse aux petits ⁴. Savoureuse au goût de celui qui la

2, 12, 13 et 14 ; II, 5, 21) est d'inspiration « grégorienne ». C'est en vain pourtant que j'en ai cherché la réplique, ou l'équivalent dans toutes les œuvres de S. GRÉGOIRE.

2. *Jn* 3, 8.

3. Cf. *Heb.* 11, 1.

4. Cf. *Ps.* 18, 8. — Il faut encore comparer le passage qu'on vient de lire avec son parallèle du *Commentaire de l'Épître aux Romains*, 638 B. On peut lire en effet dans cet ouvrage, immédiatement après les mots cités p. 194, n. 1 (et donc sans que mention soit faite de l'intervention de l'Esprit-Saint) : *fiatque ei quiddam sensible, quod solus amor illuminatus* (voilà une expression nettement « guillelmienne ») *sentire permittitur, suavitas quaedam, non quam amor meruit, sed quae gustata amorem facit* (noter la différence : dans l'*Exposé* : *quam meretur amor et ipse eam operatur*) ; *quiddam quod non scitur et sentitur* (*Exposé* : *quam nescit usitatus intellectus, sed sentit affectus*) ; *quaedam sperandarum rerum substantia solidissima, argumentum certissimum non apparentium, fidei christianae testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis*.

animae, quae carnis, quae saeculi, vel creaturae omnis, cuncta ei desipiant ; ut libeat immori, dum liceat immorari. Cumque sentit quod nescit, orat quod ignorat, quia Spiritus est qui pro eo postulat secundum Deum, non secundum hominem ; qui sentire eum, ac postulare et desiderare facit, idipsum quod sentiendo [136r] nescit, ac nesciendo sentit ^a. Solus enim qui scrutatur cor, scit quid desiderat Spiritus, hoc est quid desiderare facit desiderantem. Agitur autem ^b hoc cum ea, vel in ea anima, quae Sponsa esse meruit, cum ex eis de quibus Dominus dixit : « Et quidem ea quae de me sunt, finem habent », scilicet de dispensatione dominicae humanitatis, et ^c ex multiplicibus beneficiis, quae exinde nobis profluxerunt, symbolum fidei quasi quemdam colligens fasciculum myrrhae, locum ei praebet in medio uberum suorum, in corde, in sede certa memoriae, et tenebritudine bene affectae conscientiae, quo nec facile accessum habeat inimica tentatio, nec laesionem vel minimam fidei pati possit ipsa amoris teneritudo.

a. sentit sur grattage S² || b. autem add. s. l. S² || c. et add. s. l. S².

1. Cf. Rom. 8, 26.

2. Même remarque que ci-dessus, p. 194-195, n. 1 et 4 : *Parvulus enim et quietus*, lit-on dans *Comm. in ep. ad Rom., super quem Spiritus Dei requiescit* (allusion au rôle de l'Esprit très souligné dans l'*Exposé*), *hoc sentit, hoc ei sapit in tantum ut quae sunt carnis, quae sunt mundi (Exposé: quae sunt animae, quae carnis, quae sunt saeculi), vel creaturae alicujus (vel creaturae omnis) omnia ei desipiant, ut libeat immori, dum liceat immorari. Orat quod nescit, quia quod sentit nescit (Exp.: cumque sentit quod nescit, orat quod ignorat). Spiritus enim est, qui pro eo desiderat et postulat, et quamvis nescientem interim, sentientem tamen facit, et postulantiem, et desiderantem idipsum quod sentiendo nescit (Exp. ajoute: ac nesciendo sentit): l. c., 638 BC.* — Les modifications que Guillaume apporte au texte du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* en l'insérant dans l'*Exposé*, nous font d'autant plus regretter de n'en pouvoir repérer la source.

goûte, se révèle la suavité de Dieu, tellement que, de ce qui touche à la vie naturelle, à la chair, au monde, à toute créature, tout lui devient insipide ; tellement qu'il lui serait très doux de mourir là, pendant qu'il lui est permis de s'y attarder. Sous le coup de l'impression d'un objet qu'il ignore, il prie sans savoir ce qu'il demande. C'est l'Esprit-Saint qui formule en son nom des prières conformes aux vues de Dieu et non aux vues de l'homme ¹. C'est l'Esprit-Saint qui lui fait sentir, implorer, désirer l'objet même qu'il ignore en le sentant, qu'il sent en l'ignorant ². Seul, en effet, celui qui scrute le cœur connaît le désir de l'Esprit ³, c'est-à-dire, ce qu'il fait désirer à l'âme désireuse. Ces opérations dont l'âme, devenue digne du rang d'Épouse, est la collaboratrice et le théâtre, s'effectuent lorsque, choisissant parmi les événements dont parlait le Seigneur : « en vérité, tout ce qui me concerne touche à son terme ⁴ » — à savoir : les épisodes du plan providentiel concernant l'Humanité du Seigneur ⁵ — et parmi les bienfaits nombreux qui, pour nous, par la suite en découlèrent, elle compose un symbole de foi, comme un bouquet de myrrhe et lui donne place entre ses seins, en son cœur, en la sûre demeure de sa mémoire, en la tendresse d'une conscience bien et amoureusement disposée, où ne puisse avoir facile accès la tentation ennemie ; où cette tendresse même de l'amour ne puisse tolérer la plus minime blessure de la foi.

3. Cf. Ps. 7, 10 ; Jér. 17, 10 ; I Chr. 28, 9 ; et Rom. 8, 27.

4. Lc 22, 37.

5. *Litt.*: l'économie (du mystère) de l'Humanité du Seigneur, *dispensatio dominicae humanitatis* ; l'ensemble des événements ayant trait à l'incarnation et sur lesquels est fondée notre foi chrétienne, les faits et gestes du Sauveur ; voir dans *Miroir de la foi*, des expressions analogues : *humanae dispensationis evangelica historia*, 373 C ; l. c., p. 80-81 ; *temporalis dispensatio Mediatoris*, 387 B, p. 138-139 ; *ea quae humanae dispensationis sunt, in Domino Iesu Christo*, 389 D, p. 148-149.

81. Myrrha quippe mortuorum corpora condiuntur, et amari saporis est secundum amaritudinem passionis, quam passus est Dominus propter nos, et odoris est boni secundum suavitatem amoris, quo dilexit nos. Et vide spiritualis amoris jucundas delicias. Post monilia et murenulas, post donum sapientiae, post gratiam eloquentiae, additur quasi olfactoriolum, pectori affigendum, ad afficiendam jugis suavitate odoris devotam Sponsae memoriam, passionum Domini ac mortis jugiter spirans caritatem. Nam etiam secundum physicam myrrhae virtutem, gustus ejus vim memoriae confortare dicitur.

82. *Fasciculus* autem, non fascis, quia totum dominicae passionis fascem nulla posset humana ^a virtus sufferre. Fasciculus quippe deliciarum est; nec deprimit, sed sublevat portantem, pie commemorari, et recogitare dulciter, bonitatem et [136v] causam patientis, et amoris ejus suavitatem; sacramentum redemptionis, exemplum humilitatis, provocationem caritatis, ac resurrectionis virtutem. Si vero, sicut dicit Apostolus, « tantam neglexerimus salutem » et in judicio Crucifixi, crucis et passionis, et conculcati ejus sanguinis exigimur rationem, Domine, Domine, quis sustinebit? Terribilis illa est expectatio judicii, quae consumptura est adversarios. Sed et qui geminae in Christo naturae altissimum mysterium, per vim naturalis ingenii penetrare se confidens altiora se requisierit, vel promiserit, gravem super se tulit fascem, et cui eum succumbere necesse sit. Magnum etenim illud in Christo pietatis sacramentum,

a. humana *add. marg. S¹*.

1. Passages parallèles dans *Lettre d'or*, § 273-274; *Miroir de la foi*, 387 D, l. c., p. 140-141; *Médit.*, XI, l. c., p. 189.

2. *Héb.* 2, 3.

81. C'est avec la myrrhe qu'on embaume les cadavres. Son amère saveur répond à l'amertume de la Passion que le Seigneur souffrit pour nous; sa bonne odeur à la suavité de l'amour dont il nous chérit. Et voyez les aimables délices de l'amour spirituel. Après les bijoux et les colliers, après le don de la sagesse, après la grâce de l'éloquence, voici que s'ajoute, à épingle sur la poitrine, pour imprégner de la suavité d'un parfum durable la pieuse mémoire de l'Épouse, une sorte de sachet d'odeurs, exhalant sans fin la charité contenue dans les souffrances et dans la mort du Seigneur. Aussi bien, est-ce là une propriété naturelle de la myrrhe: sa saveur passe pour renforcer la puissance de la mémoire.

82. *Un bouquet*, non pas une gerbe: aucune force humaine ne pourrait supporter la gerbe entière de la Passion du Seigneur. Ce bouquet est un vrai bouquet de délices; cela n'écrase pas, mais soulève le porteur, que de commémorer pieusement, de doucement se rappeler la bonté du Patient divin et le motif de ses souffrances et la suavité de son amour: mystère de rédemption, exemple d'humilité, provocation de charité, force de résurrection¹. Mais si, comme dit l'Apôtre², « nous allions négliger un si puissant moyen de salut »; si, au jour du jugement, le Crucifié nous demande raison de sa croix, de sa passion, de son sang foulé aux pieds, Seigneur, Seigneur, qui pourra résister³? Terrible est cette attente du jugement qui dévorera les ennemis⁴! Par ailleurs, à porter sa recherche et son ambition plus haut que soi, dans l'espoir téméraire de percer, avec la seule force de la raison naturelle, le très profond mystère de la double nature dans le Christ, on se charge d'une lourde gerbe et l'on se condamne à tomber sous son poids. Car, selon le mot de l'Apôtre⁵, il est grand ce

3. *Ps.* 129, 3.

4. *Héb.* 10, 27.

5. *I Tim.* 3, 16.

sicut Apostolus dicit, etsi manifestatum est in carne, non justificatur nisi in spiritu, hoc est justitiae quae per fidem est, nulla homini seu per hominem ratio reddi potest, dignitati rei sufficiens, nisi cui Spiritus sanctus dignatus fuerit revelare.

83. Sponsa vero sub fasciculo suo non laborat, quia amat. Nam qui amat, non laborat. Sed et ideo in medio uberum Sponsae, memoria Sponsi collocari et commorari dicitur, ut a filiis Sponsi lac inde sacrorum ^a nutrimentorum sugatur. Duo enim haec ubera Sponsae, sapientia et scientia sunt, de quibus Apostolus dicit : « Alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae ». Ex his etenim trahunt filii Sponsi verae vitae subsidium, hoc est amorem Dei. Conditi sane ad imaginem et similitudinem Creatoris, cecideramus a Deo in nos per peccatum ^b, et a nobis infra nos, in tantum profundum dissimili-[137r]-tudinis ut nulla esset spes. Sed venit Filius Dei, aeterna sapientia, et inclinavit coelos suos et descendit, et fecit de semetipso quiddam in nobis, quod simile esset nobis, quod apprehenderemus ; et simile sibi, per quod levaremur : cujus mysterii continua

a. sacrorum *add. s. l. S²* : || b. per peccatum *add. s. l. S²*.

1. *Math.* 11, 27 et *Lc* 10, 22. L'Écriture dit : « et celui à qui le Fils aura daigné le révéler ».

2. Allusion à *Math.* 9, 15 et *Lc* 5, 34-35 : les « fils de l'Époux » ne sauraient jeûner tant que l'Époux est avec eux.

3. *I Cor.* 12, 8.

4. *Gen.* 1, 26-27.

5. *In tantum profundum dissimilitudinis*. Nous avons trouvé

mystère de piété accompli dans le Christ : manifesté dans la chair, il ne se justifie que dans l'Esprit. C'est-à-dire : de la justice, fruit de la foi, aucune raison proportionnée à sa sublimité ne peut être donnée à l'homme, ni pour l'homme, exception faite pour celui à qui l'Esprit-Saint aura daigné le révéler ¹.

83. Or, chargée de son bouquet, l'Épouse ne peine point parce qu'elle aime : qui aime, ne peine. Bien plus, si le texte dit qu'entre les seins de l'Épouse le souvenir de l'Époux trouve place et demeure, c'est afin que les fils de l'Époux y sucent le lait des saintes nourritures ². Ces deux seins de l'Épouse sont la sagesse et la science, au sujet desquelles l'Apôtre déclare : « A l'un, l'Esprit donne une parole de sagesse, à l'autre une parole de science ³. » C'est d'eux que les fils de l'Époux tirent le soutien de leur vraie vie : l'amour de Dieu. Créés, en vérité, à l'image et ressemblance du Créateur ⁴, le péché nous avait précipités de Dieu en nous, et, de nous, plus bas que nous, en un tel abîme de dissemblance ⁵ que tout espoir semblait perdu. Mais vint le Fils de Dieu, Sagesse éternelle. Il inclina les cieux et descendit ⁶, et il fit de lui-même un être qui fût parmi nous, qui nous ressemblât et tombât sous nos prises ; qui lui ressemblât et fût un moyen de nous soulever, mystère dont la perpétuelle souvenance nous

plus haut, § 65, une expression semblable et signalé la source (p. 164, n. 1). Ici encore, c'est PLOTIN, *Ennéades*, V, 1, 1, qu'évoque le contexte avec l'idée de chute, de double chute ; mais c'est aussi, de quelque façon, PLATON et le mythe du *Politique*, 274 C, tel du moins que le citent PROCLUS, *In Tim.*, I, 179 et SIMPLICIUS, *In Physic.*, 1122 : εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος ποντὸν (cf. F. CHATILLON, « Regio dissimilitudinis », dans *Mélanges Podechard*, Lyon 1945, p. 85 s.).

6. *Ps.* 17, 10.

memoria, continua esset medicina. Et fasciculus myrrhae est quod apprehendimus ^a, botrus vero Cypri, per quod levamur. De quo subdit et dicit : *Botrus Cypri dilectus emus mihi, in vineis Engaddi.*

84. Quos enim amaritudo myrrhae contristat, vinum laetificat. In myrrha ^b enim intelligitur amaritudo passionis ; in vino botri, laetitia resurrectionis ; in fasciculo myrrhae, per fidelem memoriam quaecumque in Christo fuerunt humanae passibilitatis et mortalitatis ; in vino botri, per spem et intellectum gaudium de virtute resurrectionis ; in vineis Engaddi et balsamo, per amorem Spiritus unctio a sancto et gaudium in Spiritu sancto.

85. Cyprus autem insula maris, et Engaddi locus Judeae, longe ab invicem disparantur, tam locorum diversitate quam generosae fertilitatis dissimilitudine. Cyprum etenim insignem reddit fertilitas vinearum ; Engaddi vero balsami nobilitas. Sed conjunguntur in unum pietatis sacramentum, ut amaritudinem myrrhae de dolore passionis temperet botrus Cypri et vinum laetificans, ob virtutem et laetitiam resurrectionis ; balsamumque ei conjugitur Engaddi ad omnis consummationis perfectionisque finem, per infusionem Spiritus [137v] sancti.

a. apprehendimus *main présumée de Guillaume*: apprehenditis S || b. myrrha S¹: myrrham S.

1. L'Incarnation est présentée ici sous son double aspect, ontologique et psychologique, avec prédominance de ce dernier : l'homme a été créé semblable à Dieu ; il a perdu par le Pêché la « participation à Dieu », qui était le fruit de cette ressemblance originelle. L'image divine — cet intermédiaire entre la nature divine et la nature humaine — n'est plus en lui. Il est, de ce fait, coupé de Dieu, séparé de son Créateur, par l'abîme de la dissemblance. Le remède à cet état de choses, c'est l'Incarnation. Dans la personne du Verbe Incarné, le Très Haut — qui avait fait l'homme à l'image de Dieu —

servit de perpétuel remède ¹. Le bouquet de myrrhe, c'est ce que nous saisissons ; mais la grappe de Chypre c'est ce qui nous soulève. L'Épouse, à son sujet, ajoute ces mots : *Mon Bien-Aimé est une grappe de raisin de Chypre, dans les vignes d'Engaddi.*

84. Ceux que chagrine l'amertume de la myrrhe, le vin les met en liesse. Dans la myrrhe se lit l'amertume de la Passion ; dans le vin exprimé de la grappe, l'allégresse de la Résurrection. Dans le bouquet de myrrhe, la mémoire fidèle découvre tout ce qu'il y eut chez le Christ d'humainement passible et mortel ; dans le vin de la grappe, l'espérance et l'intelligence discernent la joie provoquée par la puissance de la Résurrection ; dans les vignes d'Engaddi et dans le baume, l'amour voit l'onction de l'Esprit reçue du Dieu saint et la joie dans l'Esprit-Saint.

85. Entre Chypre, île de la mer, et Engaddi, localité juive, les contrastes géographiques et la disparité des produits plantureux de leur sol, créent de fortes différences. La gloire de Chypre, c'est la fertilité de ses vignes ; celle d'Engaddi, l'excellence de son baume ². Elles s'assemblent cependant pour former un sacrement unique de piété : la grappe de Chypre et le vin, source de liesse, tempèrent l'amertume de la myrrhe, provoquée par les douleurs de la Passion, en lui opposant la force et l'allégresse de la Résurrection ; et l'on y joint le baume d'Engaddi, pour tout définitivement consommer et parfaire par l'infusion de l'Esprit-Saint.

se fait à l'image de l'homme, et l'humanité du Christ devient le nouvel « intermédiaire », le trait d'union définitif entre la créature et Dieu. En elle, l'homme déchu, l'homme tombé, se trouve de quelque façon, pour reprendre une expression hardie de notre auteur (cf. *Med.*, X, 237 A ; p. 191) de « plain-pied » avec Dieu. Voir, par ailleurs, ce qui est dit plus haut § 17 et p. 90, n. 3.

2. Voir ORIGÈNE, *l. c.*, 144 A : *Engaddi autem ager terrae Judeae est, non tantum vineis quantum balsamum florens.*

86. Fasciculus ergo myrrhae et botrus Cypri in medio uberum Sponsae commoratur, cum de Sponso affecta memoria, de altero, hoc est de myrrha, humiliatur; de altero, hoc est de botro, sublevatur; neutrum tamen nisi in balsamo Engaddi, hoc est nisi visitante Spiritus sancti gratia, et memoria afficiatur, et intellectus illuminetur, et amor accendatur. Botrus etiam in memoria Sponsi ob multitudinem acinorum multiplicem, Cyprus vero insignem designat materiam gaudiorum; balsamum autem Engaddi majus aliquid digniusque omni vino, hoc est omni vitae hujus gaudio, oleum scilicet laetitiae, et unctionem Spiritus sancti, quo ipsum etiam Sponsum Deum unxit Pater Deus prae participibus suis. Quae enim ex fide et spe, ex memoria et intellectu sunt, aliquem amoris et gaudii videntur habere affectum; gaudium vero in Spiritu sancto, in plenitudine amoris, in supereminentem omni gaudio quemdam beatitudinis proficit effectum; qui in eo perficitur quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, in civitate illa Dei, de qua in psalmo legitur: « Sicut laetantium, omnium habitatio est in te. » « Sicut laetantium » ait, quia non solum laetantium, sed et plusquam laetantium. Non habet nomen illa laetitia; nisi « sicut laetitia », vel « plusquam laetitia ». Ad quod etiam hoc astipulari videtur, quod vineae Cypri, et vineae Engaddi nonnullam videntur habere similitudinem; sed [138r] longe eas disparat, ut dictum est, fertilitatis dispar nobilitas. Arbusta quippe balsami, similia esse videntur arbutis vinearum, in eo^a quod ad vinearum quidem similitudinem, se aliquando in altitudinem duorum cubitorum extollere videntur, sed sine alienis adminiculis, quod vineae non possunt. Sed et semen eorum, gustu vel sapore,

a. in eo corr. s. l. S²: nisi S.

1. Cf. Ps. 44, 8.

2. Cf. I Cor. 2, 9.

3. Ps. 86, 7.

86. Le bouquet de myrrhe et la grappe de Chypre demeurent entre les seins de l'Épouse, lorsque la mémoire, affectueusement pénétrée du souvenir de l'Époux, tantôt s'affaisse à l'odeur de la myrrhe, et tantôt se redresse avec la grappe de raisin : double effet, toutefois, impossible à obtenir sans le baume d'Engaddi, sans la visite de la grâce de l'Esprit-Saint, pour impressionner la mémoire, illuminer l'intelligence, enflammer l'amour. La grappe, en outre, avec ses raisins nombreux, figure l'abondance des joies que renferme le souvenir de l'Époux; le nom de Chypre en exprime la rare qualité; le baume d'Engaddi désigne un objet supérieur en noblesse et en dignité à toute espèce de vin, c'est-à-dire à toute espèce de joie en cette vie, et c'est l'huile d'allégresse et l'onction de l'Esprit-Saint, dont Dieu le Père oignit l'Époux, Dieu lui aussi, de préférence à ses compagnons¹. Les fruits de la foi et de l'espérance, de la mémoire et de l'intelligence, paraissent contenir quelque tendance affective d'amour et de joie; mais la joie dans l'Esprit-Saint, la joie dans la plénitude de l'amour, s'avance vers une certaine béatitude effective, qui l'emporte de bien haut sur toute joie : elle s'achève en ce que l'œil n'a point vu, l'oreille entendu, ni connu le cœur de l'homme² : en cette cité de Dieu que vise ce mot du Psaume : « Chez vous habitent toutes gens d'apparence joyeuse³. » « D'apparence joyeuse », car il ne s'agit pas seulement de joie, mais de bien plus que de joie. Point de nom pour cette joie-là, qu'« apparence-de-joie », ou « plus-que-joie ». Ce qui paraît confirmer cette interprétation, c'est le faux air de ressemblance entre les vignes de Chypre et les vignes d'Engaddi. Mais quel contraste, on l'a dit, entre elles, du fait de l'inégale excellence de leurs produits ! Oui, à première vue, les pieds de baumier ressemblent à des pieds de vigne : on les voit parfois monter comme eux jusqu'à deux coudees de haut, mais sans support étranger, chose impossible à la vigne. Leur graine aussi, pour l'odeur et pour le goût,

vinum imitari videtur. Perpetua vero comae gloria vineas superant, praeferebantia vel designantia gaudium aeternae beatitudinis : quod etiam subsistendi nullo eget auxilio, quia nullam sui habet materiam, nisi ex semetipso.

87. Adhuc etiam Engaddi, « fons haedi » interpretatur, id est « fons gratiae », in quo haedus a sinistra transiens ad dexteram agnus efficitur^a. A dextris quippe agni, a sinistris vero haedi constituuntur. « Pungitur » autem virgultum, et profert balsamum, significans de « punctione » lateris Domini profluens sacramentum ; vel de « compunctione »^b cordis procedentem remissionem peccatorum ; vel illud quod Salomon dicit : « Punge oculum, et profert lacrymam ; punge cor, et profert sensum. »

a. a sinistra transiens ad dexteram [ad dexteram *add. s. l.*] agnus S²: ad sinistram transiens, agnus S || b. compunctione S²: punctione S.

offre avec le vin un semblant d'analogie. Mais le panache persistant de leur feuillage leur confère la supériorité sur la vigne ; il fait d'eux l'emblème et le symbole de l'éternelle béatitude, qui, pour subsister, ne requiert aucun appui ; c'est d'elle-même, en effet, c'est d'elle seule que cette joie tire la consistance qui la soutient.

87. On traduit encore Engaddi par « fontaine du bouc », ou par « fontaine de grâce¹. » Le bouc la traverse de gauche à droite et se change en agneau². A droite la place des agneaux, à gauche la place des boucs³. On « point » la branche de baumier et le baume jaillit ; symbole du sacrement qui s'épanche à la « ponction » du côté du Seigneur ; symbole aussi du pardon des péchés, qui procède de la « comption » du cœur ; écho de la parole de Salomon : « Poignez l'œil, il exprime une larme ; poignez le cœur, il exprime un sentiment de douleur⁴. »

1. *Fons haedi*, interprétation courante (Origène, S. Jérôme, S. Grégoire, S. Isidore de Séville) ; *Fons gratiae*, origine inconnue ; S. BERNARD, *Super Cant.*, XLIV, 1, donne une autre interprétation : *fons haedi* se rapporte au *baptisma gentium*.

2. S. BERNARD (*l. c.*, 7) dit de même que l'eau de « la fontaine du bouc a le pouvoir de changer les boucs en agneaux, de faire passer les pécheurs de gauche à droite ».

3. Cf. *Matth.* 25, 33.

4. *Sag. Sir.* 22, 24.

[*Ecce tu pulchra es amica mea, ecce tu pulchra es; oculi tui columbarum.*

Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus.

*Lectulus noster floridus;
Tigna domorum nostrorum cedrina,
Laquearia nostra cypressina (1, 14-16).]*

88. Sequitur : *Ecce tu pulchra es, amica mea; ecce tu pulchra.* « Ecce », hoc est in hoc^a affectu pietatis, in hac forma confessionis, in hac specie perfectionis, in imagine Dei. In hoc etenim homo ad imaginem Dei conditus est, ut pie Dei reminiscens, hoc est ad intelligendum, humiliter intelligens, hoc est ad amandum, ardentem ac sapienter amans, usque ad fruendi affectum, animal rationale existeret, hoc est enim Deum timere, et mandata ejus obser-[138v]-vare, quod est omnis homo. Et haec est imago et similitudo Dei in homine; talis vel tanta,

a. hoc add. s. l. S².

1. Se reporter au traité *De la nature et dignité de l'amour*, 332 BD, l. c., p. 170-171, et plus haut au § 76 et p. 186, n. 4.

2. Cf. *Eccl.* 12, 13 : *Deum time et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.* La crainte, ici, c'est, pour Guillaume, le sentiment de la présence de Dieu, la « mémoire » de Dieu, au sens qu'on va dire, mémoire s'épanouissant en amour, donc en obéissance, en attachement aux lois du Seigneur.

3. L'image (*imago*, εἰκών) c'est avant tout une attitude, une

HUITIÈME STROPHE

[*Te voilà belle, mon amie; te voilà belle
Tes yeux sont des yeux de colombe.*

Toi aussi, tu es beau, mon Bien-Aimé, et charmant.

*Notre petit lit est fleuri;
Les poutres de nos maisons sont en cèdre,
Et nos lambris sont de cyprès (1, 14-16).]*

88. Le texte poursuit : *Te voilà belle, ô mon amie, te voilà belle.* « Voilà », c'est-à-dire : grâce à ce tendre sentiment de piété, à cette belle manière d'exprimer la louange, à ces beaux dehors de perfection, grâce, en un mot, à l'image de Dieu. L'homme fut créé à l'image de Dieu par ce fait que, amené par une pieuse réminiscence de Dieu à le connaître, incliné par une humble connaissance à l'aimer, conduit par un ardent et savoureux amour jusqu'à le posséder dans la joie, il réaliserait ainsi sa définition d'animal raisonnable¹. C'est en cela que consiste en effet la crainte de Dieu et l'obéissance à ses lois, qui constituent tout l'homme². Et c'est cela, l'image et la ressemblance de Dieu dans l'homme³; avec la nature et la dimension

capacité (le pouvoir de « réaliser » la présence de Dieu — mémoire — et de s'attacher à lui — connaissance, amour). La ressemblance c'est l'attachement même à Dieu et tout ce qui en découle pour l'âme. Cf. DÉCHANET, *Traduction du Traité De la nature et dignité de l'amour*, dans *Œuvres choisies...*, p. 252-254. En fait, on va nous le dire au § 89, c'est l'exercice même de la raison, de l'intelligence, qui distingue l'homme de l'animal.

qualis vel quanta esse potest in tam dissimili materia.

89. Similitudo quippe ista ratio est, qua distat homo a pecore. Dei enim non reminisci pecoris est ; reminisci, non ad intelligendum, plus aliquid pecore sed minus homine est ; reminisci ad intelligendum hominis est ; intelligere usque ad amandum vel amando fruendum jam hominis perfectae ^a rationis est. Siquidem pia memoria cito clarescit in quemdam intellectum de Deo, vel rationabilem cogitationem ; purus intellectus, seu cogitatio rationabilis statim calescit in amorem ; amor vero, per affectum boni, continuo Summi Boni induit imaginem, talem vel tantam qualis vel quantus ipse est. Haec bonae memoriae per assensum praesto est, puro intellectui per cogitationem, affecto amori per fruitionem ; amori, hoc est Sponsae amanti, per habitum mentis ; aliis vero per appetitum bonae voluntatis. Sponsae namque memoria de Sponso est, in simplicitate cordis Sponsum quaerere ; intellectus sentire de eo in bonitate ; amor ipsi affici, ipso frui, esse sicut ipse est.

90. In hoc ergo statu seu habitu mentis, Sponsus Sponsam inveniens : *Ecce, inquit, tu pulchra es, amica mea, ecce ^b tu pulchra.* Recoloratum namque erat in pulchritudine Sponsae a sole justitiae quidquid fuerat decoloratum ; recoloratum ^c in ejus praesentia quod decoloratum ^d fuerat in ejus absentia. Etenim substantia Sponsae, de qua dicit Apostolus : « Est enim fides sperandarum substantia

a. jam hominis perfectae S²: hominis jam perfectae S || b. ecce S²: ecce, inquit S || c. recoloratum S²: recoloratum S || d. decoloratum S²: decoloratum S.

1. Restriction qu'on retrouve dans plusieurs autres œuvres de Guillaume, par ex. *De la nature du corps et de l'âme*, 714 A ; *Œuvres choisies...*, p. 710-711.

2. Toujours l'adaptation mystique du premier verset de la Sagesse.

3. *Héb.* 11, 1.

qu'elles peuvent réaliser en s'imprimant dans une matière si dissemblable du modèle ¹.

89. Sans aucun doute, la ressemblance dont il s'agit ici, c'est la raison, qui distingue l'homme de la bête. Ne pas se souvenir de Dieu, c'est le propre de l'animal. Se le rappeler sans chercher à le connaître, c'est un peu plus qu'animal, mais moins qu'humain ; se le rappeler pour le connaître, c'est le propre de l'homme ; le connaître jusqu'à l'aimer, l'aimer jusqu'à la possession savoureuse, cette fois c'est l'apanage de la raison humaine en sa perfection. Oui ; la pieuse mémoire bien vite s'éclaire et passe en une certaine intelligence de quelque chose de Dieu, en une certaine cogitation raisonnable ; l'intelligence pure, ou cogitation raisonnable, s'échauffe bientôt et passe en amour ; l'amour, lui, par l'attrait du bien, revêt incontinent du souverain Bien une image de nature et de dimension proportionnées à sa propre grandeur et à sa propre nature. Cette image, ce qui la rend présente et secourable à la mémoire, c'est l'assentiment de la volonté ; à l'intelligence pure, c'est la cogitation ; à l'amour ressenti, c'est le savourement de la possession ; à l'amour, c'est-à-dire, à l'Épouse aimante, c'est l'état d'âme ; aux autres, c'est le désir de la volonté bonne. Pour l'Épouse, se rappeler l'Époux, c'est le chercher dans la simplicité du cœur ; le connaître, c'est entrer en contact avec quelque chose de lui dans la bonté ² ; l'aimer, c'est s'attacher à lui et le posséder dans la joie ; c'est, proportion gardée, s'identifier à lui.

90. La trouvant dans cet état ou disposition d'âme, l'Époux dit à l'Épouse : *Maintenant, te voilà belle, ô mon Amie, te voilà belle.* Voilà, en effet, recoloré par le Soleil de justice en la beauté de l'Épouse, ce qui avait perdu sa couleur ; voilà réchauffé par sa présence, ce que son absence avait privé de chaleur. Aussi bien, la substance de l'Épouse dont parle l'Apôtre en ces termes : « La foi est la substance des choses qu'il faut espérer ³ », possède en propre

rerum », suos [139r] habet colores egregios, sanctas videlicet virtutes ; quae sicut jam supra dictum est, decolorantur in ea, sive recolorantur, cum ab illuminante gratia destituuntur sive illuminantur.

91. Recoloratam ergo Sponsae faciem Sponsus suscipiens, in laudem ejus attollitur, ac dicit : *Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra*. Iteratio confirmationem significat, seu proficientis pulchritudinis augmentum. Vel pulchra es, inquit, in opere ; pulchra in affectione. Pulchra quia formosa ; pulchra quia colorata. Ecce ergo, ait, dum mundas mihi memoriam, humilias intellectum, afficis amorem, tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra, in tantum amica mea, in quantum pulchra.

92. In quibus quoniam contemplativa perfectio consistit subjungit de ea ^a, et dicit : *Oculi tui columbarum*. Duo sunt oculi contemplationis, ratio et amor. Et secundum quod dicit Propheta : « Divitiae salutis sapientia et scientia », alter secundum scientiam, quae sunt humana ; alter vero divina scrutatur secundum sapientiam. Cum vero illustrantur a gratia, multum se adjuvant ad invicem, quia et amor vivificat rationem, et ratio clarificat amorem, fitque columbinus intuitus, simplex ad contemplandum, prudens ad cavendum. Fiuntque saepe duo isti oculi unus oculus, cum fideliter sibi cooperantur, cum in contemplatione Dei, in qua maxime amor operatur, ratio transit in amorem et in quemdam spiritualem vel divinum formatur intellectum, qui omnem superat et absorbet rationem. Ipse est de quo in posterioribus dicit Sponsa ad Sponsum : « Vulnerasti

a. subjungit de ea *S*¹ : de ea subjungit *S*.

de merveilleuses couleurs : les saintes vertus, qui, chez elle, on l'a dit plus haut ¹, se décolorent ou se recolorent au gré des éclipses ou du rayonnement de la grâce illuminante.

91. Admirant son visage aux couleurs retrouvées, l'Époux enthousiaste s'écrie donc pour louer l'Épouse : *Te voilà belle, ô mon amie, te voilà belle*. La répétition des termes signifie l'affermissement et l'accroissement de la beauté en progrès. Ou encore : Tu es belle en œuvres, belle en affection. Tu es belle parce que bien faite ; belle parce que riche en couleurs. Voilà donc, dit-il, qu'en purifiant pour moi ta mémoire, en humiliant pour moi ton intelligence, en m'affectant ton amour, tu es belle, mon amie, voilà que tu es belle ; et tu es mon amie à proportion que tu es belle.

92. Comme il s'agit en tout cela des éléments de la contemplation parfaite, il ajoute à son sujet : *Tes yeux sont des yeux de colombe*. La contemplation a deux yeux : la raison et l'amour, selon le mot du prophète : « Sagesse et science ; voilà les richesses du salut ². » L'un de ces yeux scrute, en appliquant les règles de la science, les choses humaines ; l'autre, les choses divines, en appliquant les règles de la sagesse. Illuminés par la grâce, ils se prêtent un mutuel et sérieux appui : l'amour vivifie la raison et la raison clarifie l'amour ; leur regard devient un regard de colombe : simple pour contempler, prudent pour se garder. Souvent une collaboration loyale ne fait qu'un de ces deux yeux : dans la contemplation, œuvre avant tout de l'amour, la raison passe en amour ; elle se transforme en une sorte d'intelligence spirituelle et divine, qui transcende et absorbe toute raison. C'est d'elle, cette intelligence, que plus loin

1. Voir § 47.

2. *Is.* 33, 6.

cor meum in uno oculorum tuorum, et in uno crine colli tui.»

93. [139v] Deinde Sponsa, accepta a Sponso pulchritudinis laude, parem reddit gratiam dicens : *Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus*. Par quidem pari redditur, cum Sponsa pulchra, et pulchra et amica, Sponsus vero pulcher et decorus et dilectus appellatur. Ex quo enim erudita tentationibus, mundata per poenitentiam, divinitus illuminata, semetipsam coepit cognoscere et in semetipsa quem quae-rebat invenire, jam Sponsus et Sponsa amico consortio, familiari colloquio, invicem se sibi insinuantes, invicem placentes ^a, invicem laudantes, praelibant gaudium mutuae conjunctionis. Sicque dum negotium amoris agitur, dum ad mensuram donandae a Deo perfectionis passim vel gradatim profiscitur, Sponsus et Sponsa ad invicem loquuntur, Sponsa devotionis affectu, Sponsus vero gratiae operantis effectum. Vel Sponsi alloquium opus est « affectantis » gratiae ; Sponsae responsum, ipsum gaudium bene « affectae » conscientiae. Sive Sponsam Sponsum alloqui est ipsam qualis est in oculis ejus apparere ; Sponsum vero ipsam alloqui est, ipsam, vel de ipsa in ipsius intellectu ordinare vel disponere. Quidquid etiam hic Sponsus dicit in laudem Sponsae, sanctae conscientiae testimonium est ; quod vero Sponsa in Sponsum devotionis affectus, seu contemplationis pietas est. Nullus etenim est sic in semet-

a. invicem placentes *add. s. l. S^a*.

1. *Cant.* 4, 9. Ce thème des « deux yeux de la contemplation » a été exploité par Guillaume — d'une manière un peu différente — dans une de ses premières œuvres : *De la nature et dignité de l'amour*, 393 AC ; *Œuvres choisies...*, p. 187-189. Là, Guillaume soulignait le rôle « négatif » de la raison humaine qui « n'atteint Dieu que dans ce qu'il n'est pas ». Mais déjà il nous montrait, comme ici, la « raison qui brûle de se transformer en amour », la raison en passe de devenir

l'Époux dit à l'Épouse : « Tu as blessé mon cœur par un seul de tes yeux, par un seul cheveu de ta nuque ¹. »

93. Ainsi complimentée pour sa belle mine, l'Épouse, sur le même ton, rend grâce à l'Époux : *Te voilà beau, mon Bien-Aimé, et charmant*. C'est un « prêté-rendu » : l'Épouse s'entend nommer belle, belle encore et amie ; l'Époux, beau et charmant et bien-aimé. Dès lors, instruite par les tentations, purifiée par la pénitence, éclairée d'en-haut, l'Épouse commence à se connaître elle-même et à trouver en elle l'objet de sa recherche. S'insinuant l'un dans l'autre, enchantés l'un de l'autre, se louant de concert en un tendre accord, en un colloque familial, l'Époux et l'Épouse savourent maintenant à l'avance la joie de la mutuelle union. Pendant que s'élabore ce commerce d'amour, pendant qu'il se développe en tout sens et par degré jusqu'à la mesure de perfection concédée par Dieu, l'Époux et l'Épouse conversent donc entre eux : la voix de l'Épouse, c'est un affectueux élan de dévotion ; la voix de l'Époux, c'est le travail effectué par la grâce opérante. Autrement dit : le propos de l'Époux consiste dans l'œuvre de la grâce « affectante » ; la réponse de l'Épouse dans la joie même de la conscience bien « affectée ». Ou encore : parler à l'Époux, c'est, pour l'Épouse, se montrer à ses yeux telle qu'elle est ; pour l'Époux, parler à l'Épouse c'est la mettre elle-même, c'est, en son intelligence, mettre ce qui la concerne, en ordre et en bonnes dispositions. Toute cette louange de l'Époux à l'Épouse doit s'entendre du témoignage de la bonne conscience ; la louange de l'Épouse à l'adresse de l'Époux est affectueux mouvement de dévotion et pieux amour de contemplation. Nul homme ne cache au fond du

« intelligence spirituelle », de se dépasser pour tout dire, et de se perdre en l'expérience amoureuse. La *Lettre d'or*, § 196, *l. c.*, p. 119-120, s'arrête au même phénomène, et souligne l'inséparable union de la raison et de l'amour, de la science et de la sagesse dans l'acte de contemplation.

ipso perversus, vel a Deo aversus, qui rationis aliquatenus capax sit, in quo aliquando non loquatur Deus. Quanto magis in Sponsa, quae sicut mulier cum viro una caro, sic ipsa cum Deo unus spiritus est?

94. Pulchra ergo, et pulchra et amica appellata [140r] reciproca laude, non ingrata pietate, pulchrum ac decorum dilectumque Sponsum appellat; hoc est intelligit ac certum tenet, quidquid habet laude dignum, ab eo se habere, qui omnis boni bonum, omnis pulchri pulchritudo est; cui laudare est laudanda tribuere. Hanc autem reciprocā ad alterutrum gratiam, ipsa de qua agimus facit mutua pulchritudinis similitudo, mutua ad invicem Sponsi^a Sponsaeque fruitio. Non solum etenim nos fruimur Deo; sed et Deus fruitur bono nostro, in quantum delectatur et gratum illud habere dignatur. Et pro mensura profectus, seu similitudinis, fit mensura fruitioⁿ; quia nec similitudo esse potest nisi in fruitione eam efficiente, nec fruitio nisi in similitudine eam efficiente. Quaecumque enim anima ad utilitatem suam, aliquam donante Deo accipit gratiam, cum dono ipso, donantis etiam accipit intelligentiam: ut non sit homo Deo ingratus, sed ad donantem semper sit conversio ejus. Cui cum ardentius intendit humilis amor, ipsi cui intendit conformatur; quia intendendo in hoc ipsum ab ipso efficitur^b. Cumque efficitur ad similitudinem facientis, fit homo Deo affectus; hoc est cum Deo unus spiritus; pulcher in pulchro; bonus in bono; idque suo modo secundum virtutem fidei, et lumen intellectus et

a. Sponsi *add. s. l. S^a* || b. ab ipso efficitur *S^a*: efficitur ab ipso *S*.

1. Cf. *Gen.* 2, 24; *Matth.* 19, 5; *Mc* 10, 8.

2. On croit entendre ici l'écho de ces paroles de la Genèse: « Et Dieu vit que cela était bon », 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25. 31. Dieu « se repose » dans la contemplation de son ouvrage; il jouit de ce qu'il a fait, dans son amour.

cœur perversion si profonde ni si grande aversion de Dieu, tout en demeurant capable d'une ombre de raison, qu'en lui parfois Dieu ne parle. A combien plus forte raison parle-t-il à l'Épouse, devenue avec Dieu un seul Esprit, comme font une seule chair mari et femme¹.

94. Appelée belle, et belle encore, et amie, elle retourne donc le compliment, et, avec une pieuse tendresse sans ingratitude, elle nomme l'Époux beau et charmant, et bien-aimé: elle comprend, elle tient pour certain qu'en elle toute qualité digne d'éloge lui vient de Celui qui est Bien de tout bien, Beauté de toute beauté; de Celui pour qui louer consiste à donner et imputer des qualités louables. Et ce qui forme le thème alterné de cette louange qu'ils se renvoient, c'est, chez l'Époux et l'Épouse, cela même que nous étudions: les traits de ressemblance communs à leur beauté, la mutuelle jouissance qui les jette l'un vers l'autre. Car non seulement nous, nous jouissons de Dieu; mais Dieu, lui aussi, jouit de notre bonté, à proportion du plaisir qu'il y goûte et de l'agrément qu'il daigne y trouver². La mesure de la jouissance devient la mesure du progrès spirituel et de la ressemblance: pas de ressemblance possible hors de la jouissance qui s'y attache; pas de jouissance, hors de la ressemblance qui la provoque. Toute âme qui, pour son utilité, reçoit de la libéralité de Dieu quelque grâce, avec ce don même reçoit aussi la connaissance du Donateur: cela pour éviter à l'homme l'ingratitude; pour le tourner sans cesse au contraire vers le Bienfaiteur. Lorsque, vers Lui, plus ardent s'incline l'humble amour, ce dernier se conforme à l'objet de son inclination; car, en s'inclinant, il reçoit de l'objet lui-même l'aptitude à cette conformation. Modelé ainsi à la ressemblance du Modeleur, l'homme en vient à s'attacher à Dieu, c'est-à-dire qu'il en vient, beau dans la Beauté, bon dans la Bonté, à faire avec Dieu un seul esprit; et ce résultat se proportionne à sa propre mesure, donnée par la force de sa foi, sa lumière de

mensuram amoris, existens in Deo per gratiam, quod ille est per naturam. Nam et cum nonnunquam superabundat gratia usque ad certam de Deo et manifestam experientiam rei, fit repente sensui illuminati amoris modo quodam novo sensibile, quod nulli sensui corporis sperabile, nulli rationi cogitabile, nulli intellectui extra intellectum [140v] illuminati amoris fit capabile. Ubi homini illi Dei ^a non est aliud de Deo sentire quam per bonae experientiae affectum similitudinem ejus contrahere secundum qualitatem, et sensae speciei, et sentientis amoris. Sicut enim in rebus per corpus sensibilibus sensus est sentiendo, per quamdam mentis phantasiam in ipsam mentem contracta quaedam sensae rei similitudo, secundum qualitatem sensus sentientis, et rei sensibilis, ut, verbi gratia, si ad sensum pertinet videndi quod sentitur, videri omnino non possit a vidente, si non prius visibile ejus per similitudinem cujusdam phantasmatis formetur in anima videntis, per quam transformetur sentiens in id quod sentitur; sic et multo magis idem ^b operatur visio Dei in sensu amoris quo videtur Deus. Siquidem et in ^c illo corporearum sensu rerum, nisi cum sensu pariter etiam amor operetur, sensus ipse vix ad aliquem pervenit effectum, quia refugit continuo sentiens, si non aliquo amoris appetitu adhaereat rei quae sentitur. In visione vero Dei ubi solus amor operatur, nullo alio

a. Dei *add. s. l. S²* || b. idem *add. s. l. S²* || c. in *add. s. l. S²*.

1. Comparer avec *Lettre d'or*, § 263, l. c., p. 144-145; et par ailleurs, dans ce même *Exposé*, avec le § 95.

2. *De Deo, certa et manifesta experientia*. Ce n'est pas Dieu, mais seulement quelque chose de Dieu que la grâce expérimente. Dans la *Lettre d'or*, § 268, Guillaume écrit dans le même sens: *aliquid quoddam vultus Dei [...] ostenditur*.

3. Si partielle, si fragmentaire qu'elle soit (cf. note précédente)

son intelligence et la capacité de son amour; il est alors, en Dieu, par grâce, ce que Dieu est par nature ¹. Car il arrive, en effet, que la grâce surabonde, jusqu'à une positive et palpable expérience de quelque chose de Dieu ², comme d'un objet réel; soudainement alors, et par un procédé tout nouveau, devient sensible au sens illuminé de l'amour ce qui passe le rêve de tout sens corporel, l'examen réfléchi de toute raison, la capacité de toute intelligence, hormis l'intelligence de l'amour illuminé ³. En cet état, pour cet homme de Dieu, sentir le contact de quelque chose de Dieu ce n'est rien d'autre que de contracter avec lui, par l'amoureuse unification née de l'heureuse expérience, une ressemblance conforme à la fois à la nature de l'impression reçue et à celle de l'amour qui le reçoit. Sur le plan de la sensibilité, où le corps est l'instrument, l'acte de la sensation consiste en la réalisation dans l'esprit, par l'entremise d'une image mentale, d'une certaine ressemblance avec l'objet senti conforme à la nature du sens récepteur et de l'objet sensible. Si l'objet de la sensation, par exemple, intéresse la vue, le sujet, en aucune façon, ne pourra le voir, qu'en son esprit, d'abord, ne se dessine l'élément visible de cet objet, en la forme d'une image ressemblante, qui transforme le sujet sentant en l'objet senti ⁴. Pareille opération, à un bien plus haut degré, la vision de Dieu l'effectue dans le sens de l'amour, par lequel on voit Dieu; aussi bien, même pour la sensation corporelle, si l'amour lui-même ne coopère avec le sens, à peine celui-ci parvient-il à quelque résultat: sans cesse le sujet se dérobe, si quelque obscure poussée de désir ne le « colle » à l'objet sensible. Mais dans la vision de Dieu, où seul, sans l'aide

la connaissance amoureuse expérimentale de Dieu dépasse « en réalité », en « réalisme » plutôt, la connaissance commune, issue des sens ou de la raison. Guillaume va nous l'expliquer.

4. Guillaume fait l'application du principe de la connaissance qu'il a exposé plus haut, § 21.

sensu cooperante, incomparabiliter dignius ac subtilius omni sensuum imaginatione, idem agit puritas amoris ac divinus affectus, suavius afficiens, fortiusque attrahens ^a, et dulcius continens sentientem, totumque et mente et actu in Deum transfundens fideliter amantem, et confortans et conformans, et vivificans ad fruendum. Idcirco de fruitione statim subjungit ac ^b dicit : *Lectulus noster floridus*.

95. *Lectulus* ° *floridus* est amoena conscientia, et gaudium in ea Spiritus sancti, et in ipso fonte suo jugis fruitio veritatis. Hic est, de quo idem Sponsus dicit : [141r] « Super quem requiescet Spiritus meus, nisi super humilem, et quietum, et trementem sermones meos ? » Libet ad lecti floridi consistere decorem, et ad jucundas ejus ambire delicias ; castitatis atque caritatis decore vernantes, spiritualium gratia sensuum, seu intellectuum fragrantas ^a, odoremque divinitatis, et aeternitatis virtutem spirantes. In hoc siquidem fit conjunctio illa mirabilis, et mutua fruitio suavitatis, gaudiique ° incomprehensibilis et ^c incogitabilis, illis etiam in ^e quibus fit, hominis ad Deum, creati spiritus ad increatum ; qui Sponsa dicuntur ac Sponsus, dum verba quaeruntur quibus lingua hominis utcumque exprimi possit dulcedo, et suavitas conjunctionis illius, quae non est alia quam unitas Patris et Filii Dei, ipsum eorum osculum ^h, ipse amplexus, ipse amor, ipsa bonitas, et quidquid in unitate illa simplicissima commune est

a. attrahens S²: contrahens S || b. ac S²: et S || c. lectulus S²: lectus S || d. fragrantas (*orthographié fragrantas*) corr. s. l. S²: residentes S || e. gaudiique S²: et gaudii S || f. et add. S¹ || g. in add. S² || h. osculum S¹: osculum est junctionis S.

1. J'ai souligné dans l'Introduction (*supra* p. 23-24) et dans mon étude : « Amor Dei ipse intellectus est », dans *Revue du moyen âge latin*, 1945, p. 358-359, la raison de la supériorité de la connaissance d'amour sur toute autre connaissance sensible, notionnelle (ou rationnelle).

d'aucun autre sens, d'une manière incomparablement plus noble et plus affinée que toute l'imagerie des sensations, œuvre l'amour, c'est la pureté de l'amour et la divine attirance qui jouent ce même rôle : elles émeuvent avec plus de suavité, attirent avec plus de force, enchaînent avec plus de douceur le bénéficiaire de la sensation ; tout entier, esprit et activité, elles « transvasent » en Dieu l'amant fidèle, et le confortent, et le conforment, et le vivifient, en vue des délices de la possession ¹. C'est celle-ci que vise l'Épouse en ajoutant aussitôt : *Notre petit lit fleuri*.

95. Le petit lit fleuri, c'est la conscience au charme prenant, c'est la joie en elle de l'Esprit-Saint ; c'est, à sa source même, l'inépuisable savourement de la Vérité. C'est lui que désigne ces mots de l'Époux : « Sur qui se reposera mon Esprit, si ce n'est sur l'humble et le pacifique, sur celui qui tremble de respect à ma parole ² ? » Volontiers, l'on s'arrête à la décoration du lit fleuri ; volontiers l'on en recherche les aimables délices : parure printanière de la chasteté et de la charité ; séduisant arôme des sentiments et pensers spirituels ; souffles embaumés de divinité, avivés d'éternité. C'est qu'il est le théâtre de cette conjonction merveilleuse, de cette mutuelle fruitio de suavité, de joie incompréhensible, inimaginable pour ceux-là même en qui elle s'accomplit, entre Dieu et l'homme en marche vers Dieu, entre l'esprit créé tendu vers l'Incréé et l'Incréé lui-même. On les nomme Époux et Épouse, et la langue humaine, entre temps, cherche des mots pour exprimer tant bien que mal la douceur et la suavité de cette union, qui n'est autre que l'Unité du Père et du Fils, que leur Baiser, leur Étreinte, leur Bonté et tout ce qui, dans cette infiniment simple Unité ³, leur est commun à tous deux.

2. Citation libre d'*Is.* 66, 2.

3. La Trinité sainte.

amborum ; quod totum est Spiritus Sanctus, Deus, caritas, idem donans, idem et donum. Ibi etenim comparat se sibi ille amplexus, et illud osculum, quo cognoscere incipit Sponsa, sicut et cognita est ; et sicut solet in amantium oculis, suavi quodam contractu mutuo sibi spiritus suos transfundentium, creatus spiritus in hoc ipsum creanti eum Spiritui totum se effundit ; ipsi vero Creator Spiritus se infundit, prout vult, et unus spiritus homo cum Deo efficitur.

96. Hic filiorum Sponsi a persecutionibus ^a et pressuris unicum ^b est refugium, in aerumnis vitae hujus, requies unica laborum, et consolatio dolorum, speculum vitae, robor fidei, pignus spei, amoris seu caritatis in Deum proficientis dulce nutrimentum. Unde et Vas electionis, cum sicut ipse dicit, exhibuerat aliquando semetipsum sicut Dei ministrum, in multa patientia, in tribulationibus, in ne-[141v]-cessitatibus, et in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in jejuniis, in castitate, in scientia, in longanimitate ; quasi post tantorum defatigationem laborum, ad lectum floridum, et quietem ejus refugiebat, in eo quod subjungens addit : « in suavitate, in Spiritu Sancto ».

97. Beata conscientia quae faciem Domini quaerens semper, post laborum corporalium pressuras, post spiri-

a. persecutionibus: *le ms porte perseuqitionibus S (erreur évidente du copiste)* || b. unicum S¹: uicum S.

1. Grâce incréée, et grâce créée, dirions-nous. Voir sur ce passage les remarques de M. E. GILSON, « L'union à Dieu par l'Esprit-Saint », dans *La théologie mystique de saint Bernard*, Paris, 1934, Appendice, p. 228-229.

2. Je ne connais guère qu'un endroit où le langage de Guillaume atteigne pareille élévation ; c'est le passage de la *Lettre d'or* où « la

Tout cela c'est l'Esprit-Saint, Dieu, Charité, à la fois Donateur et Don ¹. C'est là, dans ce lit, que s'échange en son intimité cet embrassement, ce baiser par lesquels l'Épouse commence à connaître comme elle-même est connue. Et comme les amants, dans leurs baisers, par un suave et mutuel échange, transfusent l'une dans l'autre leurs âmes, ainsi l'esprit créé tout entier s'épanche dans l'Esprit qui le crée pour cette effusion même ; en lui l'Esprit Créateur s'infuse en la mesure qu'il veut, et l'homme devient avec Dieu un seul esprit ².

96. Ce lit, pour les fils de l'Épouse, au milieu des chagrins de cette vie, c'est l'unique refuge contre persécutions et tourments ; l'unique délassement des travaux et la consolation des souffrances, le miroir de vie, la force de la foi, le gage de l'espérance, le doux aliment de l'amour, de la charité en progrès vers Dieu. C'est pourquoi le Vase d'élection ³, après, comme il le dit lui-même ⁴, s'être affirmé comme ministre de Dieu dans de nombreuses occasions, par une très grande patience dans la tribulation, le besoin, l'angoisse, sous les coups, en prison, dans les émeutes, les travaux, les veilles, les jeûnes, par la chasteté, la science, la longanimité, las d'un si grand labeur, se réfugiait, pour ainsi parler, dans le lit fleuri et dans sa quiétude, en ajoutant à son énumération : « dans la suavité, dans l'Esprit-Saint ⁵ ».

97. Heureuse la conscience qui, sans cesse en quête de la face du Seigneur, après l'accablement des travaux corporels, après les difficultés des exercices spirituels, tient toujours

conscience bienheureuse » nous est présentée « prise dans l'étreinte et le baiser du Père et du Fils qui est l'Esprit-Saint », § 263 ; *l. c.*, p. 144-145.

3. S. Paul ; cf. *Act.* 9, 15.

4. *II Cor.* 6, 4-6.

5. Comparer avec *Lettre d'or*, § 264 ; *l. c.*, p. 145.

tualium exercitiorum tribulationes, paratum semper penes semetipsam ^a habet domicilium quietis, lectulumque ^b floridum, proprii scilicet testimonii privatam gaudium, de quo item ipse Doctor gentium ait : « Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae. » Beata nihilominus conscientia, quae a gaudio interioris hujus suavitatis, quocumque ad opus necessitatis, ad imperium caritatis fecerit egressum, paratum semper illuc habet regressum. Quod non semper illi in promptu est, qui totus egreditur, quoties egrediendum ^c est. Cum enim egrediendum ^c est aliquando lecti floridi delicato alumno in aliena, nequaquam unquam totus inde ^d alienandus est ; sed aliquid semper sui intus relinquendum est quod sibi suum locum ^e fideliter custodiat ; cui id quod exire compellitur, forti semper vinculo amoris cohaereat, ne longius recedat. Maneat semper intus caritas veritatis etiam cum exire cogitur in aliena necessitas caritatis ; nec tantum aliquando praevaleat vis exterioris necessitatis, ut totam abruptat Sponsae mentem a virtute interioris suavitatis.

98. Cum autem cum figura mundi hujus pertransierit omnis iniquitas, tunc etiam pertransibit omnis ista necessitas ; et tunc conjunctio [142r] Sponsi ac Sponsae plena et perpetua fiet in plenitudine similitudinis, cum non solum videbitur Sponsus sicuti est, sed et quaecumque Sponsa

a. semetipsam : le ms porte semetipsum (erreur évidente du copiste) || b. lectulumque S²: lectumque S || c. egrediendum S²: egredeundum S || d. inde add. S² || e. sibi suum locum S¹: suum locum sibi locum S.

1. II Cor. 1, 12.

2. Lumière fugace sur la solution d'un problème qui a hanté tout le Moyen Age : Comment concilier contemplation et action ? Guillaume le dit et le répète : l'amour de la contemplation ne dispense pas —

prête, en ses profondeurs, une maison de repos, et aussi le petit lit fleuri ; et qu'est-il donc ? Il est pour elle la joie intime de son propre témoignage, celui dont parle le Docteur des nations : « Notre gloire, la voici : c'est le témoignage de notre conscience ¹. » Heureuse tout de même l'âme qui, s'arrachant à la joie de cette suavité intérieure, où qu'elle doive entrer pour accomplir une œuvre d'obligation commandée par la charité, se ménage toujours en cette joie sa rentrée : ce qui n'est pas toujours possible à tel qui, à chacune de ses sorties, sort tout entier de chez lui. S'il lui faut parfois s'éloigner pour des occupations étrangères, jamais, en aucune façon, le tendre nourrisson du lit fleuri n'y doit tout entier devenir étranger. Qu'il y laisse, tout au fond, quelque parcelle de soi, fidèle gardienne de la place : à quoi les facultés de son âme, obligées d'aller ailleurs, dehors, toujours se rattachent par un solide lien d'amour, pour éviter de trop lointains écarts. Que demeure indéfectible en ce fond l'amour spirituel de la vérité, même si le pousse dehors, pour des œuvres étrangères, une exigence de la charité ; et que la force de l'exigence extérieure jamais ne prédomine au point de soustraire toute entière l'âme de l'Épouse à l'emprise de la suavité intérieure ².

98. Mais le jour où, avec la figure de ce monde, aura passé toute iniquité ³, alors aussi passera toute cette exigence. A ce moment l'union de l'Époux et de l'Épouse se fera plénière et perpétuelle, dans la plénitude de la ressemblance. Non seulement l'Époux sera vu comme il est, mais toute âme qui aura mérité le titre d'Épouse sera

au contraire — de l'activité extérieure, des exigences de l'amour. Voir plus loin le § 139 (523 A) où se retrouvent les expressions *caritas veritatis* et *veritas caritatis*. Par ailleurs, relire toute la *Méditation XI* (241 AD, en particulier), l. c., p. 204-206.

3. Cf. I Cor. 7, 31.

esse meruerit, erit sicut et ipse est ; fietque osculum plenum, cum osculo ad osculum, amplexu ad amplexum plena fiet et perpetua fruitio. Tunc * jam ultra nemo Sponsam *suscipiat*, vel *evigilare faciet*, donec ipsa velit ; ipsa vero nequam volet ultra.

99. Interim in pressuris hujus vitae^b, in adjutorium laboris, ad solatium dilationis, bonae menti sua^c paradisu, et bonae conscientiae lectulus^d ordinatur floridus ; et in eo non osculum illud aeternum, et perfecta conjunctio, sed oculi ipsius et perfectionis affectata quaedam imitatio, et conjunctionis ac similitudinis illius aliqua similitudo. Nam per Spiritum Sanctum spiritui hominis, et sensui amoris illuminati, passim, raptim, aliquando^e illuc attingenti, dulcescit illud quidquid est, et rapit amantem, amatum, potius quam cogitatum, gustatum, quam intellectum ; sicque ad tempus, ad horam, afficit amantem, figit tendentem ; ut jam non in spe, sed quasi in re, ipsam sperandarum substantiam rerum de verbo vitae quodam experientis fidei argumento, et^f videre oculis, et tenere ac contrectare manibus sibi videatur.

100. Haec etenim est consolatio tua, o Pater, ad filios tuos, quibus promisisti dicens : « Non vos relinquam orphanos ; vado et venio ad vos. » Vincitis etenim spei filii tuis in exilii hujus carcere inclinans coelos tuos condes-

a. tunc sur grattage S² || b. in pressuris hujus vitae add. s. l. (main présumée de Guillaume) || c. sua add. s. l. S² || d. Lectulus S²: lectus S || e. aliquando add. s. l. (main présumée de Guillaume) || f. et sur grattage S².

1. Tous les termes de ce paragraphe étant retenus et pesés, on aura une idée juste et pour ainsi dire complète de ce qu'est, pour notre auteur, l'*intellectus amoris*. Tout commentaire ne peut qu'affadir. Et comment ne pas admirer le rapprochement, plus exactement la fusion de ces deux textes : *Héb. 11, 1* : *Est fides sperandarum substantia*

comme il est lui-même. Le baiser, lui aussi, atteindra sa plénitude, au moment où, lèvres jointes et bras enlacés, pleine et sans fin se consommera l'enivrante possession. Désormais enfin, personne ne viendra *faire lever* l'Épouse, ni *l'éveiller qu'elle ne le veuille* ; et elle, jamais plus ne le voudra.

99. D'ici là, parmi les tribulations de cette vie, pour aider son labeur, en vue de consoler son attente, on offre à l'âme bonne un paradis harmonieusement disposé ; à la conscience bonne, un petit lit fleuri bien en ordre, où elle trouve, non pas cet éternel baiser et cette union parfaite, mais une imitation plus ou moins approchée de ce baiser et de cette perfection, mais quelque « fac-similé » de cette union et de cette ressemblance. Sous l'action de l'Esprit-Saint, l'esprit de l'homme et le sens illuminé de l'amour y atteignent parfois d'une prise confuse, d'un vol fugace. En eux alors, se fond de douceur et ravit l'âme aimante, un je ne sais quoi d'aimé plutôt que pensé, de savouré plutôt que connu. Et cela, pour un temps, pour une heure, affecte si bien l'amant, fixe si bien son élan, que ce n'est plus en espérance, mais dans une quasi-réalité, qu'il lui semble maintenant voir de ses yeux, tenir et palper de ses mains, par une certaine preuve de foi expérimentale, la substance même de notre espérance touchant le Verbe de vie¹.

100. Voilà, ô Père, la consolation que vous envoyez à vos enfants, selon votre promesse : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je m'en vais et je reviens à vous². » En faveur des fils de l'espérance, vos fils, enchaînés dans la prison de cet exil, vous inclinez vos cieus et descendez ;

rerum, argumentum non apparentium, et I Jn 1, 1 : *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostrae contrectaverunt de Verbo vitae?*

2. *Jn 14, 18.*

cendis, et inhabitas, et inambulas in eis ; et fidei eorum, quam tu prior dedisti in corda ipsorum ^a, informas paulatim gratiam [142v] tuam, gratiam pro gratia ; qua operante ipsi eidem ^b conformant mentem vitamque suam, et fit illa similitudo quam statim comitatur illa fruitio. Bonus enim Pater, bonusque Dominus, bonusque quidquid es, bonum te sicut es, in eorum affectus exhibes et manifestas, et cum semper virtus de te exeat ad sanandos languores nostros, quasi ex contactu vel sensu boni tui eos afficis, et de temetipso bonos eos efficis ^c, et sic bonus a bonis amaris, et tu ipse es amor tuus in eis, ipse de te misericorditer ac suaviter eos afficiens, et rectissime, ac justissime, ac sapientissime amans te de eis. Non enim alienum est a te quod te sapit, nec longinquum quod te capit, si tamen capit, quem nullus locus sive sensibilis, sive intelligibilis, nullus sensus, sive per instrumentum corporis, sive per intellectum rationis capit. Sed amoris dilatatus sinus, secundum magnitudinem tuam se extendens, dum amat te, vel amare affectat quantus es, incapabilem capit, incomprehensibilem comprehendit. Quid vero dicimus : capit ? Quin potius amor ipse hoc est, quod tu es ; Spiritus Sanctus tuus, o Pater, qui a te procedit et Filio, cum quo tu et Filius unum es. Cui cum meretur affici spiritus hominis, spiritus Spiritui, amor Amori, amor humanus divinus quodammodo efficitur ^d ; et jam in amando Deum homo quidem est in opere,

a. ipsorum S²: eorum S || b. eidem S²: ei S || c. efficis S²: afficis S ||
d. efficitur S²: afficitur S.

1. D'après II Sam. 22, 10 ; Ps. 17, 10 et 143, 5 ; et aussi II Cor. 6, 16.

2. Cf. Jn 1, 16.

3. D'après Lc 6, 18-19.

4. Jn 15, 26 et 10, 30.

5. Comparer avec *Lettre d'or*, § 169, l. c., p. 103-104 : *Amor Dei, vel Amor Deus, amoris hominis et spiritui se infundens afficit eum sibi ;*

vous habitez, vous vous promenez parmi eux ¹. Sur leur foi, que vous, le premier, leur avez mise au cœur, vous modelez peu à peu votre grâce, grâce pour grâce ². Sous son action, ils lui configurent leur esprit et leur vie : cette ressemblance se réalise, qu'aussitôt accompagne cette possession savoureuse. Bon Père, Bon Seigneur, Bon sous tous les rapports, c'est ainsi, bon comme vous êtes, que, pour provoquer leurs élans d'amour, vous vous dévoilez, vous vous manifestez à vos fils. Et comme une vertu ne cesse de sortir de vous pour guérir nos languereurs ³, vous les affectez, par une sorte de contact, de sensation de votre bonté, et vous les faites bons par quelque chose de vous-même. C'est ainsi que, Bon, vous vous faites aimer par les bons et que vous-même, les affectant avec miséricorde et suavité de quelque chose de vous, vous aimant, en toute perfection de droiture, de justice et de sagesse, avec quelque chose d'eux, vous êtes vous-même en eux votre propre amour. La faculté qui vous goûte ne vous est pas étrangère, ni éloignée de vous celle qui vous saisit, si tant est qu'elle saisisse Celui que ne saisit aucun lieu, soit sensible, soit intelligible, aucun sentiment usant soit du corps comme instrument, soit de la raison comme moyen de compréhension. Mais au moment où il vous aime ou aspire à vous aimer d'un amour à votre taille, le sein dilaté de l'amour, se gonflant à la mesure de votre grandeur, saisit l'insaisissable, comprend l'incompréhensible. Mais que dis-je, il saisit ? Non ; ce qui saisit, c'est bien plutôt l'Amour lui-même ; c'est-à-dire, ce que vous êtes : votre Esprit-Saint, ô Père, qui procède de vous et du Fils, avec qui, vous et le Fils ne faites qu'un ⁴. Lorsque l'esprit de l'homme mérite de lui être étroitement attaché et uni, esprit à Esprit, amour à Amour, l'amour humain devient, en une certaine mesure, divin ⁵ : désormais, en aimant Dieu,

et amans semetipsum de homine Deus, unum secum efficit et spiritum ejus et amorem ejus.

sed Deus est qui operatur. Non enim Paulus, sed gratia Dei secum.

101. *Lectulus* ^a ergo, ait, *noster floridus*. Offert Sponso quod ab ipso accipere desiderat. Oblatio ista oratio devota est. Recrudescit enim amor in id quod singulariter amatum commemorat; et desiderium magnum commemorantis pia oratio est. Nihilque est aliud commemoratio ista quam invitans [143r] intra semetipsam conscium suum, sancta conscientia, habens jam flores lectuli ^b floridi, hoc est sanctarum gratiam virtutum, donante Sponso in assensu bonae voluntatis, sed earum affectu frui non valens, nisi praesens sit Sponsus sibi, et ipsa in ipso sibi. Lectulum ^c ergo ingerit, ad lectulum ^e invitat, accubitum implorans, in pace, in idipsum quietem desiderat. Ex continuae ejus praesentiae illuminante gratia, fixam in Deum, et stabiliter affectam vult habere memoriam; illuminatum de ipso intellectum; supereminentem in eum scientiae caritatem, et in effectu virtutum continuam afficientis gratiae suavitatem.

102. *Lectulus* ^a *noster floridus*. Sicut flos maturescere gestit in fructum, sic voluntas bona in affectum. Eo Sponsa ambit, illuc parturit, illuc anxiatur. Amare vult, frui desiderat, non in ambitu voluntatis, sed in habitu mentis, cum lectulum ^e floridum exoptat. Non enim in sensu animae Deum quaerentis, potest esse non praesumptibilis Dei fruitio, in quo praecesserit ejus similitudo.

a. lectulus *S*²: lectus *S* || b. lectuli *S*²: lecti *S* || c. lectulum *S*²: lectum *S* || d. lectulus *S*²: lectus *S* || e. lectulum *S*²: lectum *S*.

1. D'après I *Cor.* 15, 10.

2. Cf. *Ps.* 4, 9.

3. Cf. *Ephés.* 3, 19.

l'homme, cela va sans dire, est l'ouvrier; mais c'est Dieu qui travaille. Paul? Non pas; mais la grâce de Dieu avec lui ¹.

101. *Notre petit lit fleuri*, dit-elle donc. Elle offre à l'Époux ce qu'elle désire en recevoir. Cette offrande est l'oraison dévote. L'amour s'avive au rappel de l'objet singulièrement aimé, et le désir ardent de l'âme en proie au souvenir est pieuse oraison. Ce n'est rien d'autre, ce souvenir, que l'invitation adressée par l'âme sainte à son confident de venir en elle: déjà elle possède les fleurs du lit fleuri: le charme des saintes vertus, cadeau de l'Époux à l'assentiment de la volonté bonne; mais elle ne peut jouir de leur attrait, que l'Époux ne lui soit présent et qu'elle ne soit en lui présente à soi-même. Elle offre donc le petit lit, elle invite à s'en approcher: en demandant avec larmes de s'y coucher près de l'Époux, elle aspire au repos, là-même, dans la paix ². De la continuelle présence de l'Époux et de la grâce illuminante qui le suit, elle veut obtenir une mémoire fixée dans son élan vers Dieu et possédée d'une façon stable par son attirance, une intelligence illuminée par une lumière venue de Lui, une charité envers Lui bien supérieure à la science ³, et, dans l'accomplissement des vertus, l'incessante douceur de la grâce attirante.

102. *Notre petit lit fleuri*. De toutes ses forces, la fleur tend vers la maturité du fruit; ainsi la volonté bonne, vers l'amour ressenti. C'est le but des ambitions de l'Épouse; pour l'atteindre, elle souffre les douleurs de l'enfantement et les angoisses du cœur. Elle veut un amour, elle convoite une jouissance, fruits, non pas des démarches de la volonté, mais d'une disposition d'âme stable: c'est ce qu'exprime son vœu ardent du petit lit fleuri. Ce n'est pas, en effet, dans le sens de l'âme qui cherche Dieu, ce sens en lequel devra se réaliser d'abord la ressemblance divine, que peut se trouver la toute gratuite jouissance de Dieu.

103. Ideo dicit : *Lectulus* * *noster*. Cum, inquit, « noster » erit, mihi tibi que communis, sanctas spirabit delicias, et calebit amore mutuo ; qui quamdiu « meus » est, in quo per noctem quaero quem diligo, et non invenio, nihil habet florum, nihil odorum, parum gratiae, minimum laetitiae ; lectulus ^b est noctis, non diei ; totus friget, et vae soli quiescenti in eo, quia non est qui calefaciat eum. Non ergo lectulus « meus », sed lectulus ^c « noster » floridus.

104. Experta aliquando aliquem de Sponso affectum suspirat ad lectum, degustato ad horam quod ex parte est, accubitus seu requiem desiderat [143v] in eo quod perfectum est. In contemplatione namque summi boni, ex naturali boni ipsius gratia, praesumptibile statim fieri solet credenti, quidquid amantem delectat, et in lumine vultus Dei, sicut non potest esse aliquando amor sine re, sic neque intellectus sine spe.

105. Sequitur : *Tigna domorum nostrarum cedrina*. Non solum, ait, lectulus ^a, sed et domus nostrae oderunt solitudinem. Sicut enim in lectulo ^d sic et ^e vae soli habitanti in domo. Non autem unam tantum, sed quot virtutes habet Sponsa, tot habet domos ad habitandum, seu Sponso cohabitandum. Domus Sponsae sanctae virtutes sunt, de quibus in psalmo legitur : « Deus in domibus ejus, Sponsae videlicet, cognoscetur, cum suscipiet eam ipse Sponsus. » Sponsus quippe in domibus Sponsae cognoscitur, cum susceptae, vel acceptae et placitae ^f in oculis ejus praesentiae

a. lectulus S²: lectus S || b. lectulus S²: lectus S (avant lectulus un mot d'une dizaine de lettres a été gratté) || c. lectulus S²: lectus S || d. lectulus S²: lectus S || e. lectulo S²: lecto S || f. sic et add. s. l. S² || g. et placitae add. s. l. S².

1. Cf. Cant. 3, 1.

103. C'est ce qui lui fait dire : *Notre petit lit*. Quand il sera « nôtre », commun à vous et à moi, il exhamera de saintes délices, il sera chaud d'un mutuel amour. Mais tant qu'il reste « mien », tant que, durant la nuit, j'y cherche sans le trouver celui que j'aime ¹, il n'a ombre de fleurs ni de parfums ; il offre peu d'agrément, point du tout de joie ; c'est un lit pour la nuit, non pour le jour ; tout glacé, malheur à qui sur lui repose solitaire ² : personne ne viendra le réchauffer. Ce n'est donc pas « mon » petit lit, mais « notre » petit lit fleuri.

104. Pour avoir éprouvé parfois, vis-à-vis de l'Époux quelque élan d'amour, elle aspire à partager sa couche. Pour l'avoir, rien qu'une heure, partiellement goûté, elle convoite en sa perfection le repos du côté-à-côté. De fait, dans la contemplation du souverain Bien, par suite de l'attrait naturel du bien lui-même, le croyant, d'habitude, en vient vite à espérer obtenir tout ce qui charme l'amant. Dans la lumière du visage de Dieu, jamais d'amour sans présence de l'objet, point non plus de connaissance sans espoir.

105. Suivent ces mots : *Les poutres de nos maisons sont en cèdre*. Non seulement, dit-elle, le petit lit, mais nos maisons aussi détestent la solitude. Comme pour le lit, malheur à qui habite solitaire en la maison. Mais l'Épouse n'en possède pas qu'une seule : autant de vertus, autant de maisons pour habiter et cohabiter avec l'Époux. Les maisons de l'Épouse sont les saintes vertus, au sujet desquelles on lit au Psaume : « Dieu — l'Époux lui-même — sera connu dans ses maisons — celles de l'Épouse — quand il la recevra dans ses bras ³ ». Oui, l'Époux est connu dans les maisons de l'Épouse, lorsque les éclaire la grâce de sa présence accueillie, et surtout agréée et chère aux yeux de l'Épouse.

2. Cf. Eccl. 4, 10-11.

3. Ps. 47, 4.

ipsius gratia illustrantur. Alia siquidem est castitas quam facit caritas, alia quam facit sola continentia. Omnesque ac singulae virtutes, aliae sunt in solo appetitu voluntatis, ex iudicio rationis, aliae in affectu gratiae vivificantis. Quamdiu etenim communes sunt Sponso ac Sponsae domus suae, domus virtutum, munimen habent suum egregium, *tigna cedrina*, et decorem interiorem, *laquearia cypressina*. Tigna cedrina et imputribilia sunt in domibus virtutum, fides et spes aeternitatis, sub tecto protectionis Dei coeli erectae in coelum virtute rectae intentionis. Laquearia vero cypressina, et decore operis ordinati, et odoris virtute, interiorem significant decorem : qui est in sollicitudine [144r]-ne servandi unitatem spiritus. Ipsa est in caritate Dei mutua in invicem caritas filiorum Sponsi, invicem diligentium, invicem suscipientium, sicut in laquearibus ligna lignis illaqueantur ad perficiendum interiorem decorem, interiusque munimen, ne quid irrepat, ne quid se ingerat quod contristet inhabitantes, cum una caritas in invicem et capaces facit et capaces. Virtutes quippe animi, habere videntur etiam aliqui infideles ; sed nullae esse comprobantur, quae per fidem et spem in Deum non eriguntur et quae intra ecclesiasticae pietatis domesticam unitatem non continentur. Omnes namque homines invitare ad se, vel trahere videtur ipsa virtutum honestas naturalis ; sed nisi in Deo raros suscipit earum caritas, nullum veritas. Ideo, sicut dictum est, etiam qui foris sunt, virtutes aliquas aliquando videntur habere usque ad actum, ad voluntatem, etiam usque ad amorem, in tantum ut inveniatur aliquis eorum, solos eos homines bonos pronuntiare, qui oderunt peccare virtutis amore. Sed quibus Christus

1. Point de vue tout augustinien : les vertus des païens ne sont pas de véritables vertus. Il leur manque l'indispensable fondement de la charité.

2. Guillaume cite ici HORACE, *Ep.* I, 16, 52 : *Oderunt peccare boni virtutis amore*. Déjà dans le traité de *La Contemplation de Dieu* (éd. J. HOURLIER), p. 108-110, et dans la *Lettre d'or*, l. c., p. 152.

Autre est la chasteté, fille de la charité ; autre la chasteté, fille de la seule continence. Vues en bloc ou une par une, autres sont les vertus dans la seule tendance de la volonté, mue par un jugement de la raison, autres dans l'amoureux élan de la grâce vivifiante. Tant qu'elles demeurent communes à l'Époux et à l'Épouse, leurs maisons, maisons des vertus, possèdent en propre une incomparable solidité : *des poutres de cèdre*, et une décoration intérieure : *des lambris de cyprès*. Les poutres de cèdre imputrescibles, ce sont, dans les maisons des vertus, la foi et l'espérance de l'éternité. Abrisées sous le toit de la protection du Dieu du ciel, elles se haussent vers le ciel par la force de l'intention droite. Les lambris de cyprès, par leurs dispositions ornementales, par la vertu de leur parfum, signifient la décoration intérieure, qui consiste dans le souci de conserver l'unité d'esprit. Cette unité-là, c'est, appuyée sur la charité de Dieu, la charité mutuelle, partagée, des fils de l'Époux, qui s'entraiment, s'entre-soutiennent, comme, dans les lambris, les ais s'entrecroisent avec les ais, pour faire la décoration intérieure ; la clôture intérieure aussi : nulle intrusion, alors, nulle indiscrete présence ne vient contrarier les habitants de cette maison, que l'unité de leur charité réciproque rend aptes à se donner et à s'accepter. Certains infidèles, il est vrai, semblent aussi posséder les vertus de l'esprit ; mais nulle vertu ne peut s'affirmer vertu, qui ne s'érige vers Dieu par la foi et l'espérance, et que n'enferme en ses limites la familiale unité de la piété chrétienne. Sans doute, le charme naturel des vertus sollicité, semble-t-il, et entraîne tous les hommes à leur suite ; mais, si Dieu ne s'en mêle, leur amour en retient bien peu, leur vérité aucun¹. Aussi, voit-on, comme on l'a dit, même ceux du dehors conduire parfois certaines vertus jusqu'à l'acte, jusqu'à la volonté, voire jusqu'à l'amour, au point que l'un d'entre eux se rencontre pour proclamer bons ceux-là seuls qui, par amour de la vertu, détestent de pécher². Mais ceux pour qui le Christ est

sapientia est, ipsis ipse omnis virtus est. Etenim in sapientia omnis virtutum plenitudo continetur. Nec aliqua virtus virtus est, quae non sapit habenti in eo, qui omnium virtutum sapientia est. In quo sicut vera et solida virtus est, non solum studium laboris, vel ambitus voluntatis, sed affectus animi, habitusque bonae mentis; sic ad ipsum verus ac vivens amor est, cum qui amatur amanti per intellectum, seu sensum amoris ipsius, praesto est; et tunc lectulus^a et noster, et floridus est.

106. Sic ergo quaecumque hic de lectulo^b florido et domibus [144v] contignatis, ac laqueatis, ad Sponsum dicuntur ab Sponsa, non sunt aliud, quam in cor suum consciunt Deum invitans pia conscientia. Vel sub tignis fidei et spei, hoc est, in communi fidelium vita, requirit Sponsa lectum floridum; et sub laquearibus vitae socialis, fixae stationis certam mansionem; cui mutuae cum Sponso fruitionis et amoris secretius negotium committatur. Sed aptiorem haec locum desiderant, et jucundiorem ad accumbendum, secretiorem ad fruendum, securiorem ad manendum. Ipsa est caritas, de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta; et seu in solitudine, seu in turba, cor in Deum solitarium.

a. lectulus S²: lectus S || b. lectulo S²: lecto S.

Sagesse, pour eux aussi ce même Christ est toute vertu. Car la sagesse renferme toute la plénitude des vertus. Une vertu n'est point vertu que son possesseur ne savoure en Celui qui est saveur et sagesse de toutes les vertus. De même qu'en Lui réside la vertu ferme et vraie: inclinaison de l'esprit, disposition de l'âme bonne, et non pas seulement effort laborieux ou prétention de la volonté¹; de même, à se tourner vers lui, on trouve le véritable et vivant amour. Alors, en effet, l'intelligence ou le sens de l'amour lui-même procurent à l'amant la présence de l'Aimé: et c'est maintenant que le petit lit est nôtre, à la fois, et fleuri.

106. Ainsi donc, tous ces discours de l'Épouse à l'Époux sur le petit lit fleuri, sur les maisons bien charpentées et lambrissées, ne sont autre chose qu'invitation de l'âme pieuse à Dieu, son confident, à venir en son cœur. Ou encore, sous les poutres de la foi et de l'espérance, image de la vie commune des fidèles, c'est la recherche par l'Épouse du lit fleuri; c'est la recherche, sous les lambris de la vie de communauté, d'un gîte assuré pour une halte durable, où elle puisse abriter, avec plus de mystère, le commerce d'un amour et de délices partagés avec l'Époux. Mais de telles œuvres réclament un local mieux approprié et plus gai, pour s'y étendre côte à côte; plus secret, pour savourer la possession; plus sûr, pour s'y établir à demeure. Ce local, c'est la charité elle-même, jaillie d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sans feinte². Ce lieu, soit au désert, soit parmi la foule, c'est le cœur isolé en Dieu.

1. A cela semble se borner l'idéal des Stoïciens.

2. Cf. I *Tim.* 1, 5.

[*Ego flos campi, et lilium convallium.*
Sicut lilium inter spinas
Sic amica mea, inter filias.

Sicut malus inter ligna silvarum,
Sic dilectus meus inter filios.

Sub umbra illius quam desideraveram sedi
Et fructus ejus dulcis gutturi meo (2, 1-3).]

107. Sequitur : *Ego flos campi et lilium convallium.*

Solet Spiritus sapientiae ditandum suum prius in suo spiritu pauperare, sublimandum, humiliare ; ut verae altitudinem perfectionis consolidet in fundamento verae humilitatis. Cellae vero vinariae altitudo, ad quam Sponsus Sponsam parat ^a introducere, alienas non recipit altitudines, nisi eam de qua dicitur : « Quanto major es, humilia te in omnibus. » Etenim sicut omnis virtus in infirmitate, sic omnis justitia in humilitate perficitur. Unde baptizandus Dominus in Jordane dicebat ad Joannem : « Sine modo ; sic enim decet nos implere omnem justitiam. » Adimpletionem ergo justitiae Sponsus in Sponsa, non tam probans, quam approbans humilitatis virtutem, *Ego, inquit, flos campi, et lilium convallium. Sicut lilium inter spinas ;*

a. parat *add. s. l. S².*

1. *Sag. Sir. 3, 20.*

NEUVIÈME STROPHE

[*Je suis la fleur des champs et le lis des vallées.*
Comme un lis entre les épines,
Ainsi mon amie entre les jeunes filles.

Comme un pommier au milieu des arbres de la forêt,
Tel est mon bien-aimé parmi les jeunes hommes.

Sous son ombre désirée je me suis assise,
Et son fruit est doux à ma gorge (2, 1-3).]

107. Suivent ces mots : *Je suis la fleur des champs et le lis des vallées.*

C'est la coutume de l'Esprit de Sagesse : pour l'enrichir, il appauvrit d'abord son disciple ; pour l'exalter, il l'humilie. Ainsi asseoit-il le haut édifice de la vraie perfection sur les bases de la véritable humilité. La haute dignité de la cave au vin, où l'Époux se prépare à introduire l'Épouse, n'admet point de dignités étrangères. Elle n'excepte que celle dont il est dit : « Tu es grand, humilie-toi en tout à proportion ¹. » Toute force se parfait dans la faiblesse ² : ainsi toute justice, dans l'humilité. Voilà pourquoi, au moment de se faire baptiser dans le Jourdain, le Seigneur disait à Jean : « Laisse faire, maintenant ; il nous convient d'accomplir ainsi toute justice ³. » Moins donc pour montrer l'accomplissement de la justice en l'Épouse, que pour démontrer la force de l'humilité, l'Époux déclare : *Pour moi, je suis la fleur des champs et le lis des vallées. Comme un lis entre les*

2. Cf. II Cor. 12, 9.

3. *Matth. 3, 15.*

sic amica mea inter filias. Ac si dicat : Si tendis ad plenitudinem fruitionis, age, sata-[145r]-ge, ut habeas similitudinis meae plenitudinem, hoc est in omni perfectione virtutem perfectae humilitatis, cujus exemplar ego tibi sum, flos campi et lilium convallium.

108. Inter florem campi, et lilium convallium, non minima distantia est. Est quippe humilitas quaedam quasi campestris ac plana, a qua nemo christiani nominis particeps facere se potest excusatum^a, communis omnibus hominibus etiam naturali iudicio rationis, scilicet majori subesse et pari se non praeferre. Est et alia sublimior perfectionis praemium expectans ; scilicet in Deo minori se subdere et parem sibi praeferre, non tantum iudicio rationis, sed etiam ipso affectu conscientiae. Haec est lilium convallium, aliorum cordium, sanctarum mentium, hominum perfectorum, honore se invicem praevenientium, superiores sibi invicem arbitrantium. Vicinos etenim montes convallis dividit altitudo, unit profundum. Ipsi quippe sunt de quibus Apostolus dicit : « Divisiones donationum, sive gratiarum sunt, idem autem spiritus. » Ipsi sunt de quibus Psalmista dicit : « Qui » emittit fontes in convallibus. » Et alibi : « Valles abundabunt frumento. » Hos in altitudine diversorum meritorum, separat diversae sanctitatis celsitudo ; in inferioribus vero conscientiae se humiliantis, consociat eos sibi pia aestimatio caritatis. In quibus quanto sublimior est altitudo sanctitatis, tanto profun-

a. excusatum S²: accusatum S || b. qui sur grattage.

1. D'après la Règle de S. Benoît, ch. LXXII : *Ut honore se invicem praeveniant.*

2. I Cor. 12, 4.

épines, ainsi mon amie entre les jeunes filles. En termes équivalents : Si tu aspirés à la plénitude de la jouissance, travaille et t'évertue, pour acquérir la plénitude de la ressemblance avec moi, pour atteindre, autrement dit, en sa totale perfection, la vertu de parfaite humilité, dont je t'offre le modèle, moi, la fleur des champs, le lis des vallées.

108. Entre la fleur des champs et le lis des vallées, la différence n'est pas mince. Sans aucun doute, il existe une variété d'humilité qui fleurit dans les champs et les plaines. Nul adepte du nom chrétien ne s'en peut dispenser. Lot de tout homme, au simple jugement naturel de la raison, elle consiste à se soumettre au supérieur et à ne point dominer son égal. Mais en voici une autre plus sublime et qui escompte la palme de la perfection. Elle consiste, pour plaire à Dieu, à se soumettre à l'inférieur, à s'effacer devant l'égal, et cela, non seulement sur un jugement de la raison, mais par le mouvement même de l'âme. Le voilà, le lis des vallées, fleuri parmi les cœurs profonds, les saintes âmes, les hommes parfaits qui se préviennent d'égards réciproques¹, qui se tiennent mutuellement pour supérieurs. La hauteur d'évasement des vallées divise les montagnes voisines ; le fond les unit. Il est pour de telles âmes, sans aucun doute, le mot de l'Apôtre : « Il y a division de dons ou de grâces, mais l'esprit est le même². » Pour elles encore ce mot du Psalmiste : « Vous faites couler les sources dans les vallées³ » ; et ailleurs : « Les vallées regorgeront de froment⁴. » Ces hommes parfaits, la ligne de faite des mérites divers et les cimes de la sainteté aux degrés variés les distinguent ; mais dans le fond de la conscience adonnée à l'humilité, le pieux jugement de la charité se les unit. En eux, plus haut s'érige le sommet de

3. Ps. 103, 10.

4. Ps. 64, 14.

dior invenitur convallis humilitatis. Et ibi est lilium sicut lilium, hoc est ad deificae in Christo humilitatis exemplar conformatum et coaptatum exemplum. Alia siquidem est humi-[145v]-litas simplicis hominis, cum ex conditione et cognitione sui, coram Deo vel proximo ipse vilescit sibi; alia Dei et hominis ad sublevandum hominem in * ultima conditionis humanae semetipsum sponte deponentis^a. In Mediatore etenim Dei et hominis, ex solo bonitatis fonte prodiens Dei ad homines condescensio, humiliatio potius quam humilitas est; unde dicit Apostolus: « Humiliavit semetipsum »; in homine vero cognitio sui humilitas est semper; et est seu in nolente confusio necessitatis, seu in volente affectus virtutis.

109. Flos ergo campi, hoc est communis exemplum humilitatis, homo Christus apparuit, de quo scriptum est, « quia subditus erat parentibus suis. » In sorte etiam tributariae conditionis, et in redditione, et in quantitate tributi, parem Petrum non renuit; cui, tributum exigentibus terreni imperii ministris, dixit: « Vade ad mare, et mitte hamum, et primum piscem qui occurrerit, aperi os ejus, et invenies staterem; da eis pro me et pro te. »

110. Lilium etiam fuit convallium, vel cum homo homines sibi praeferens, pro impiis ut illi viverent, volens ipse mortuus est; vel cum Deus homo ab hominibus perversis sponte eis subditus, et ab eis injuste judicatus est. Ergo habet, inquit, in me et communis vitae planities,

a-a'. ad... deponentis sur grattage S².

1. *Phil.* 2, 8. Ces remarques de Guillaume, à propos de l'humilité du Christ, ont leur pendant chez S. BERNARD, *Serm. super Cant.*, XLII, 7-8.

2. *Lc* 2, 51.

la sainteté, plus profondément se creuse la vallée de l'humilité. Et c'est là que le lis ressemble au lis; c'est là que la copie devient conforme et étroitement unie au modèle de l'humilité déifiquée dans le Christ. Autre, en effet, l'humilité d'un homme simplement homme, amené, par sa condition de créature et sa connaissance de soi, à se traiter avec mépris devant Dieu et devant le prochain; autre l'humilité d'un Dieu-homme, enfoui de son plein gré, pour relever l'homme, au plus bas de la condition humaine. Chez le Médiateur entre Dieu et l'homme, ce geste d'abaissement du Dieu vers les hommes procédant de l'unique source de la Bonté, il faut, plutôt qu'humilité, l'appeler humiliation. D'où ce mot de l'Apôtre: « Il s'est humilié lui-même¹. » Chez l'homme, en revanche, la connaissance de soi est toujours humilité: confusion forcée, s'il la subit de mauvais gré; inclination vertueuse, s'il l'accueille de bon gré.

109. C'est donc comme une fleur des champs, comme un exemple d'humilité pour tous, qu'apparut le Christ, lui dont on a écrit: « qu'il était soumis à ses parents². » A titre de contribuable, pour le paiement et le chiffre de la contribution, il ne refuse pas d'avoir Pierre pour égal; lorsque les fonctionnaires de l'empire terrestre viennent lui réclamer la taxe, il dit: « Va à la mer et jette l'hameçon; le premier poisson qui se fera prendre, ouvre-lui la bouche, tu y trouveras un statère; donne-leur pour moi et pour toi³. »

110. Le Christ fut aussi un lis des vallées, lorsque, pour les impies, afin de leur garder la vie, lui, homme se préférant les hommes, volontairement, mourut; lorsque, Dieu-Homme, il se soumit de bon cœur aux méchants et par eux, fut injustement déclaré coupable. En moi donc, dit-il, et le plain-pied d'une vie ordinaire, et la profession d'une

3. *Matth.* 17, 26.

et altioris vitae professio, quod imitetur de virtute humilitatis. Aliis^a etenim flos campi, aliis liliū, quod coeteris floribus praeceminet, in exemplum perfectionis apparui; qui cum in forma Dei essem, non rapinam arbitratus aequalem me esse Deo, exinanivi memetipsum, in similitudine hominum factus, et habitu inventus ut homo. [146r] Tu vero pulchro intendens, ut pulchra de pulchro fieres, hoc sensisti sensu amoris in te, quod sensu fidei sensisti in me, et complantata lilio facta es sicut liliū, non deflexa a rectitudine imitationis meae, vel mollitie feminea, quod sonat nomen filiarum; vel pungente aculeo spinarum, hoc est malitia cohabitantium. Inter malos etenim bene vivere, jam perfectionis alicujus culmen est.

Sciendum autem, quoniam licet a Christo summum homini semper humilitatis prodeat exemplum; alia tamen humilitas in Christo, alia in christiano. Siquidem in puro quolibet homine vera est humilitas aestimare de semetipso id quod est, et ex cognitione sui seipsum^b vilescere sibi. Veritas vero Jesus Christus, quamvis prae caeteris hominibus humilia faciebat vel docebat, de semetipso non nisi quod erat aestimare poterat. Licet enim ipse et Deus et homo esset, sic tamen Deo dignus erat homo ille, ut non esset in eo aliquid, unde ipse sibi vilesceret. Non ergo in aestimatione humilitas ei erat, sed in opere; qui in hoc semetipsum humiliabat, quod non solum docebat humilia, sed et prae cunctis hominibus humillima, et majestati ejus indignissima, vel faciebat, vel tolerabat.

a. aliis S²: alius S || b. seipsum S²: ipsum S.

1. Adaptation de *Phil.* 2, 7.

2. Cf. *supra*, p. 163, et *Cant.* 2, 2.

3. Saint Bernard dit pareillement : *Poterat nimirum vilem se et contemptibilem demonstrare, sed plane non reputare, quoniam sciebat seipsum.* (*l. c. supra*, p. 242, n. 1).

vie d'altitude, trouvent, à propos de la vertu d'humilité, des sujets d'imitation. Fleur des champs pour ceux-là, pour ceux-ci lis haut dressé parmi les autres fleurs, j'ai paru à leurs yeux en modèle de perfection, moi qui, existant en la forme de Dieu, sans penser à me réserver comme un butin mon égalité avec Dieu, me suis anéanti moi-même, jusqu'à ressembler aux hommes et à passer pour un homme par mon extérieur¹. Quant à toi, toute tendue vers le Beau pour que le Beau te fasse belle, tu as senti en toi par le sens de l'amour, ce que le sens de la foi t'a fait sentir en moi. Plantée dans la même terre que le lis, tu es devenue semblable au lis, sans que te détourne de la rectitude de mon imitation, ni la délicatesse féminine, qu'évoque la mention des filles, ni la pointe acérée des épines, c'est-à-dire la méchanceté de ceux avec qui tu habites². Car, bien vivre au milieu des méchants, c'est déjà un haut degré de perfection.

Il faut toutefois savoir que si, pour l'homme, le suprême exemple d'humilité vient du Christ, autre est pourtant l'humilité dans le Christ, autre dans le chrétien. Sans doute, chez tout homme purement homme, c'est humilité vraie que de porter sur soi un jugement conforme à son être réel, et, partant de cette connaissance de soi, de se tenir pour vil à ses propres yeux. Quant à Jésus-Christ, Vérité, bien qu'il surpassât en humilité les autres hommes et par ses actes et par ses enseignements, il ne pouvait se juger soi-même que d'après sa nature réelle³. Or, Dieu et Homme à la fois, l'homme en lui était si digne de Dieu, que rien ne pouvait laisser place à une dépréciation de soi. Ce n'est donc pas dans le jugement que résidait en lui l'humilité, mais dans les œuvres : et ce en quoi il s'humiliait soi-même, c'est que non seulement il enseignait l'humilité, mais que, l'emportant sur tous les hommes, il accomplissait tout ensemble et supportait tout ce qu'il y avait de plus bas et de plus indigne de sa majesté.

111. Sponsus ergo flos campi et lilium convallium ; Sponsa vero sicut lilium. Sed Sponsa humilitatem amplectens imitationis, et devotae similitudinis, sed altitudinem expavescens parilitatis, humilis quidem lilii, sed infecundi non abnuat similitudinem : Sponsum vero celsae ac fructiferae malo, sub cujus ipsa umbra lateret, et de cujus fructu viveret, comparat dicens : *Sicut malum inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios* [146v]. *Sub umbra illius^a quam^b desideraveram sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo.*

112. Nusquam enim hominis ad Deum comparatio, nec in ipsa similitudine humilitatis. Sicut enim omnipotentis divinitatis incomparabilis est potestas, inscrutabilis majestas, virtus inaestimabilis, sapientia incogitabilis, sic cum ad nostra ventum est « infirmum fortius, stultum sapientius, et humile ejus sublimius repertum est omnibus hominibus. » Unde ipse Dominus cum de Johanne loqueretur : « Inter natos, ait, mulierum non surrexit major Johanne Baptista », scilicet in humilitate. Qui autem minor, hoc est humilior, est in regno coelorum, major est illo. In quo ? In humilitate. Magna quippe in regno coelorum, hoc est in Ecclesia, effulsit Johannis humilitas, in qua tamen major eo apparuit qui major omnibus se minimum exhibuit. Qui quanto de altiori ad nostra infima^c descendit, tanto omnibus humilibus humilior in mundo apparuit. Ideo Sponsa a Sponso edocta, tentationibus erudita, devota ad imitationem, pavida ad parilitatem, sub figura celsae mali

a. illius corr. s. l. S²: ejus S || b. quam add. s. l. S² || c. nostra infirma S²: infirma nostra S.

1. « Ressemblance » que le Fils de Dieu a assumée en se faisant homme.

2. D'après I Cor. 1, 25.

3. Matth. 11, 11 et Lc 7, 28.

111. L'Époux est donc la fleur des champs et le lis des vallées ; l'Épouse, elle, ressemble au lis. Aussi bien, embrassant l'humilité de l'imitation et de la dévote ressemblance, mais effrayée par les hauts sommets de l'égalité (avec l'Époux), l'Épouse ne refuse pas de ressembler au lis, humble assurément, mais infécond. En revanche, au pommier de taille élevée et riche en fruits, dont l'ombre l'abriterait et les fruits la nourriraient, elle compare l'Époux en ces termes : *Comme un pommier au milieu des arbres de la forêt, tel est mon Bien-Aimé parmi les jeunes hommes. Sous son ombre désirée je me suis assise, et son fruit est doux à ma gorge.*

112. On ne peut en rien comparer l'homme à Dieu ; non pas même en cette ressemblance d'humilité¹. Comme est incomparable la puissance de la Divinité omnipotente, inscrutable sa Majesté, inestimable sa Vertu, unimaginable sa Sagesse, ainsi quand vint en notre monde « ce qu'en lui il y a de faible, cela fut trouvé plus fort ; de fou, plus sage ; de bon, plus sublime que tous les hommes² ». D'où cette parole de Notre-Seigneur lui-même, à propos de Jean : « Parmi les enfants des femmes, il ne s'en est point trouvé de plus grand que Jean-Baptiste³ ». De plus grand, en quoi ? En humilité. Le moindre toutefois, c'est-à-dire le plus humble, au Royaume des Cieux, est plus grand que lui⁴ ; en quoi ? En humilité. Immense, assurément, dans le Royaume des Cieux, c'est-à-dire l'Église, le rayonnement de l'humilité de Jean. Dans cette Église cependant apparut plus grand que lui Celui qui, le plus grand de tous, se montra le plus petit ; qui, dans le monde, apparut plus humble que tous les humbles, et d'autant plus qu'il était descendu de plus haut dans nos bas-fonds. Voilà pourquoi, instruite par l'Époux, façonnée par l'épreuve, vouée à l'imitation de l'Époux, mais effrayée de l'égalité avec lui,

4. Matth., *ibid.* ; minor, humilior, ici, c'est évidemment le Christ.

commemorans Domini discipulorumque ejus accubitum in domo Pharisei, seipsam vero quasi peccatricem venientem, et Dominum justificantem, totam illam evangelicæ pietatis historiam in semetipsam^a transfigurat, dicens : *Sicut malus fructifera, inter sterilia ligna silvarum*, suo ea decore venustans, laetificans odore, fructu honorans ; *sic dilectus meus inter filios* dulcis affectionis et masculæ virtutis, apostolos scilicet, accumbens, quos virtutibus illustrat, confortat exemplis, confirmat operibus, [147r] et doctrina laetificat. *Sub umbra* vero defensionis ejus condemnante Phariseo, protegi et abscondi desideravi anxia ; audiens vero judicium diligentium nomen Domini^c ex ore ejus, *sedi* segura. Dixit enim : « Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. »

113. *Et fructus ejus dulcis gutturi meo*, scilicet sapor amoris ejus replens in bonis desiderium meum, cum laetificat conscientiam meam^b plenitudo indulgentiæ ejus^c, ipso dicente : « Vade in pace, fides tua te salvam fecit. » Desideravi autem, cum per fidem et spem ambivi ; sedi, cum per amorem spiritus in ipsum acquievi ; et fructus ejus dulcis gutturi meo, cum per illuminati virtutem amoris suavitatis ejus suaves experientias degustare coepi.

a. in semetipsam add. S² || b. Domini sur grattage S² || b. meam add. s. l. (main présumée de Guillaume) || c. ejus add. s. l. (main présumée de Guillaume).

L'Épouse, sous l'image du pommier à la haute ramure, évoque le Seigneur et ses disciples étendus pour le repas dans la maison du pharisien ; elle-même arrivant comme la pécheresse, et le Seigneur la justifiant¹. Et cette histoire d'évangélique tendresse, elle la transpose toute en sa faveur, en disant : *Comme le pommier, couvert de fruits au milieu des arbres stériles de la forêt* les embellit de son charme, les réjouit de son parfum, les honore de ses fruits ; *ainsi mon Bien-aimé, étendu au milieu des fils* de la tendre affection et de la mâle vertu, les Apôtres, les illumine de ses vertus, les reconforte de ses exemples, les confirme par ses œuvres, les enchante par sa doctrine. *Sous l'ombre* de sa sauvegarde, pendant que le pharisien me condamne, anxieuse, j'ai désiré d'être protégée et cachée. Mais en entendant tomber de sa bouche la sentence réservée à ceux qui aiment le nom du Seigneur, *je me suis assise* rassurée. Car il a dit : « Beaucoup de péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé². »

113. *Et son fruit est doux à ma gorge*, son fruit, c'est-à-dire la saveur de son amour, qui rassasie de bonheur mon désir, au moment où la plénitude de son pardon ravit mon âme par ces mots : « Va en paix, ta foi t'a sauvée³. » J'ai désiré, lorsque la foi et l'espérance inspirèrent mes poursuites ; je me suis assise lorsque l'amour spirituel me conduisit près de lui pour me reposer en lui ; son fruit devint doux à ma gorge, lorsque la vertu de l'amour illuminé commença de me faire goûter les suaves expériences de sa suavité.

1. Cf. Lc 7, 36-37.
2. Ibid. 47.
3. Ibid. 50.

[*Introduxit me Rex in cellam vinariam,
Ordinavit in me caritatem.*

*Fulcite me floribus
Stipate me malis,
Quia amore langueo (2, 4-5).]*

114. Sequitur : *Introduxit me Rex in cellam vinariam.* Jam enim quae superius in matura pietate egressa a cellariis anxietate ad contemplandum, in omnibus probata, et ad purum mundata, congrue humiliata ingredi incipit in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, ut accumbat jam ad fruendum, quod supra tam impatienter desiderabat, cum dicebat : *Indica mihi, o quem diligit anima mea, ubi pascis, ubi cubas in meridie.*

115. Sicut enim jam supra dictum est, ipsae sunt de quibus Propheta loquitur : « Divitiae salutis sapientia et scientia. » In scientia, hoc est, in cellariis, pascitur ratio et intellectus ; in sapientia, quae est cella vinaria, amor et affectus. Sciuntur illa, sapiunt ista. Ibi laborat diligentia discernentis ; hic non nisi gaudet experi-[147v]-entia

1. Voir plus haut, § 26, et pour le détail : § 30-34 (hors des celliers) et 35-61 (désir de la contemplation).

2. Voir plus haut § 29, et pour le détail : § 62-68 (épreuve) 69-106 (purification) ; 107-113 (humiliation).

3. Cf. *Ps.* 41, 5.

DIXIÈME STROPHE

[*Le Roi m'a introduite dans la cave au vin,
Il ordonna en moi la Charité.*

*Soutenez-moi avec des fleurs,
Fortifiez-moi avec des pommes,
Car je languis d'amour. (2, 4-6).]*

114. Le texte poursuit : *Le Roi m'a introduite dans la cave au vin.* Celle qu'une hâtive piété jetait naguère hors des celliers, douloureusement avide de contemplation¹, la voici maintenant, éprouvée sur tous les points, purifiée jusqu'à netteté complète, congrûment humiliée², la voici qui commence d'entrer dans le lieu du tabernacle admirable, jusqu'à la maison de Dieu³, et qui va s'y étendre en vue de la possession savoureuse, terme du si ardent désir qu'elle exprimait plus haut par ces paroles : *Indiquez-moi, ô Vous l'Aimé de mon âme, où Vous paissez, où Vous reposez à l'heure de midi.*

115. Comme on l'a dit précédemment, les richesses de l'Époux sont celles dont parle le Prophète : « Les richesses du salut sont la sagesse et la science⁴. » Dans la science, c'est-à-dire dans les celliers, trouvent leur pâture la raison et l'intelligence ; dans la sagesse, qui est la cave au vin, l'amour et la profonde aspiration de l'âme vers Dieu. Là, on connaît ; ici, l'on savoure. Là, travaille et peine le zèle de l'amateur de distinctions ; ici ne peut que se réjouir

4. *Is.* 33, 6. Guillaume reprend et résume dans ce § 115 tout l'argument de ce premier chant, développé aux § 26-29.

fruentis. Quae enim scientiæ sunt, non omnium sunt ; sed cum labore a discentibus quasi deforis inferuntur ; quae vero sunt sapientiae a simplicibus etiam filiis Dei, sentientibus de Domino in bonitate et in simplicitate cordis Deum quaerentibus, quasi concreta naturae intus et absque labore gratis parta^a inveniuntur. Cella quippe vinaria est secretum quoddam sapientiae Dei, status mentis Deo plenius affectae, qui, solo mortalitatis hujus interposito velo, sicut Dei templum, separatur a coelestibus, hoc est a sancto sanctorum, certam quamdam ac familiarem communionem cum coelestibus habens, secundum proficientis mensuram et donum gratiae illuminantis. Ibique est lectus floridus, lectus deliciarum ; quem paulo ante Sponsa requirebat, non eum acceptura sub tignis fidei vel spei, sed in plenitudine caritatis, quae est cella vinaria.

116. Caritas etenim, seu perfectionis ejus bona conscientia, cella vinaria est ; vinum vero cellae hujus vinariae gaudium in Spiritu sancto est. In cella ergo vinaria nihil est, nisi vinum. Quidquid illud ingreditur, quidquid ingeritur, vinum vel est, vel fit, quia ignis amoris Dei totum sibi sumit et absumit, et sicut ignis iste communis, in suam convertit substantiam, cum diligenti Deum omnia cooperantur in bonum.

a. gratis parta S²: parta gratis S.

1. *Sag.* I, I.

2. La *Lettre d'or* renferme un passage parallèle : « Quand le cœur pieux est devenu un seul esprit avec Dieu, seul le voile de cette vie mortelle le tient encore à l'écart et le sépare du Saint des Saints, de cette béatitude qui est la part des bienheureux. Mais comme déjà, dans la foi et par l'espérance en celui qu'il aime, il en jouit en son être

l'expérience de l'amant gorgé de délices. Les richesses de la science n'appartiennent pas à tout le monde ; ses disciples, à force de labeur, les importent, en quelque sorte, du dehors. Quant aux trésors de la sagesse, les enfants de Dieu, même les simples, qui prennent contact avec quelque chose de Dieu dans la bonté, qui cherchent Dieu dans la simplicité du cœur¹, les trouvent, comme une excroissance en eux de la nature, fruit gratuit d'un enfantement sans travail. Oui, la cave au vin est une espèce d'abri secret de la sagesse de Dieu ; c'est l'état de l'âme pleinement attachée à Dieu : seul, le voile interposé de la condition mortelle le sépare, comme le temple de Dieu, du monde céleste, c'est-à-dire du Saint des Saints ; il jouit cependant avec ce monde d'une certaine communion assurée et familière, proportionnée à son progrès spirituel et au don de la grâce illuminante². Là se trouve le lit couvert de fleurs, le lit de délices : l'Épouse tout à l'heure le cherchait³, qui devait s'en voir offrir l'accès⁴, non pas sous les poutres de la foi et de l'espérance⁵, mais dans la plénitude de la charité qui est la cave au vin.

116. La charité, ou la bonne conscience que l'on a de la perfection de cette dernière, est la cave au vin ; et le vin de cette cave destinée à le recevoir, c'est la joie dans l'Esprit-Saint. Ainsi donc, dans cette cave au vin, rien d'autre que du vin. Tout ce qui entre là, tout ce qu'on y apporte, est ou devient du vin ; car le feu de l'amour de Dieu tire tout à soi, le dévore, et, comme le feu naturel, le convertit en sa propre substance, puisque pour l'amant de Dieu tout se tourne en bien⁶.

intime, il supporte avec une patience moins pénible ce qui lui reste encore à vivre », § 275 ; *l. c.*, p. 149.

3. *Supra* § 95-98 et 101-104.

4. § 99-100.

5. § 105-106.

6. *Cf. Rom.* 8, 28.

117. Ubi a vini copia et ubertate domus Dei, et torrente voluptatis, in tantum fervet caritas, et exundat in excessus suos, et in id quo tendit exhilaratur, ut saepius videatur exordinari, nisi a rege reordinetur; ut optet Paulus anathema esse a Christo pro fratribus suis; et Moyses deleri se expostulet de libro vitae [148r], nisi populo Dei peccatum mortiferum dimittatur. Sed et si conscientia bona secundum Deum in hujusmodi quae caritatis sunt ^a aliquando contristatur, si compatitur, si condolet; hoc gaudium ejus non minuit, sed auget. Gaudium etenim Domini in conscientia bona, in qua suam posuit stationem, nulla saeculari tristitia incurrente interscinditur, vel vana laetitia obscuratur; sed fideliter ac firmiter, in continuum tenorem suum contextitur, semper et ubique tranquillum, nec mutatur, licet ad multa se mutuet. Nihil ibi agunt conturbationes hominum, seu contradictiones linguarum. Procul hinc vana laetitia, omnis tristitia, ubi mortificato penitus homine veteri, solus vivit de gustu summi boni sensus suavitatis et affectus pietatis. Procul, quae deforis ingerere se solent, vanae ac nugatoriae hilaritates, frontem depingentes, pectus non implentes, cutem perfudentes, interiora non penetrantes. Haec etenim sunt gaudia saeculi vastatoria, vanas oblectamentorum imaginationes afferentia; quidquid vigoris vel virtutis erat in animo auferentia, et abeuntia, et transeuntia, et perniciosiora omni tristitia. Gaudium vero Domini res severa est, opus ejus omne

a. quae caritatis sunt *add. s. l. (main présumée de Guillaume).*

1. Cf. Ps. 35, 9.

2. Guillaume a parlé de la folie (*insania*) de l'amour dans son traité *De la nature et dignité de l'amour*, cf. *Œuvres choisies...*, p. 174. Il préfère ici le terme « désordre » (*exordinatio*). C'est qu'il s'apprête à développer le thème de l'ordo (et *ordinatio*) caritatis, qui tient tant de place dans ses dernières œuvres.

117. C'est là, qu'excitée par la profusion du vin, l'abondance de la maison de Dieu et le torrent de volupté ¹, la charité se met si fort à bouillonner, à déborder en ses transports, à s'en donner à cœur joie pour l'objet de ses désirs, que si le Roi ne remet l'ordre en elle, très souvent elle paraît désordonnée ²: ainsi Paul souhaite d'être anathème, séparé du Christ, pour ses frères ³; Moïse demande d'être rayé du livre de vie, si Dieu ne pardonne à son peuple le péché qui fait mourir ⁴. Bien plus, si parfois, pour des motifs relevant de la charité, la conscience bonne de la bonté de Dieu s'afflige, compatit et souffre, cela ne diminue en rien, mais augmente sa joie. Car, dans la conscience bonne, où elle fixa son séjour, en aucune rencontre la joie du Seigneur n'est troublée par la tristesse mondaine, ni assombrie par quelque folle amusette. Sûre, au contraire, et solide, sans rompre son fil, sa trame se maintient toujours et partout unie; elle ne change pas, et, toutefois, en de multiples soins s'échange. Là, demeurent sans influence les agitations des hommes, les contradictions des mauvaises langues ⁵. Loin d'ici, vaine joie et tristesse de tout genre, loin de ce lieu, où, le vieil homme une fois mortifié à fond, seuls vivent de la saveur du Souverain Bien le sentiment de la suavité et l'amoureux élan de la piété! Loin d'ici, habituelles ingérences du dehors, ris vains et frivoles, qui rougissent le front, mais ne remplissent point le cœur; qui humectent l'épiderme, mais ne pénètrent point les profondeurs de l'âme! Ces joies-là, ce sont les joies dévoratrices du siècle: elles apportent d'imaginaires et creuses distractions; elles emportent de l'âme tout ce qu'elle renfermait de vigueur et de vertu; elles passent et s'effacent, plus nocives que toute tristesse. La joie du Seigneur, elle, est chose austère, son œuvre sérieuse

3. Cf. Rom. 9, 3.

4. Cf. Ex. 32, 32.

5. Expression reprise de Ps. 30, 21.

serium est gaudentium et exsultantium, non solum cum audiunt nomina sua scripta esse* in coelis, et mercedem copiosam; sed et cum qui ejusmodi sunt incidunt in tentationes varias, et cum propter Deum quem amant, mundus eos odit, et ejiciunt eos homines, et exprobrant nomen eorum tanquam malum. Gaudium quippe deforis veniens facile reexit; sancta vero conscientia quae non de [148v] alieno gaudet, semper gaudet, quia intus habet unde gaudet.

118. Domestica enim possessio, et certa, felicitas est bonae conscientiae, de qua Propheta dicit, beatum virum praedicans qui timet Dominum: «Gloria et divitiae in domo ejus.» Et Apostolus: «Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae.» Quae autem est conscientia bona, nisi in amore Dei placens sibi, et in amoris ipsius fideli servitute bene respondens sibi? Gaudium hoc non est in risu oris, sed in jubilo cordis, cum qui sic gaudet, quidquid ingruat, quidquid irruat, ex bono conscientiae semper est alacer et securus; et super omne quod occurrit^o in Deum erectus; gaudium quippe est bona amatae^o rei fruitio.

119. Quapropter secundum modum sive qualitatem amoris, modus etiam vel qualitas gaudii comitatur; et solidius gaudium efficere solet solidior amoris materia. Ideo amor Dei proprium habet gaudium suum, gaudium in Spiritu Sancto, quod nemo tollit ab amante, quia suum

a. esse *add. s. l. S²* || b. quod occurrit *add. s. l. (main présumée de Guillaume)* || b. amatae *corr. s. l. (main présumée de Guillaume)*: dilectae S.

1. Cf. *Lc* 10, 20; *Matth.* 5, 12; *Lc* 6, 23.

2. *Lc* 6, 22.

3. *Ps.* 111, 1 et 3.

appartient tout entière aux âmes saisies de joie et d'exultation, non seulement à la nouvelle que leur nom est écrit dans les cieux et plantureux leur salaire¹, mais aussi lorsque, même parvenues en cet état, elles tombent en des épreuves variées; qu'à cause de Dieu, leur amour, le monde les hait, les hommes les rejettent et outragent leur nom comme infamant². La joie venue du dehors s'en retourne vite; mais l'âme sainte, dont la joie ne découle pas d'une cause étrangère, demeure toujours en joie, car, en elle, elle tient la source de sa joie.

118. C'est une possession familière, et assurée que le bonheur de la conscience bonne, dont parle le Prophète quand il exalte la félicité de l'homme qui craint le Seigneur: «La gloire et la richesse emplissent sa maison³»; et l'Apôtre: «Notre gloire, la voici: le témoignage de notre conscience⁴.» Quelle est donc la conscience bonne, sinon celle qui se complait en l'amour de Dieu, et qui, dans le fidèle esclavage de cet amour, se voit en bon accord avec elle-même? Cette joie-là ne réside point dans le rire de la bouche, mais dans la jubilation du cœur; et celui qui se réjouit ainsi, toute menace, toute agression, toujours, par suite du bon état de sa conscience, le trouve alerte, valeureux et, vainqueur de tout obstacle, dressé vers Dieu. La joie, en un mot, est la bonne et savoureuse possession de l'objet aimé.

119. Pour cette raison, mesure et qualité de la joie, mesure et qualité de l'amour marchent de pair. C'est l'habitude: un plus solide fonds d'amour produit une joie plus solide. Ainsi, l'amour de Dieu possède sa joie propre, la joie dans l'Esprit-Saint, que personne n'enlève à l'amant⁵, parce que sienne, parce qu'à la conscience la possession

4. II *Cor.* 1, 12.

5. Cf. *Jn* 16, 22.

est, quia illius conscientiae certa illa^a possessio est. Et hoc est vinum cellae vinariae. Hoc inebriatus erat qui dicebat : « Quis nos separabit a caritate Dei? Tribulatio, an angustia, an persecutio, an fames, an nuditas, an periculum, an gladius? Certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque potestates, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura aliqua poterit nos separare a caritate Dei quae est in Christo Jesu Domino nostro. » Et Psalmista : « Calix meus inebrians quam praeclarus est ! » Hoc nempe vinum est, novi illius jam spirans virtutem [149r], quod bibit Jesus cum discipulis suis in regno Patris sui ; vinum, sicut dicit Propheta^b, creans virgines ; vinum, sicut dixit Psalmista, compunctionis sive laetificans cor hominis. Et quidem contraria quodammodo sibi videntur compunctio desiderantis, et laetitia fruents ; sed utrumque tamen cellae vinariae et bonae conscientiae res est, prodiens de uno fonte amoris.

120. Inducitur ergo Sponsa in domum vini, in gaudium Domini et Sponsi sui ; sed ad primas boni illius experientias, modi vel rationis impatiens a vini copia exordinatur usque ad ebrietatem nimii fervoris, usque ad languorem infirmitatis humanae deficientis in salutare Dei. Amans nempe et multum amans, nisi in ipso amore inordinata esset, si prudenter, si temperanter, si fortiter, si juste amaret, non langueret. Quid enim etiam in corporibus languorem facit,

a. illa *add. s. l. S²* || b. Propheta *corr. s. l. (main présumée de Guillaume)* : Iheremias S (*il s'agit en fait du Prophète Zacharie*).

1. Rom. 8, 35.38.39.

2. Ps. 22, 5.

en est assurée. Voilà le vin de la cave au vin. Il en était ivre celui qui disait : « Qui nous séparera de la Charité du Christ? La tribulation, l'angoisse, la persécution, la faim, la nudité, le danger, le glaive? J'en suis sûr : ni mort, ni vie, ni anges, ni principautés, ni puissances, ni vertus, ni présent, ni futur, ni force, ni hauteur, ni profondeur, ni créature que ce soit ne pourra nous séparer de la charité de Dieu, qui est dans le Christ Jésus Notre-Seigneur¹ » ; et le Psalmiste : « Mon calice enivrant, comme il est magnifique² ! » Oui, voilà le vin, exhalant déjà la vertu de ce vin nouveau, que, dans le Royaume de son Père, Jésus boit avec ses disciples³ ; le vin, dit un prophète, qui crée les vierges⁴ ; le vin de compunction⁵, ajoute le Psalmiste, qui met en liesse le cœur de l'homme⁶. Au vrai, compunction du désir, et allégresse de la possession savoureuse, dans une même âme, à première vue, se contrarient. L'une et l'autre pourtant, jaillies d'une unique source d'amour, appartiennent à la cave au vin et à la bonne conscience.

120. L'Épouse est donc introduite dans la maison du vin, dans la joie du Seigneur, son Époux. Mais à la première expérience du bonheur, incapable de souffrir mesure ni raison, elle se dérange, par abus de vin, jusqu'à l'ivresse d'une ferveur excessive, jusqu'à la langueur de l'infirmité humaine qui défaille en attendant le salut de Dieu⁷. Elle aime, assurément, elle aime beaucoup, mais elle a été désordonnée dans son amour même : si elle aimait avec prudence, avec tempérance, avec force et justice, elle ne tomberait pas dans la langueur. Qu'est-ce qui provoque

3. *Matth.* 26, 29 ; *Mc* 14, 25.

4. *Zach.* 9, 17.

5. Cf. *Ps.* 59, 5.

6. Cf. *Ps.* 103, 15.

7. Cf. *Ps.* 118, 81.

nisi inordinati humores? Naturalis siquidem est ordo sancti amoris per prudentiam intelligere seu sapere, sed ad sobrietatem, id est ad temperantiam; per fortitudinem agere intellecta, sed secundum justitiam. Cum vero prudentia sapit non ad sobrietatem, fortitudo vero nititur ultra justitiam; omnia exordinantur, et languor fit. Amor quippe exordinatus exordinat omnia; et dum inordinate sequitur, non assequitur, sed deficit et languet. Nititur etenim aliquando vehementius justo, et in quantum suae sibi conscius est^a puritatis, ipse sibi lex, ipse sibi ordo esse praesumit, impatiens ordinantis. Ordinante tamen et regente Rege sic languor ipse in languente or-[149v]-dinatur, ut quomodocumque agitetur aut cribretur qui languet, tota languoris ipsius et exercitii salutaris pia disciplina plus gaudii sit quam moeroris. Multum namque se amat, et quasi^b concordissimis quibusdam sibi respondent antithetis, gaudium illud et iste dolor, fruētis plus affectus, et desiderantis anxius appetitus. Ideo qui languet, non vult curari, qui dolet non vult consolari. Gaudet quippe se in amore deficere; cum amorem ipsum in ipso defectu suo sentit proficere. Gustatoque ad aliquid quoniam suavis est Dominus, incipiens sentire de Domino in bonitate, sentire aliquatenus summum bonum, intueri vel contemplari summum pulchrum, intelligere intellectu jam ex

a. est *add. s. l. S^a* || b. quasi *add. s. l. S^a*.

1. Avant de paraphraser (et on verra avec quelle maîtrise, *infra*, § 127-128) l'*ordinavit in me caritatem* du Cantique, Guillaume s'arrête aux « désordres » d'un amour encore abandonné à lui-même, à ces « langueurs » plutôt, qui sont comme le signe en l'âme de l'*exordinatio* congénitale.

2. Cf. *Rom.*, 12, 3. Voir, dans *Lettre d'or*, § 70 et 300, *l. c.*, p. 62 et 158, une application de ce même texte.

la langueur du corps? Le désordre¹ des humeurs, pas autre chose. Eh bien! voici l'ordre naturel du saint amour: comprendre et goûter par le moyen de la prudence, mais sobriement, c'est-à-dire avec tempérance²; user de la force pour mettre en œuvre les vérités comprises, mais selon la justice. Si la prudence satisfait son goût sans sobriété, si la force pousse au-delà de la justice, tout se désordonne et la langueur arrive. Oui; l'amour désordonné désordonne tout; et tant qu'il cherche sans ordre, sa recherche est sans effet; mais il défaille et s'alanguit. Il se démène parfois avec plus de véhémence qu'il n'est juste, et dans la mesure où il se rend compte de sa propre pureté, il se flatte, rebelle à l'Ordonnateur, de se faire à soi-même et son ordre et sa loi. Quand le Roi, cependant, met de l'ordre et gouverne, cette langueur même s'ordonne si bien dans le patient que celui-ci peut endurer secousses et épreuves variées: toute la miséricordieuse discipline de la langueur elle-même et de l'épreuve salutaire, lui procure plus de joie que de tristesse. Elles s'entendent fort bien, elles s'équilibrent en des sortes d'antithèses infiniment harmonieuses, cette joie et cette douleur, la tendre affection de l'amant enivré de délices et l'anxieuse convoitise du même amant toujours avide. Aussi le languissant ne veut point de guérison; le dolent, de consolation. Bien plus, il se réjouit de voir ses forces décroître au chemin de l'amour, car il sent, dans cette décroissance même, s'accroître son amour. Ayant un tant soit peu goûté combien le Seigneur est doux³, il commence de prendre contact avec quelque chose de Dieu dans la bonté⁴; de percevoir, en une certaine mesure, le Souverain Bien; de voir et de contempler la Beauté suprême; de comprendre maintenant en partie,

3. *Ps.* 33, 9.

4. *Sag.* 1, 1.

parte fruētis, beatitudinem et gaudium incorruptibilitatis et immutabilitatis.

121. Et totus eo nitens homo corruptibilis et mutabilis evadere, cum non potest, fit ei gravi taedio corruptio mortalitatis suae; et cum ei dicitur: « Non videbit me homo et vivet », vitam suam, quaecumque illa est, quae tardat vel impedit vitam videnti Deum, vehementer incipit odisse. Mori ergo libet, sed non licet; mori pro Christo, nec ei datur; mori in Christo, sed differtur. Ordinatur in Christo vivere, et caligat intellectus; vacare Deo, nec permittit eum suis aestus; operari, nec locus est operi ejus. Vult impendere, nec habet de quo; impendi et superimpendi, nec invenit in quo. Dicit, clamat: « Domine quid me vis facere? » nec respondetur ei; quid me vis fieri? et dimittitur ipse sibi. Vult etenim ex ratione^a facere justa et [150r] deficit in discernendo; fieri justus ex affectu^b, nec potest nisi a Deo. Legitur languenti medicina sua, nec attendit; amori, lex sua, nec capit; exordinatae, ordo suus, nec advertit. Jubetur quippe diligere Dominum Deum suum in toto corde suo, et in tota anima sua, et in tota mente sua, et in omnibus viribus suis; et proximum suum tanquam seipsum; sed ubique impetu amoris praevalente aliquando nescit amare vel seipsum, vel proximum, prae amore Dei; aliquando vel Deum, vel proximum prae amore sui; aliquando Deum

a. ex ratione add. marg. S¹ (le réviseur avait d'abord écrit au-dessus de la ligne ex affectu; cette expression a été grattée) || b. ex affectu add. s. l. S¹.

1. A noter la progression: *gustare ad aliquid; sentire in bonitate; sentire aliquatenus summum Bonum; intueri vel contemplari summum Pulchrum; intelligere intellectu jam ex parte beatitudinem*. Tout cela n'est que science, tout cela n'est que « langueur ». La véritable contemplation, on va nous le dire, § 122, est dans la connaissance d'amour, *intellectu amoris*, dans la sagesse qui expérimente.

avec l'intelligence, la béatitude de celui qui possède et qui jouit, la joie de l'incorruptibilité et de l'immutabilité¹.

121. Bandé tout entier pour s'évader vers un tel but, l'homme corruptible et changeant, devant son impuissance conçoit un lourd dégoût de la corruption attachée à la condition mortelle. Et quand il entend dire: « L'homme ne pourra me voir et vivre² », il se met, quelle qu'elle soit, à violemment haïr sa vie, qui le retarde et l'empêche de vivre de la vision de Dieu. Mourir, il veut bien, mais ne le peut; mourir pour le Christ, le motif lui manque; mourir dans le Christ, mais c'est pour plus tard. Il se propose de vivre dans le Christ, et son intelligence s'obscurcit; de vaquer à Dieu, son agitation ne lui en laisse pas le loisir; de travailler, pas d'occasion pour son travail. Il veut dépenser, et il n'a pas de quoi; être dépensé, se dépenser soi-même par surcroît, et il ne trouve pas en quoi. Il dit, il crie: « Seigneur, que voulez-vous que je fasse³? » pas de réponse; que voulez-vous que je devienne? et on l'abandonne à lui-même. Il veut appliquer sa raison à des actions saintes: son jugement défaille; employer sa volonté amoureuse à se sanctifier: impossible, sauf intervention de Dieu. On lit son ordonnance au malade: il n'écoute pas; sa loi à l'amour: il ne saisit pas; au dérégulé sa règle: il ne s'en aperçoit pas. On lui impose d'aimer son Seigneur de tout son cœur, de toute son âme, de tout son esprit, de toutes ses forces, et son prochain comme soi-même⁴: mais l'impétuosité de l'amour le domine entièrement, il ne sait plus s'il aime ou soi-même et le prochain par amour pour Dieu; ou Dieu et le prochain par amour pour soi;

2. Ex. 33, 20.

3. Act. 9, 6.

4. Matth. 22, 37-39. Mais Guillaume ajoute comme toujours (sauf une fois: *La Contemplation de Dieu*, 373 C; l. c., p. 70) le *in (ex) omnibus viribus tuis* de Lc 10, 27 (voir plus loin § 127).

vel semetipsum prae amore proximi, cum si ordine suo et modo suo procedat, verus amor vel sui, vel proximi, non sit nisi amor Dei. Hic est languor Sponsae amore languentis; haec fortis ut mors dilectio; haec dura velut infernus aemulatio; haec ebrietas ab ubertate domus et torrente voluptatis Dei.

122. Est et alius languor Sponsae in cogitando de Sponso, cum ex vitio aliquando neglectae conscientiae, aliunde sordente memoria, hebet intellectus et languet amor. Haec enim tria sunt, memoria, intellectus et amor, quae secundum qualitatem suam vel quantitatem, formant de Deo cogitationem. Ubi si incidens aliunde, vel aliorum fuerit spectans de Deo memoria; si remissa, si negligens, seu infidelis, nullus, aut rarus, aut tenuis, et pronus in errorem sequitur intellectus, amor nullus vel corruptus, scilicet cum cogitatur propter aliud quam ut ametur, vel amatur propter aliud quam propter semetipsum Deus; si vero in cogitatione fidei fervet memoria [150v] ad intelligendum, nequaquam ibi finem constituens, sed nitens ad amorem per intellectum; amanti, tendenti, beata quadam experientia saepe praesto fit quod quaeritur, cum transit intellectus in amorem, seu amor in intellectum, secundum gratiam donantis, et studium seu pietatem accipientis. Ubi cum videt aliquid, sed non pervidet intellectus; sicut apposita scientia apponit dolorem, sic apposita sapientia apponit amorem: gaudens ad videndum, languens ad pervidendum, non satis requiescens in eo quod accepit,

1. Cf. *Cant.* 8, 6.

2. Cf. *Ps.* 35, 9.

3. Qu'on se reporte au § 76. Cf. aussi *Lettre d'or*, § 242, *l.c.*, p. 135.

4. La première proposition de cette période évoque le *fides quaerens intellectum* anselmien (si in cogitatione fidei fervet ad intelligendum, dit Guillaume), mais notre auteur dépasse aussitôt ce plan intellectuel (*nitens ad amorem per intellectum*).

5. Cf. *Eccl.* 1, 18.

ou encore Dieu et soi par amour du prochain; alors qu'en suivant son ordre et sa mesure propres, le véritable amour de soi et du prochain ne diffère pas de l'amour de Dieu. Telle est la langueur de l'Épouse languissant d'amour; tel est l'amour fort comme la mort; telle, la jalousie cruelle comme l'Enfer¹; telle, l'ivresse causée par l'opulence de la maison de Dieu et le torrent de ses délices².

122. Voici encore une autre langueur, qui vient à l'Épouse en pensant à l'Époux: par la faute d'une conscience quelquefois négligée, des souillures ramassées au dehors salissent la mémoire: l'intelligence s'émousse et l'amour languit. Or, ce sont elles, ces trois facultés, mémoire, intelligence, amour, qui, selon leurs qualités propres et leur mesure, façonnent notre idée de Dieu³. Si dans cette conscience, la mémoire s'intéresse à Dieu en étrangère et en distraite; si elle se montre indolente, négligente, infidèle, l'intelligence réduite à rien, ou superficielle, ou sans force et encline à l'erreur, se met à la traîne, avec un amour annihilé et altéré; on pense à Dieu dans une autre intention que de l'aimer; on l'aime pour un autre motif que Lui seul. Si, au contraire, pour s'acheminer à la compréhension, la mémoire s'échauffe en des pensées de foi, ne mettant sa fin, d'aucune manière, dans la connaissance, mais s'efforçant par elle d'atteindre à l'amour⁴, souvent, à l'amant, à l'aveide, une bienheureuse expérience livre soudain la présence de l'objet qu'il cherche: l'intelligence passe en amour, ou l'amour en intelligence, selon la grâce du Donateur, et le zèle ou la piété du bénéficiaire. A ce moment, comme l'intelligence voit quelque chose, mais ne voit pas à fond, de même qu'augmenter la science, c'est augmenter la douleur⁵, de même, augmenter la sagesse, c'est augmenter l'amour: elle s'enchanté à voir, elle languit du désir de voir à fond; elle ne goûte pas un suffisant repos dans ce

quod ex parte est, dum anxie anhelat ad id quod nondum accepit, quod perfectum est. Quod enim amandum est, intelligendum est. Quod intelligendum est, cogitandum est. Quod enim amandum est, nisi praesto fiat amanti per memoriam, innotescat per intellectum, amor ipse obsolescit, et languet; maximeque in eis rebus, in quibus amori per memoriam solummodo et intellectum sua paratur fruitio, sicut in rationabilibus, magis autem in spiritualibus, praecipue vero in divinis. Mens ergo, cui amor patriae Patrisque Dei insedit, odit vehementer peregrinatem in alienis memoriam suam, et intentum^a occupationibus alienis intellectum. A quibus, cum perfecte se excutere amor non praevalet, voluntate quadam carnis non^b voluntaria irretitus, languet in semetipso patiturque, quod dicitur per Prophetam: « Vivit Dominus, cujus ignis est in Sion, et caminus in Jerusalem. » Ignis etenim naturaliter semper sursum impetum habens, camino inclusus eo magis aestuat [151r] in semetipso, quo fortius alienis obicibus detinetur. Deinde torrens detentus vehementius exundat, ignis inclusus fortius aestuat, amor Sponsae cohibitus non se capit. Legisque impatiens, cum carnis vinculo detinente totus evadere non potest quo totus fertur, proxima quaeque quasi ignis corripit, totumque se spiritus amantis refundit in proximum, si forte vel hac via compendiosus mereatur ascendere purior ad Deum.

a. intentum corr. s. l. S²: intellectum S || b. non add. s. l. S².

1. En d'autres termes : pour aimer il faut connaître, et pour connaître il faut chercher ; il faut « prospecter » le trésor de sa mémoire. Voir la suite du texte, qui orchestre à nouveau le thème du § 75.

2. Le plan d'*animus*, où s'élabore la connaissance d'amour (*supra*, *Introd.*, p. 21), le plan de ce que Guillaume appelle parfois

qu'elle a reçu, et qui est partiel ; elle s'essouffle, anxieuse, à désirer ce qu'elle n'a pas encore reçu, et qui est la perfection. L'amour exige la connaissance ; la connaissance, la réflexion¹. Si la mémoire ne rend pas présent l'objet de l'amour, si l'intelligence ne le fait pas connaître, l'amour lui-même s'épuise et s'alanguit ; surtout s'il s'agit de ces matières où, seules, la mémoire et l'intelligence préparent à l'amour sa jouissance : ainsi en est-il sur le plan rationnel ; davantage, sur le spirituel ; mais avant tout sur le plan divin². L'âme, en laquelle s'est enracinée l'amour de la Patrie céleste et d'un Dieu Père, poursuit d'une haine véhémement sa mémoire, quand elle divague en des sujets étrangers ; son intelligence, quand elle s'applique à des occupations étrangères. Si, empêtré dans une certaine volonté charnelle non consentie, il ne vient pas à bout de s'en arracher tout à fait, l'amour se consume de langueur et souffre. C'est ce que déclare le Prophète : « Le Seigneur est vivant : son feu est dans Sion et sa fournaise à Jérusalem³. » Le feu tient de sa nature une force impétueuse qui, sans arrêt, le pousse en haut : enclos dans un four, il se replie sur lui-même et fait d'autant plus rage que résiste l'obstacle qui l'enserme. Le torrent endigué s'épanche ensuite avec plus de violence ; prisonnier, le feu tourbillonne plus fort. Contrarié, l'amour de l'Épouse perd sa propre maîtrise. Incapable de supporter une règle, impuissant à s'évader tout entier du lien de la chair, qui le tient captif, pour tout entier s'élancer où il se sent entraîné, il saisit, comme le feu, tous les objets à sa portée, et l'âme aimante reverse tous ses sentiments sur le prochain, dans l'espoir, peut-être, de mériter, par ce raccourci, de monter plus pure vers Dieu.

spiritus mentis nostrae, la plus fine pointe de notre âme où, dans la grâce et par la grâce, Dieu, le « divin », se livre à nous.

3. *Is.* 31, 9.

123. Propter quod conversa Sponsa ad adolescentulas, ad filias Jerusalem, filias supernae pacis, compares desiderii, sociasque amoris sui, *fulcite me, inquit, floribus; stipate me malis, quia amore languo.*

Non enim potest in aliis non amare, unde ipsa in seipsa singulariter consolatur dolorem suum; animusque vere Deum amans, amorem ejus ubicumque invenit, amat, et amplectitur. Cujus formam cum attendit in proximo, saepe plus placet quam in semetipso, quia conscientiam non videns nisi suam, in se videt et quod patet hominibus, et quod latet; in proximo, non nisi quod patet; fructus scilicet aliquos spiritus, vel amoris, quos videt, per quos interiorem in eo conjicit et amat amorem, quem non videt. In seipso videt et quid desit, et quid adsit sibi; in proximo vero, non nisi de eo quod videt, potest judicare. Insuper, quae sua sunt, districta justitia insequitur; quae vero proximi benevola caritate omnia in bonum interpretatur. Ideo plus ei saepe placet, modicum quid boni in proximo [151v] cujus non videt interiorem mixturam, quam multum in semetipso, cujus mixturae solus ipse patitur frixuram; plus placet alter cum incipit, quam ipse sibi qui proficit; plus alterius profectus, quam sua sibi perfectio. Fruitur ergo ex fraternae caritatis benevolentia in proximo, quo frui non potest in semetipso etiam cum adest, et plusquam in proximo; quia, sicut dictum est, in illo latente conscientia, sola patet facies boni, quod sicut in semetipso amplectitur, in congratulatione fraternae caritatis; in seipso vero, in tantum conscientiae incumbit quod offendit,

123. C'est pourquoi, tournée vers les adolescentes, vers les filles de Jérusalem, filles de la paix d'En-Haut, confidentes de son désir, associées à son amour, l'Épouse s'écrie : *Soutenez-moi avec des fleurs, fortifiez-moi avec des pommes, car je languis d'amour.*

Elle ne peut s'empêcher d'aimer (le bien) dans les autres : merveilleuse et intime consolation pour sa propre douleur. Le véritable amant de Dieu, où qu'il trouve l'amour divin, l'aime et le chérit. Son aspect, quand il le remarque dans le prochain, lui plaît souvent mieux qu'en lui-même; et voici pourquoi. Ne connaissant d'autre conscience que la sienne, il y voit à la fois ce qui paraît aux yeux des hommes et ce qui leur demeure caché; dans le prochain, il ne voit que ce qui paraît : certains fruits visibles de l'Esprit et de l'amour, par où il conjecture et aime en ce prochain l'amour intérieur qu'il ne voit pas. En soi-même, il voit à la fois ses manques et ses avoirs; dans le prochain, il ne peut juger que de ce qu'il voit. Et puis, ce qui est sien, il le critique en stricte justice; mais tout ce qui appartient au prochain, avec une charité bienveillante, il l'interprète en bien. Voilà pourquoi, souvent, incapable de discerner le mélange dans l'âme du prochain, il prend plus de plaisir à considérer en elle un bien minime, qu'un bien notable en lui-même, car il est seul à souffrir de la torture de ce mélange. Les débuts d'un autre en la vie spirituelle lui procurent davantage de joie que ses propres progrès, davantage les progrès d'un autre que sa propre perfection. Ainsi la bienveillance de la charité fraternelle lui ménage de jouir dans le prochain du bien qu'il ne peut savourer en sa propre âme, même s'il s'y trouve bien davantage que dans le prochain : car la conscience de ce dernier restant, comme on l'a dit, impénétrable, seul apparaît le visage du bien; dans l'effusion de sa charité fraternelle, l'amant de Dieu chérit ce bien, comme s'il le voyait en lui-même; sa propre conscience, au contraire, il ne se penche sur elle qu'autant qu'elle lui donne sujet de plainte; aussi, renfermerait-elle

ut etsi in ea forte fuerit quod placere possit, nec apparere audeat ante faciem semetipsum districtius iudicantis.

Ordinante ergo in hoc ipsum caritatem Sponsae auctore ipso caritatis, pertaesa suorum defectuum tota egreditur et resolvitur in congratulationem alienorum profectuum ; approbans, ut dictum est, magis alterius principium, quam suum finem, plus alterius profectum quam suam perfectionem.

124. In floribus quippe, in quibus spes fructus est, bona spes designatur incipientium ; in malis vero, fructus perfectorum. In illis fulcitur ad delicias ; in istis ad virtutem stipatur. Et suavius ei in incipientibus redolent flores novae in Christo creaturae, quam in seipsa fructus perfectionis suae, fructus alienae iustitiae, quam conscientia cujuslibet sanctitatis suae. In illis ergo virtutis accipit incitamentum ; in istis firmamentum.

125. Sed et secundum exteriora, habet sanctae juventutis* indoles, in disciplina pietatis quamdam gratiae praerogativam ; et sancta canities, ob certioris fiduciae [152r] robor reverentiam suam. Tenera quippe aetas hilarem habet et aptam ad cuncta materiam ; et instar cerae mollis facile recipit quidquid ei imprimitur ; et decentius retinet ; maxime cum quod naturale, hoc est quod virtutis est, ei committitur. Et sicut aetati virtus addit decorem, sic virtuti flos ipse aetatis gratiam apponit potiorem. Aetas etiam in bonum provecta, ad omnem se conscientiam commendat, in qua boni aliquis amor est ; quam et de praeterito antea vita facit laudabilem, et

a. juventutis S²: juvenis S.

1. *Nova in Christo creatura*, cf. II Cor. 5, 17, et aussi Gal. 6, 15.

2. Echo de l'axiome : *Omnis virtus naturalis est homini* ; cf. *Lettre d'or*, § 219 ; l. c., p. 127.

par hasard de quoi lui plaire, elle n'ose le produire aux yeux d'un juge si sévère pour soi.

L'Auteur de la charité met donc en ordre sur ce point précis la charité de l'Épouse : dégoûtée de ses défauts, elle sort de soi tout entière, et se confond en louanges joyeuses sur le progrès du prochain. Répétons-le : elle trouve les premiers pas des autres plus dignes d'éloges que son arrivée au but ; leur progrès, plus louables que sa propre perfection.

124. Les fleurs, grosses de l'espérance des fruits, désignent les bons espoirs des commençants ; les pommes, les fruits des parfaits. Celles-là soutiennent en vue des délices futures ; celles-ci fortifient pour la vertu. Et chez les commençants, les fleurs de la créature nouvelle dans le Christ¹ exhalent pour l'Épouse de plus suaves parfums, qu'en son âme les fruits de sa perfection ; les fruits d'une justice étrangère, plus que la conscience, en elle, de n'importe quelle sainteté. Des fleurs, elle reçoit donc un stimulant de vertu ; des fruits, un réconfort.

125. Et voici encore un rapprochement avec l'aspect extérieur (des fleurs et des fruits) : la sainte jeunesse possède, pour se plier aux disciplines de la piété, un certain charme gracieux, privilège de sa nature ; et la sainte vieillesse emprunte sa respectabilité à la fermeté d'une foi plus assurée. Et c'est vrai : l'âge tendre dispose pour tout d'un fonds d'aptitudes et de gaieté. A l'instar d'une cire molle, elle reçoit facilement toute empreinte. Il la retient plus exactement, surtout si on lui confie du naturel, c'est-à-dire de la vertu². Et comme la vertu ajoute à l'âge une beauté, ainsi la fleur de l'âge ajoute elle-même à la vertu un charme plus délicat. Lui aussi, l'âge avancé dans la voie du bien se recommande vis-à-vis de toute conscience où réside quelque amour du bien. Pour le passé, sa vie écoulée lui mérite l'éloge ; pour l'avenir, sa vertu éprouvée

de futuro ab omni mutabilitatis suspicione reddit immunem probata virtus ; et ipso jure naturae * reverentiam consciscit sibi emerita senectus. Et sicut in juventute virtus apparet gratior, sic tutior in senectute et quasi in sede propria formosior.

126. Juniorum ^b ergo floribus Sponsa fulcitur, seniorum autem malis stipatur, cum illis delectatur, in istis confirmatur ^c, et de singulorum profectibus defectus suos consolatur. Et cum meliorem aestimat homo Dei proximum quam seipsum, non solum diligit eum sicut seipsum, sed et observat eum plus quam semetipsum.

127. Hic enim est ordo caritatis, et languentis legitimus terminus amoris. Primum siquidem diligitur Dominus Deus in toto corde, ut pia jugiter memoria cogitetur ; in tota anima, ut in ipso semper et ad ipsum vivatur ; in omnibus viribus humanis, ut in opus servitutis ejus fideliter expendantur ; in omni mente, ut perfecte et intelligibiliter ametur. Deinde cum omni homine secundum Deum foedus habendum naturae, et bonae voluntatis, ad semetipsum [152r] vero, et ad proximum sicut ad seipsum affectus religiosi amoris ; ut proximus sit quicumque domesticus est fidei ; et in proximis plus ille diligitur, ut propinquior, qui Deo in quo et proximus est et diligitur, vitae merito et pietatis affectu conjunctior invenitur.

128. Sic autem dilectus Dei ac dilector ^a bene et secundum ordinem diligit seipsum, si suam carni curam fecerit, non in desideriiis, sed propter spiritum, suam spiritui suo

a. naturae S¹: naturae reddit S || b. Juni[orum] sur grattage || c. confirmatur S²: firmatur S || d. ac dilector S²: a dilectore S.

1. *Domestici fidei*, cf. *Gal.* 6, 10.

lui épargne tout soupçon d'inconstance ; par droit même de nature, une vieillesse accomplie se couronne elle-même de respect. Comme la vertu brille, plus gracieuse, en la jeunesse, ainsi apparaît-elle, en la vieillesse, plus sûre et plus belle d'occuper un siège qui lui semble réservé.

126. L'Épouse est donc soutenue par les fleurs des jeunes filles, mais elle est fortifiée par les pommes des vieillards. Elle s'enchanté en la compagnie des jeunes filles, sur les vieillards elle s'appuie, et leurs progrès à tous consolent ses propres défaillances. Et comme l'homme de Dieu juge le prochain meilleur que lui, non seulement il l'aime comme soi-même, mais encore il a pour lui plus de considération que pour soi.

127. Voilà donc l'ordre de la charité et le terme légitime de la langueur d'amour. D'abord, on aime le Seigneur Dieu de tout son cœur, au point d'occuper sans cesse de sa pensée la pieuse mémoire ; de toute son âme, au point de toujours vivre en lui et en marche vers lui ; de toutes ses forces humaines, au point de les dépenser fidèlement à son service ; de tout son esprit, jusqu'à l'aimer en perfection et avec intelligence. Puis, avec tout homme qui vit selon Dieu, il faut conclure une alliance de nature et de bonne volonté, et diriger vers soi et vers le prochain traité comme soi-même un mouvement de religieux amour : l'on considère comme prochain tout frère dans la foi ¹ ; et parmi ceux qui composent le prochain — on l'aimera davantage, car il est plus proche — celui que le mérite de la vie et l'élan de la piété unissent plus étroitement à Dieu, en qui il est le prochain et en qui il est aimé.

128. Et voici comment le bien-aimé et l'ami de Dieu s'aime soi-même de la bonne manière et dans l'ordre : s'il donne ses soins à la chair, non pour flatter ses convoitises, mais en vue de l'esprit, s'il exerce dans l'Esprit-

in Spiritu Sancto habuerit caritatem propter Deum. Non enim propter corpus vivimus ; sed sine corpore vivere nequimus. Vivimus autem, ut spiritu Deo adhaereamus ; et pie et sinceriter eum amando, sobrie in nobis, juste ad proximum, et pie ad Deum vivamus, sicque vivendo beate et aeternaliter in Deo aliquando vivere mereamur. Ergo, juxta Apostolum qui dixit : « Nemo umquam carnem suam odio habuit », sufficit non odisse corpus, cui tamen cura habenda est, sed citra servitatem ; spiritui vero sua habenda est caritas, cultus suus exhibendus, usque ad omnem corporis servitatem. Debetur enim corpori cura aliqua spiritus, ut corpus vivat ; spiritui vero servitus omnimoda corporis, ut spiritus vigeat ; Deo utrinque ^a, ut totus homo Deo serviat. Sic qui ordinatae caritatis est, diligit Dominum Deum suum, et in ipso seipsum, et proximum suum sicut seipsum, ipsa qualitate, ipsa quantitate. Nam etsi major forsitan est perfectio caritatis in ipso quam in proximo, tantam utique in eo fore desiderat, quantam amplectitur in semetipso. Si vero majorem eam deprehendit, vel aestimat apud proximum [153r] dulcius eo in Deo fruitur, et plus eum, ut dictum est, observat, quam semetipsum.

129. Hoc est ergo homini diligere Deum, sicut Dominum Deum suum ; et recte diligere seipsum, et proximum sicut seipsum. Hic est ordo caritatis, a lege Spiritus vitae ordinatus, a Verbo Dei in Spiritu Sancto editus ; Digito Dei in corde ordinate amantis descriptus, et in ipsa hominis ratione naturali quodam schemate a Deo formatus ^a. Hinc est quod discernit eum iudicium rationis, et approbat

a. utrinque S²: utrumque S || b. formatus S¹: deformatus S.

1. *Ephés.* 5, 29.

Saint, envers son propre esprit, sa charité en vue de Dieu. Nous ne vivons pas pour le corps ; mais sans le corps, nous ne pouvons vivre. Nous organisons notre existence en vue d'adhérer à Dieu par l'esprit, l'aimant avec piété et sincérité ; vivant selon la tempérance, pour ce qui est de nous, selon la justice vis-à-vis du prochain, selon la piété vis-à-vis de Dieu ; nous méritons ainsi de vivre un jour en Dieu d'un bonheur éternel. D'après le mot de l'Apôtre : « Nul n'a jamais haï sa propre chair ¹ », il suffit donc de ne point haïr sa chair. Il faut en avoir soin toutefois, mais se garder d'en être esclave. Quant à l'esprit, on doit lui témoigner la charité qui lui revient, lui procurer sa formation particulière, jusqu'à complète sujétion du corps. Le corps a droit, pour vivre, à quelque sollicitude de la part de l'esprit ; l'esprit, pour s'épanouir, a droit sur tous les points à la soumission du corps ; Dieu a des droits sur l'un et sur l'autre, pour que l'homme tout entier serve Dieu. Qui jouit d'une charité bien ordonnée aime donc Dieu, soi-même en Dieu et le prochain comme soi-même, d'un amour de qualité et d'intensité exactement proportionnées. Par suite, la charité se développe-t-elle en lui plus parfaite que dans le prochain, il désire à tout prix la voir égaler en ce dernier celle qu'il enferme en son propre cœur. Et s'il la trouve ou la suppose plus éminente chez le prochain, il jouit en Dieu de ce dernier avec plus de douceur ; et il lui témoigne, on l'a déjà dit, plus d'égard qu'à soi-même.

129. C'est cela, pour l'homme, qu'aimer Dieu comme son Seigneur Dieu, s'aimer droitement soi-même et le prochain comme soi. C'est cela, l'ordre de la charité, ordonné par la loi de l'Esprit de vie, révélé en l'Esprit-Saint par le Verbe de Dieu ; écrit par le Doigt de Dieu au cœur de celui qui a mis son amour en ordre ; dessiné par Dieu, en une sorte d'esquisse, dans la raison naturelle elle-même de l'homme. En conséquence, le jugement de la

sensus bonae voluntatis; sed non habet, nisi Spiritus Sancti aspirante gratia, affectus bonae mentis.

130. Primo ergo in cellam vinariam Sponsa introducitur; deinde caritas in ea ordinatur. Primo siquidem ingressu inordinata adhuc, et ebria nititur facere plusquam potest; et complere aggreditur, quasi uno impetu amoris, quaecumque vult Deus; sed deficiens in salutare Dei languet, donec ulteriore progressu, et beato profectu, ordinante in ea rege caritatem, incipiat etiam velle quod vult Deus. Et tunc per similitudinem voluntatis unus cum Deo spiritus fit; ebriusque fit sobrius, languens fit sanus, et vehemens ordinatus, ebrius^a festinat ad somnum, languens ad lectum floridum, vehemens ad amplexum; sicque Sponsi ac Sponsae jucundissima conjunctio fit.

131. O Caritas Deus, Sancte Spiritus, Amor Patris ac Filii, et substantialis Voluntas, habita in nobis, et ordina nos, ut fiat voluntas tua in nobis. Voluntas tua fiat voluntas nostra; ut facturi voluntatem Domini Dei nostri, legem ordinemque ejus inveniamus in medio [153v] cordis nostri. Da illuminatos oculos cordis, quibus inspiciamus in lumen

a. ebrius S¹: hebrius S.

1. Aussi bien, Guillaume appelle-t-il simplement *ordo naturae*, (par ex. dans la *Lettre d'or*, § 53) quelque chose de cette hiérarchie, ce qu'il désigne ici-même par *ordo caritatis*; et l'immortel Prologue de son traité *De la nature et dignité de l'amour* affirme: « L'art des arts, c'est l'art d'aimer; il a pour maître la nature, et Dieu, auteur de la nature » (*Œuvres choisies...*, p. 163).

2. Cf. *Ps.* 118, 81 et 123.

3. Cf. *I Cor.* 6, 17.

4. Ce paragraphe reprend en le résumant tout l'argument de cette strophe. Il annonce, en même temps, les sublimes envolées qui la couronnent, elle et le premier chant tout entier. Les langueurs de

raison le discerne, cet ordre, et le sens de la volonté bonne y adhère¹. Mais si ne survient le souffle propice de la grâce de l'Esprit-Saint, il échappe aux prises amoureuses de l'âme bonne.

130. Ainsi, l'Épouse est d'abord introduite dans la cave au vin; puis, la charité est ordonnée en elle. A peine entrée, non ordonnée encore, et sous le coup de l'ivresse, elle s'efforce de faire plus qu'elle ne peut; elle entreprend d'exécuter en perfection, comme d'un seul élan d'amour, toutes les volontés de Dieu. Mais, défaillante en attendant le salut de Dieu, elle languit², jusqu'au moment où, grâce à un progrès ultérieur, à une bienheureuse avance, le Roi ordonnant en elle la charité, elle se mette en outre à vouloir ce que Dieu veut. Et c'est alors que, par similitude de volonté, l'homme devient un seul esprit avec Dieu³. D'ivre, il devient sobre; de languissant, plein de santé; de fougueux, ordonné. Ivre, il court au sommeil; languissant, au lit fleuri; fougueux, à l'étreinte: et c'est ainsi que s'accomplit l'enivrante union de l'Époux et de l'Épouse⁴.

131. O Dieu-Charité, Esprit-Saint, Amour du Père et du Fils, et leur Volonté substantielle; habitez en nous, mettez l'ordre en nous, pour qu'en nous s'accomplisse votre volonté, pour que, décidés à faire la volonté du Seigneur notre Dieu, nous trouvions au fond de notre cœur et sa loi et son ordre. Accordez-nous les yeux illuminés du cœur⁵, pour enfoncer notre regard dans la lumière de votre immuable Vérité, et sur elle modeler et

l'amour, la laborieuse ordonnance ou ordination de la charité, nous ont entraîné un peu loin de cet amour, de cette charité. Nous allons plonger nos regards dans ce qui constitue ce qu'on pourrait appeler leur « objet formel »: cette conformité totale à la volonté de Dieu, où Guillaume voit, dans la *Lettre d'or*, le sommet de la mystique, § 257-258 et 262-263; *l. c.*, p. 142-143 et 144-145.

5. Cf. *Ephés.* 1, 18.

incommutabilis veritatis tuae, ut exinde formetur ordo mutabilitatis nostrae; et mutabilis ac nutabundae voluntatis nostrae. Sponsa tua anima nostra amans te, in ipso amore tuo intelligat quid faciendum sibi sit de se. Quin potius tu habitans in ea, Deus qui es ipse in ea amor tuus, fac in ea ut amet te de te, o amor ejus; et tu ipse in ipsa, de ipsa ames te; et de ipsa in ipsa facias et ordines omnia secundum te. Ideo olim dicebas famulo tuo Moysi: «Vide ut omnia facias secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte.» In monte siquidem Moysi exemplar vitae sanctitatisque monstratum est; cum in altitudine contemplationis, summae ei incommutabilitatis ordo revelatus est; ut de omnibus, secundum interiorem visionem, exteriorem ordinaret actionem. Sic et Sponsam tuam, animam tibi devotam, quaecumque illa est, cum introducit in secretum Sponsi, ancilla in gaudium Domini sui, sentiendo de te in bonitate, secundum exemplar tuae bonitatis, totam eam ordinat, sibi que conformat gaudium ipsum caritatis tuae^a. Non quod ibi aliud praecipitur, aliud vetetur; sed in affectu amoris illuminati nihil licet, nihil libet, quod ad modicum offendet seu convenientiam ordinis, seu conscientiam illius gaudii. Beata conscientia, quae sive prospera, sive adversa^b habeat in mundo, exemplar utendi et vitae modum trahit e coelo; et quodcumque se vertit^c, de vultu tuo Deus iudicium ejus procedit; ut semper tibi jungatur [154r] similitudine idem volendi, a quo non receditur, nisi dissimilitudine volendi^d.

a. caritatis tuae S¹: tuae caritatis S || b. adversa *add. s. l.* S² || c. vertit S¹: evertit S || d. volendi S¹: idem volendi S.

1. *Héb.* 8, 5 et, par ailleurs, *Ex.* 25, 40. La même citation se rencontre dans *Lettre d'or*, § 149; *l. c.*, p. 94-95 (comparer les deux contextes).

ordonner notre instabilité, notre volonté changeante et inconsistante. Que votre Épouse, notre âme amoureuse de vous, comprenne en votre amour même ce que, pour son propre avantage, elle doit faire de soi. Bien plutôt, vous, son Hôte, ô Dieu, qui vous-même êtes en elle votre amour, faites en elle qu'elle vous aime par vous, ô vous, son amour; et que vous-même en elle, vous vous aimiez par elle; et que par elle et en elle vous fassiez tout, vous mettiez tout en ordre en la modelant sur vous. Ainsi disiez-vous jadis à votre serviteur Moïse: «Regarde et agis selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne¹.» Sur la montagne, en effet, fut montré à Moïse le modèle de la vie et de la sainteté; à la cime de la contemplation² lui fut révélé l'ordre de l'immutabilité souveraine, afin qu'en toute occurrence, il ordonnât son activité extérieure sur sa vision intérieure. Ainsi de votre Épouse, l'âme consacrée à vous, quelle qu'elle soit; introduite comme servante dans la retraite cachée de l'Époux, dans la joie de son Seigneur³, en contact avec quelque chose de vous dans la bonté, la joie même de votre charité l'ordonne toute selon le modèle de votre bonté et se la rend semblable. Il n'est point ici question de précepte ou de défense: dans le mouvement de l'amour illuminé, rien n'est possible, rien ne plaît, qui risque un tant soit peu de blesser ou l'harmonie de l'ordre, ou la conscience de la joie. Ame bienheureuse! parmi prospérités ou adversités, c'est du ciel qu'elle reçoit l'exemple pour en bien user et un mode de vie. Où qu'elle se tourne, son jugement, ô Dieu, émane de votre face⁴; aussi toujours vous demeure-t-elle unie par cette identité de vouloir, vous dont on ne s'écarte que par la dissemblance de volontés. C'est pourquoi toute Épouse n'entre-

2. La *Lettre d'or*, dans le passage cité à la note précédente, porte *in altitudine mentis*.

3. Cf. *Matth.* 25, 21-23.

4. Cf. *Ps.* 16, 2.

Ideo quaecumque Sponsa est, hoc solum desiderat, hoc affectat, ut facies ejus faciei tuae jungatur jugiter in osculo caritatis ; hoc est, unus tecum spiritus fiat per unitatem ejusdem voluntatis ; forma vitae ejus formae amoris tui imprimatur vehementer, vehementia magni amoris, vel etiam, si durior fuerit materia, infringatur virtute disciplinae ordinantis. Hoc autem cum consummatum fuerit super Sponsam tuam, amicam tuam, formosam tuam, signatur, Domine, lumen vultus tui, et laetitia sua in anima pia ordinatur ; cum omnibus secundum ordinem caritatis rite procedentibus, in pace in idipsum dormiens ac requiescens, gaudet in amplexu Sponsi et dicit : *Laeva ejus sub capite meo et dextera ejus amplexabitur me.*

tient qu'un seul désir, qu'une prétention : joindre éternellement son visage à votre visage dans le baiser de la charité, c'est-à-dire, devenir avec vous un seul esprit par unité de volonté avec vous ; voir sur la forme de sa vie la forme de votre amour s'imprimer violemment, par la violence d'un intense amour ; voir même, si la matière en est trop dure, cette forme de vie se briser sous la forte discipline ordonnatrice. Et lorsque tout cela aura fini, en se réalisant, de venir sur votre Épouse, sur votre Amie, votre Toute-Belle, voici, Seigneur, que la lumière de votre face se révèle, et que son allégresse se répand, bien ordonnée, dans l'âme pieuse ¹ : tout, maintenant, se développe régulièrement dans l'ordre de la charité. Endormie tout ensemble et reposant dans la paix ², elle goûte la joie aux bras de l'Époux et dit : *Sa main gauche est sous ma tête, et sa droite me tient embrassée.*

1. Cf. Ps. 4, 7.

2. Ibid., 9.

[*Laeva ejus sub capite meo, et
dextera ejus amplexabitur me* (2, 6).]

132. Amplexus iste circa hominem agitur, sed supra hominem est. Amplexus etenim hic Spiritus sanctus est. Qui enim Patris et Filii Dei Communio, qui Caritas, qui Amicitia, qui Amplexus est, ipse in amore Sponsi ac Sponsae ipsa omnia est. Sed ibi majestas est consubstantialis naturae, hic autem donum gratiae; ibi dignitas, hic autem dignatio; idem tamen, idem plane Spiritus. Amplexus autem iste, hic initiatur; alibi perficiendus. Abyssus haec alteram abyssum invocat; extasis ista longe aliud quam quod videt somniat; secretum hoc aliud secretum suspirat; gaudium hoc aliud gaudium imaginatur; suavitas ista aliam suavitatem praeorditur. Et boni quidem hujus et illius [154v] eadem materia, sed facies dissimilis; eadem natura, sed alia dignitas; sensus similis, sed diversa majestas. Hoc siquidem mortalitatis est, illud

1. On connaît, à propos de cet *amplexus*, ou *unitas spiritus*, la doctrine hardie de la *Lettre d'or*, § 263 : « unité d'Esprit, non seulement parce que l'Esprit-Saint la réalise ou y prédispose l'esprit de l'homme, mais parce qu'elle est, effectivement, l'Esprit-Saint lui-même, l'Amour-Dieu. Elle se produit, en effet, lorsque Celui qui est l'amour du Père et du Fils, leur Unité, leur Suavité, leur Bien, leur Baiser, leur Etreinte [...] devient, à sa manière, pour l'homme à l'égard de Dieu, ce qu'en vertu de l'union consubstantielle il se trouve être

ONZIÈME STROPHE

[*Sa main gauche est sous ma tête,
et sa droite me tient embrassée* (2, 6).]

132. Cet embrassement intéresse l'homme, mais il surpasse l'homme. Cet embrassement, c'est l'Esprit-Saint, Lui, la Communion du Père et du Fils de Dieu; Lui, leur Charité, leur Amitié, leur Embrassement; tout cela à la fois, il l'est, Lui-même, dans l'amour de l'Époux et de l'Épouse¹. Mais là, c'est majesté de nature consubstantielle; ici, don de la grâce; là, dignité; ici, condescendance. Pourtant, c'est le même Esprit, le même absolument². L'embrassement, ici, s'ébauche, pour s'achever ailleurs en perfection. Cet abîme appelle un autre abîme³; cette extase rêve bien autre chose que sa vision; ce secret soupire après un autre secret; cette joie imagine une autre joie; cette suavité ourdit par avance une autre suavité. De ces deux bonheurs, au vrai, la matière est la même, mais l'aspect dissemblable; identique la nature, mais autre la dignité; semblable le sentiment, mais diverse la majesté. Celui-ci relève de la condition mortelle; celui-là, de l'éter-

pour le Fils à l'égard du Père et pour le Père à l'égard du Fils » (*l. c.*, p. 144). Qu'on veuille également se reporter au texte de l'*Exposé*, *supra*, § 95 et 100.

2. *Idem donum, idem Donans*, disait Guillaume au § 95 (p. 222, n. 1). Dans le *Miroir de la foi*, 393 B, *l. c.*, p. 164-165, Guillaume a souligné cette « identité foncière entre le donateur et le don qui persiste au sein de leur distinction même », E. GILSON, *La Théologie mystique de S. Bernard*, Appendice, p. 228.

3. Cf. *Ps.* 41, 8.

aeternitatis ; hoc viae, illud stationis ; hoc sancti profectus, illud consummatae perfectionis, et perfectae beatitudinis. Cum enim plene revelabitur facies ad faciem, et perficietur mutua cognitio, et cognoscat Sponsa, sicut et cognita est, tunc erit plenum osculum, plenusque amplexus ; cum non indigebitur laeva fulcienne, sed totam amplexabuntur Sponsam delectationes dexteræ Sponsi usque in finem aeternitatis infinitae. Tunc, inquam, plenum erit osculum plenusque amplexus, cujus virtus sapientia Dei, suavitas Spiritus Sanctus, perfectio plena fruitio divinitatis, et Deus omnia in omnibus. Non ibi palpabit fides, non spes pavebit, quia plena caritas, in plena visione Dei, omnes affectus in unum gaudendi atque fruendi mirificabit effectum ; omni eo quod corruptionis vel mortalitatis erat, vel emortuo, vel resuscitato in vitam aeternam. Interim vero : *Laeva, inquit, ejus sub capite meo, et dextera ejus amplexabilur me.*

133. Post exercitium quippe ordinandae caritatis, subordinatur fomentum et consolatio necessariae ac desideratae suavitatis, omnes exercitii illius molestias, suaves quidem, molestias tamen, in quasdam novae gratiae convertens experientias et primitias, vel gustum futurae illius beatitudinis. Ut enim in pace in idipsum dormire jam incipiat Sponsa, ac requiescere, suscipitur aliquando, non semel, sed quoties placuerit ordinanti gratiae, sicut dilectus ille discipulus in sinu [155r] Jesu supra pectus ejus, et admittitur in occulta Filii, ubi sunt absconditi

1. Cf. *Éphés.* 1, 23.

2. Guillaume insiste partout sur la « distance » qui sépare la condition de l'homme ici-bas — même au sein de l'extase et de l'*unitas spiritus* — de son « état » dans l'Éternité. Entre autres textes, voir *Miroir de la foi*, 393 B-393 D, l. c., p. 164-167 ; *Lettre d'or*, § 267, l. c., p. 146. On s'en voudrait d'insister.

nité ; celui-ci, du voyage, celui-là, de l'arrivée ; celui-ci, de la sainte progression spirituelle, celui-là, de la perfection consommée et de la parfaite béatitude. Lorsque sera pleinement dévoilé le face à face et parfaite la connaissance mutuelle ; lorsque l'Épouse connaîtra comme elle-même est connue, le baiser, alors, sera intégral ; intégral l'embrassement : plus besoin du soutien de la main gauche. Chargée de délices, la droite de l'Époux étreindra l'Épouse en tout son être, jusqu'aux confins de l'éternité sans fin. Alors, dis-je, intégral sera le baiser ; intégral, l'embrassement : leur vertu sera la Sagesse de Dieu ; leur suavité, l'Esprit-Saint ; leur perfection, la pleine jouissance de la Divinité, et Dieu tout en tous¹. Là-haut, plus de fluctuations pour la foi ; pour l'espérance, plus de crainte : la totale charité, dans la totale vision de Dieu, magnifiera toutes les ardeurs affectives, en les unifiant dans une joie et fruition effectives ; tout ce qui relevait de la corruption et de la condition mortelle étant mort, ou resuscité pour la vie éternelle². Mais elle dit, en attendant : *Sa main gauche est sous ma tête et sa droite me tient embrassée.*

133. Au travail de mise en ordre de la charité, se subordonnent l'apaisement et la consolation procurée par une suavité indispensable et désirée : tous les tourments de ce travail, suaves assurément, mais tourments quand même, cette consolation, cet apaisement les convertissent en des expériences et prémices d'une nouvelle grâce, en goût de la béatitude à venir. Pour commencer, dès maintenant, à dormir en cette paix, tout ensemble, et à s'y reposer³, l'Épouse est de temps en temps accueillie, non pas une fois, mais autant de fois qu'il plaira à la grâce ordonnatrice, dans le sein de Jésus, sur sa poitrine comme le Disciple bien-aimé. Elle est admise en ces retraites mystérieuses

3. Cf. *Ps.* 4, 9.

omnes thesauri sapientiae ac scientiae Dei. Ubi beata Sponsae conscientia, suaviter quiescens, Sponsi laeva fulcitur; dextera vero ejus totam eam amplexatur, cum ordinatur in ea pietas cum sufficientia, ut totam eam obtineat spiritualium gratia consolationum, nec pro aliqua corporalium rerum indigentia, caput ejus, quod est principale mentis, Sponsi pietas terrae inhaerere patiatur. Nam et si aliquibus aliquando opus habet; sed nullo indigere permittitur. Necesse quippe est, habitis eum rebus succumbere, quem constiterit non habitis indiguise. Unde et Apostolus: «Nullius, inquit, egentis, multos autem locupletantes.» Indiget qui desiderat. Qui vero non desiderat, vel non amat, sive habeat, sive non habeat, securus cum Apostolo dicit: «Ego enim didici in quibus sum sufficiens esse. Scio humiliari, scio et abundare. Ubique et in omnibus institutus sum, et satiari et esurire, et abundare^a et penuriam pati.» Hoc de sinistra, quam, sicut dicit Psalmus, Dominus supponit juxta, ne interim collidatur.

134. De dextera vero amplexante, statim subjungit: «Omnia enim possum, in eo qui me confortat.» Amplexus

a. et abundare add. s. l. S².

1. Cf. Col. 2, 3.

2. *Principale mentis* (vel cordis). Traduit le τὸ ἡγεμονικόν des Stoïciens. Déjà, dans son traité *De la nature du corps et de l'âme*, Guillaume écrivait: *Alii in corde principatum esse constituunt* (l. c., p. 105), et dans son traité *De la nature et dignité de l'Amour: mens quae est caput animae, et principale ipsius mentis sedes esse debet amoris Dei* (392 C; l. c., p. 186). Ce passage de l'*Exposé* nous le montre s'inspirant d'ORIGÈNE. On lit, en effet, dans le *Commentaire sur le Cantique* de l'Alexandrin: *Si vero convivii tempus sit, pro specie et ordine discumbentium, vel sinus, vel pectus appellatur: sicut Joannes in Evangelio refert de quodam discipulo quem amabat Jesus, quod in sinu ejus vel supra pectus ejus recumberet... In his vero certum est*

du Fils, où se cachent tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu¹. C'est là qu'au sein d'un doux repos, la main gauche de l'Époux soutient l'âme bienheureuse de l'Épouse. Et sa droite aussi l'embrasse tout entière, lorsqu'en elle la piété s'ordonne avec le détachement: ainsi, la grâce des consolations spirituelles la possède tout entière et la tendresse de l'Époux ne laisse pas sa tête, partie maîtresse de l'âme², s'attacher à la terre, à cause d'une privation quelconque de biens corporels. Si même, besoin lui vient parfois de l'un ou de l'autre d'entre eux, d'aucun cependant il ne lui est permis de ressentir la privation. Celui-là, fatalement, devient l'esclave de ce qu'il possède, qui éprouve la privation de ce qui lui manque. C'est ce qui motivait la parole de l'Apôtre: «Ne souffrant d'aucune privation et enrichissant beaucoup de monde³.» Désirer, c'est sentir un besoin. Riche ou non des biens corporels, qui ne les désire ni ne les aime répète en toute confiance avec l'Apôtre: «Pour moi, j'ai appris à me contenter de mon sort. Je sais vivre dans le dénuement; je sais vivre dans l'abondance. Partout et en tout, j'ai été entraîné à la satiété et à la faim, à l'abondance et à la disette⁴.» Voilà pour la main gauche, avec laquelle, dit le Psaume, le Seigneur soutient l'âme de très près, et la garantit, pour l'instant, de tout heurt⁵.

134. A propos de la main droite et de son étreinte, l'Apôtre ajoute aussitôt: «Je puis tout en Celui qui me

quod Joannes in principali cordis Jesu atque in internis doctrinae ejus sensibus requievise dicatur, ibi requiens et perscrutans thesauros sapientiae (Col. 2, 3) et scientiae qui reconditi erant in Christo Jesu (l. c., 87 AB), et dans la *II^e Homélie sur le Cantique: Igitur laeva ejus sub capite meo ut faciat requiescere, et brachium Sponsi fiat cervical meum et reclinetur animae principale super sermonem Dei* (l. c., 55 A).

3. II Cor. 6, 10.

4. Phil. 4, 11-12.

5. Cf. Ps. 36, 24.

etenim dexteræ, hoc est spiritualis gratiæ, animam confortat, ne exterioribus vel non habitis indigeat, vel habitis succumbat. Quibus sicut succumbit qui eget, sic ea subigit qui uti novit, cum ea, si non habet, non curat ; si vero habet non servat serviliter, sed liberaliter dispensat.

135. Laevam ergo Sponsa sub capite habet, cum deditæ [155v] Deo menti temporalium consolationum sufficientia subministratur, vel rerum non habitarum contemptus. Dextera vero, id est spirituales eam consolationes amplexantur, cum eis et fovetur in præsentî, et de æternorum certitudine promissorum in futuro confirmatur. Laeva que ac dextera astringitur ad cor Sponsi, cum et bonus temporalium usus, et æternorum pia fruitio, et omnia ei cooperantur in amorem Dei ; et inter medios hos clerici dormit, cum, moram faciente Sponso, patienter agit.

136. Aliter etiam caritas ordinata, laevam habet ac sinistram. Amplexus siquidem hic, caritatis est. Habet dexteram laboriosam, laevam vero amicam quietis ; hoc est activæ exercitium vitæ satagens circa frequens ministerium, studiumque contemplationis, capiti Sponsæ lenè præbens fulcimentum. Sicque quasi duobus brachiis, seu duabus manibus, Sponsa dilecta ad cor, ut dictum est, Sponsi astringitur, id est actionis bonæ et sanctæ contemplationis, rationis et amoris, vel rationabilis scientiæ et efficaciæ sapientiæ. Bene etenim per laevam, quæ minus actiosa est, amor contemplativus, seu sapientia designatur ;

1. *Phil.* 4, 13.

2. *Cf. Ps.* 67, 14.

3. *Cf. Matth.* 25, 5.

fortifié ¹. » Le geste enveloppant de la main droite, c'est-à-dire, l'enveloppement de la grâce spirituelle, fortifie l'âme et l'empêche de sentir la privation des biens extérieurs qui lui manquent et de se laisser dominer par ceux qu'elle possède. Comme succombe sous leur obsession celui qui souffre d'en manquer, ainsi les subjugué celui qui sait en user : lui manquent-ils ? il n'en a cure ; les possède-t-il ? il ne les conserve pas en s'y asservissant, mais les partage libéralement.

135. L'Épouse a donc sous la tête la main gauche de l'Époux, lorsque son âme toute livrée à Dieu reçoit, comme un secours, le détachement des consolations temporelles et le mépris des biens qu'elle ne possède pas. La main droite, les consolations spirituelles, la tiennent embrassée, lorsque, à la fois, elles la soutiennent pour le présent, et qu'elles lui confirment, pour l'avenir, la certitude des promesses éternelles. La main gauche et la main droite la serrent contre le cœur de l'Époux, lorsque le bon usage des biens temporels et la pieuse jouissance des éternels, et tout le reste, concourent pour elle en faveur de l'amour de Dieu ; et elle dort parmi ces gages ², lorsque l'Époux tardant à venir, elle se conduit avec patience ³.

136. D'autre part, la charité bien ordonnée présente, elle aussi, une main droite et une main gauche. Oui, l'étreinte dont il s'agit ici relève de la charité. Celle-ci possède une main droite laborieuse, une main gauche amie du repos : l'exercice de la vie active, affairée en de nombreux travaux, et le goût de la contemplation, doux appui offert à la tête de l'Épouse. Ainsi, répétons-le, deux bras, en quelque sorte, deux mains serrent l'Épouse chérie contre le cœur de l'Époux : les bonnes œuvres et la sainte contemplation ; la raison et l'amour ou la science rationnelle et la sagesse efficace. La main gauche, moins agissante, désigne bien l'amour contemplatif ou sagesse : une seule

cui unum sufficit, et quae unum tantummodo habet necessarium. Unde dicitur de Sapientia in libro nominis ejus : « Qui minorantur actu, apprehendent illam. » Bene etiam per dexteram sagacitas exprimitur rationis, vel scientiae rationalis, de qua item legitur : « Pertransibunt tempora, et multiplex erit scientia. » Ratio ergo attrahit, et amor amplectitur, dum quod rationabiliter [156r] eligitur, amatur. Caput vero Sponsae, hoc est principale cordis, in laeva fovetur, cum mens bene affecta, eo quod amat, per intellectum amoris ipsius fruitur^a. Sicque alterum alteri cooperatur in bonum, dum amor rationem confortat ad attrahendum^b, ratio amorem ad amplectendum, amor ratione munitur, ratio vero ab amore illuminatur. Quin potius, praeveniente gratia praedestinantis, et eligentis et vocantis, ratio efficit amorem, amor autem afficit rationem, ut spiritualis effectus animus dijudicet omnia, ipse vero a nemine judicetur. Dextera etiam laborat contra tribulationes, angustias, persecutiones, famem, nuditatem, periculum ac gladios, et exercetur in labore et aerumna, et vigiliis multis; laeva vero patiens est, benigna est; non quaerit quae sua sunt; non irritatur, non cogitat malum; non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati; omnia suffert, omnia credit, omnia sustinet. Quae dexterae sunt, non sine multis ac gravibus exercitiorum laboribus tam mentis quam corporis actitantur; quae autem laevae

a. fruitur S²: fruetur S || b. attrahendum S²: trahendum S.

1. Cf. *Lc.* 10, 42.

2. *Sag. Str.* 38, 25.

3. *Dan.* 12, 4.

4. *Lill.* : « de son cœur », *principale cordis*; voir p. 286, n. 2.

5. « Forme-informe » : manière de rendre le couple *efficit-afficit*.

6. Cf. I *Cor.* 2, 15. Tout ce passage reprend et développe le thème

chose lui suffit, une seule lui paraît nécessaire¹. D'où ce mot sur la Sagesse, dans le livre qui porte son nom : « Ceux qui modèrent leur activité l'appréhenderont². » La main droite exprime bien, elle aussi, la perspicacité de la raison, de la science rationnelle, dont on lit de même : « Les temps passent et la science devient multiple³. » La raison tire donc à soi et l'amour embrasse, dès lors que l'on aime ce que l'on a raisonnablement choisi. La main gauche soutient la tête de l'Épouse, c'est-à-dire la partie haute de son âme⁴, quand, par l'intelligence de l'amour lui-même, l'esprit, bien et amoureusement disposé, jouit de l'objet aimé. Et c'est ainsi qu'ils concourent à leur bien réciproque : l'amour donne des forces à l'attraction de la raison; la raison, à l'étreinte de l'amour; l'amour est protégé par la raison et la raison illuminée par l'amour. Bien plutôt : sous l'action de la grâce prévenante accordée par Celui qui prédestine, choisit et appelle, la raison, en son activité intime, forme l'amour, l'amour informe⁵ de même la raison, au point que, devenu spirituel, l'esprit juge de tout, sans être soumis lui-même au jugement de personne⁶. La main droite travaille malgré tribulations, angoisses, persécutions, faim, nudité, périls et glaives; elle s'affaire dans la peine et la fatigue, dans des veilles nombreuses⁷. La gauche, elle, est patiente, bénigne, ne cherche pas son intérêt, ne se met pas en colère, ne pense pas à mal, ne se réjouit pas de l'injustice, mais s'enchanté avec la vérité; elle souffre tout, elle croit tout, elle supporte tout⁸. Les œuvres de la main droite exigent de l'âme et du corps des travaux renouvelés, sources de multiples et lourdes fatigues; les œuvres de la main gauche, on peut les accom-

des « deux yeux de la contemplation », exposé plus haut, cf. § 92 et p. 214, n. 1. C'est, manifestement, une idée chère à Guillaume.

7. D'après *Rom.* 8, 35; II *Cor.* 6, 5 et 11, 27.

8. D'après I *Cor.* 13, 4-7.

sunt, in quiete et silentio observari possunt, nec magnum requirunt corporis exercitium. Utraque tamen, ut jam saepe dictum est, tam laeva quam dextera, Sponsa Sponso astringitur, quia et dexterae patientia, et laevae bona conscientia, ad amorem ejus eruditur, pacemque ac jugem bene affectae mentis tranquillitatem, dextera facit ac tuetur; laeva fruitur.

137. Sive ergo hoc, sive illo modo, sive et hoc et illo, Sponsa in amplexu Sponsi soporata [156v] absconditur nonnumquam in abscondito faciei ejus a conturbatione hominum; protegitur in tabernaculo ejus a contradictione linguarum, et mente modo excedens Deo, modo sobria proximo, semper parata est et latere et prodire, ad arbitrium abscondentis et protegentis. Denique audi abscondentem et protegentem : *Adjuro vos, filiae Jerusalem,..*

plir dans le repos et le silence ; elles ne requièrent du corps aucune fatigue excessive. Les deux mains, cependant, nous l'avons souvent dit¹, serrent étroitement l'Épouse contre l'Époux : et la patience témoignée par la main droite, et la bonne conscience façonnée par la main gauche enseignent à l'Épouse l'amour de l'Époux ; et cette paix, cette inaltérable tranquillité de l'âme bien et amoureusement disposée, la main droite l'élabore et la protège, la gauche en goûte les délices.

137. De cette manière ou de cette autre, ou des deux à la fois, l'Épouse, endormie aux bras de l'Époux, se trouve cachée parfois dans le mystère de sa Face, à l'abri des contradictions des hommes ; protégée dans sa tente contre les attaques des mauvaises langues². Tantôt hors de sens pour Dieu, tantôt de sens rassis pour le prochain, elle est toujours prête à se cacher et à se produire, au gré de l'Époux qui la dérobe aux regards et lui sert de rempart. Entendez-le enfin, Lui qui la dissimule, Lui qui l'abrite : *Je vous en conjure, Filles de Jérusalem...*

1. A chacun des paragraphes qui précèdent.

2. Cf. Ps. 30, 21.

[*Adjuro vos, filiae Jerusalem
Per capreas hinnulosque cervorum,
Ut non susciteletis, neque evigilare faciatis
Amicam, donec ipsa velit* (2, 7).
Vox Dilecti mei (2, 8).]

138. Adjuratio haec necessitatis est indictio ; hoc est virtutis Dei efficax operatio. Adjurantur autem filiae Jerusalem, recentiores ac teneriores in religione animae, singulae per virtutes quas acceperunt, cum inspiratur eis timor perdendae gratiae, qua in exercendis virtutibus utuntur, si sponsalis secreto thalami negligant exhibere reverentiam suam, et debitum congratulationis affectum. Adjurantur autem per capreas, quae acutioris ^a visus esse perhibentur, et amicae montium, et per hinnulos cervorum, serpentium inimicos et agiles ad currendum ^b, cum oculum purioris contemplationis ^c, et coelestium amorem, odiumque vitiorum, et in virtutum profectibus perdere verentur ^d properum et prosperum, quem habere videntur, successum ; si minore necessitate, si majore importunitate, temerare vel inquietare praesumpserint Sponsi et Sponsae mutuae conjunctionis et fruitionis gaudium.

139. *Ut non susciteletis, ait, neque evigilare faciatis amicam, donec ipsa velit.* Cogitur Sponsa evigilare [157r] cum

a. acutioris S¹: acutioris acutioris S || b. currendum S²: curendum S || c. purioris contemplationis S¹: contemplationis purioris S || d. verentur S²: videntur S.

FINAL

[*Je vous adjure, Filles de Jérusalem,
Par les chèvres, par les faons des cerfs,
De ne point faire lever, de ne point éveiller
L'Amie, qu'elle ne le veuille* (2, 7).
La voix de mon Bien-Aimé! (2, 8).]

138. Cette adjuration promulgue une loi contraignante ; c'est-à-dire une opération efficace de la puissance de Dieu. L'Époux adjure les filles de Jérusalem, âmes plus neuves, plus tendres dans la vie religieuse ; il les adjure chacune au nom des vertus que jadis elles reçurent ; il les adjure en leur inspirant la crainte de perdre la grâce qui leur sert à pratiquer la vertu, si elles négligent de témoigner au secret du lit nuptial leur révérence et leurs justes et affectueuses félicitations. Il les adjure par les chèvres, douées dit-on, d'une vue perçante et amies des hauts lieux, par les faons des cerfs, ennemis des serpents et agiles à la course, lorsqu'elles redoutent de perdre l'œil de la pure contemplation, l'amour des choses célestes et la haine du vice, l'heureuse et rapide avance sur le chemin de la vertu ; ce qui arriverait si, par exigence trop peu justifiée ou par trop grande importunité, elles osaient traiter sans respect ou troubler la joie que procure à l'Épouse et à l'Époux leur mutuelle union, leur mutuelle et enivrante possession.

139. *Ne faites pas lever, dit l'Époux, n'éveillez pas l'Amie, qu'elle ne le veuille.* Déranger l'Épouse du sommeil de la

a somno contemplationis inquietatur; suscitatur, cum vocatur ad laborem. Vult autem a somni sui quiete aliquando evigilare, aliquando non vult, quia in somno contemplationis sola ei sapit caritas veritatis; unde suscitari et avocari non vult, nisi cum eam a contemplatione carae veritatis avocet ipsa veritas caritatis; et tunc nequaquam recusat opus vel officium necessitatis.

140. Deinde in excessu suo seu extasi, in somno quietis, audiens Sponsa vocem adjuvantis; hoc est sentiens gratiam inspirantis, et virtutem videns operantis, illasque sibi deferentes, nec tamen minus proficientes: *Vox*, inquit, *dilecti mei*. Haec inquit adjuratio, haec inspiratio, haec gratia, vox dilecti mei est, qui sic diligens, plurimum diligendus est. Haec, ait, pax, haec suavitas, hic somnus quietis, a Domino est; vox Domini est^a, praeparantis cervorum hinnulos in profectibus filiarum; mihi vero dilectae suae in extasi mentis, revelantis condensa mysteriorum et sacramentorum suorum.

141. *Vox dilecti mei*. Pauca verba, sed opulenta gratia. In hoc siquidem statu mentis nequaquam verbis res agitur, sed spiritualis virtute intellectus et affectuum pietate unum ibi verbum fit: Verbum quod est apud Deum, Deus Verbum quod fit in Sponsa, in eo quod operatur in ea. «Vox» tamen potius dicitur quam «verbum», quia non distinguitur syllabis, non lingua formatur, sed puro fit affectu in illuminato intellectu, sopito vel feriato omni

a. vox Domini est *add. marg. S¹*.

1. *Caritas veritatis - veritas caritatis*: cf. p. 174, n. 2.

2. *Excessus vel extasis*. Le mot n'apparaît que deux fois dans toute l'œuvre de Guillaume (ici et un peu plus haut, § 132), bien que le phénomène lui-même soit souvent décrit.

contemplation, c'est l'obliger à s'éveiller; l'appeler au travail, c'est la faire lever. Parfois, elle veut s'éveiller de la quiétude de son sommeil, parfois elle ne le veut pas. Car, dans le sommeil de la contemplation, seul, l'amour de la vérité lui offre de la saveur: aussi ne veut-elle pas qu'on la fasse lever, ni qu'on l'appelle ailleurs; à moins que, pour s'arracher à la contemplation de la vérité chérie, elle n'entende la voix de la vérité de l'amour¹ elle-même: en ce cas, elle ne refuse nullement œuvre ou service nécessaire.

140. Mais voici qu'au sein de son transport, de son extase², au sein du reposant sommeil, l'Épouse entend cette voix qui adjure: elle sent la grâce de l'Inspirateur, elle voit la puissance de l'Opérateur; elle voit les jeunes filles respecter son sommeil, sans pour cela ralentir leurs progrès. *La voix de mon Bien-Aimé!* s'écria-t-elle. Cette adjuration, cette inspiration, cette grâce, c'est la voix de mon Bien-Aimé, qu'il faut, pour un tel amour, par-dessus tout aimer. Cette paix, veut-elle dire, cette douceur, ce reposant sommeil, cela vient du Seigneur. C'est la voix du Seigneur, qui prépare les faons des cerfs en vue du progrès des filles de Jérusalem; et qui, pour moi, sa bien-aimée, dans l'extase de l'esprit, éclaircit les obscurités épaisses de ses mystères et de ses sacrements.

141. *La Voix de mon Bien-Aimé!* Brève parole, mais opulente grâce! En cet état d'âme, bien sûr, les mots ne font rien à l'affaire. La vertu de l'intelligence spirituelle et la tendre piété des sentiments les réduisent à un mot, à un verbe unique: le Verbe qui est auprès de Dieu³, le Dieu-Verbe qui s'accomplit en l'Épouse, du fait qu'il opère en elle. «Voix», cependant, convient mieux que «verbe»; car on ne distingue pas de syllabes, la langue ne la formule point: elle naît d'un pur élan affectueux dans l'intelligence illuminée, pendant l'inaction et le sommeil de toute faculté

3. Cf. *Jn* 1, 1.

sensu corporis vel rationis ; et totum rei negotium sancto Spiritu operante in sensu amoris. Vox verbi hujus virtus est efficax [157v] divinitatis confringens cedros Libani, fastus humanae sapientiae et altitudinis mundanae. Vox ista non nisi in silentii secreto auditur ; non nisi in mundo corde operatur. Ubi vero sonat vel operatur, non aliter quam ipsa est operatur. Verbum nostrum quasi in litteris creatum, in syllabis distinctum, in verbum formatum, cum profertur ab loquente, simile quid et similiter operatur in audiente, easdem litteras, easdem syllabas, idem verbum. Sic et Verbum Dei, in forma Dei natum de Deo inseparabiliter, « fit » in Sponsa in eo quod « facit » in Sponsa ; et « fit » indissimiliter, quia quaecumque « facit » Deus Pater, haec et Filius « facit » similiter. Et ideo cum Sponsae vel in Sponsa loquitur, non aliud vel aliter quam quod ipsum est, et sicut ipsum est, loquitur vel operatur ; non loquens vel operans seipsum ut sit, sed de seipso operans in ipsa, ut ipsa in ipso sit. Cumque loquitur ei, seipsum ei loquitur, sicque in seipso quidquid * vult ut sciat, innotescere facit ei cui loquitur, factus ei sapientia, quodcumque vult facit in ea, vel per eam, ipse virtus ejus, ipse iustitia justificans ei existens, et sanctificatio sanctificans. Loquiturque ei,

a. quidquid S²: quid S.

1. Cf. Ps. 28, 5.

2. Cf. Phil. 2, 6. Tout ce qui suit nous montre justement *comment*, sans quitter le sein du Père, sans cesser d'être ce qu'il est, « Verbe en Dieu, Verbe auprès de Dieu » (Jn 1, 1), l'Époux divin opère dans l'Épouse, et, par son opération même (ici une « parole » d'amour et d'union) se rend présent à sa conscience, lui et le Père qu'il exprime.

3. C'est-à-dire : tel qu'il est vraiment en Dieu, dans le Père, avec le Père.

4. Toujours la même idée : la Parole qui résonne au cœur de l'Épouse, c'est le Verbe même de Dieu. Ce n'est pas une « création » du Verbe dans l'Épouse, quelque chose de nouveau ; c'est « quelque

perceptive du corps et de la raison ; et cet ouvrage, c'est l'Esprit-Saint qui l'accomplit dans le sens de l'amour. La voix qui prononce cette parole, c'est l'efficace puissance de la Divinité, qui brise les cèdres du Liban¹, la morgue de l'humaine sagesse et de la hauteur mondaine. Cette voix, on ne l'entend que dans le secret du silence, elle n'opère que dans le cœur pur. Mais où elle résonne et opère, son opération ne diffère pas de sa propre nature. Quand elle sort des lèvres qui la prononcent, créée, pour ainsi dire, en des lettres, partagée en des syllabes, disposée de manière à former un mot, notre parole, par un procédé similaire, réalise dans l'auditeur une similitude : mêmes lettres, mêmes syllabes, même mot. Tout de même, le Verbe existant en la forme de Dieu², né de Dieu sans en être séparé, « se fait » dans l'Épouse par ce qu'il « fait » dans l'Épouse, et il « s'y fait » d'une façon non dissemblable³, car ce que « fait » Dieu le Père, le Fils le « fait » semblablement. Et c'est pourquoi, lorsqu'il parle à l'Épouse ou en elle, sa parole ni son opération ne diffèrent, en nature et en modalité, de sa propre nature et de sa propre manière d'être ; il ne se parle pas, il ne se met pas soi-même en œuvre pour être, mais il met en œuvre quelque chose de soi en elle⁴, pour qu'elle-même soit en Lui. Quand il lui parle, il se parle soi-même, à elle, et ainsi, c'est en Lui-même qu'il lui fait connaître tout ce qu'il veut qu'elle sache, à elle à qui il parle ; devenu pour elle sagesse, il accomplit en elle et par elle tout ce qu'il veut ; Lui, qui est sa vertu, il se fait Lui-même pour elle justice justifiante et sanctification sanctifiante. A l'âme élevée au rang d'Épouse,

chose du Verbe » et tel qu'il est en Dieu. Justement, là est le miracle, l'incompréhensible (et Guillaume a souligné un fait absolument semblable à propos de l'Esprit-Saint : *ibi, majestas naturae, hic autem donum gratiae; idem tamen, idem plane Spiritus* [supra, § 132, et p. 283, n. 2]), que le Fils éternel de Dieu puisse, sans quitter le sein du Père, sans cesser d'être ce qu'il est, descendre en l'Épouse, opérer en elle, pour l'unir à lui : *ut ipsa in ipso sit* (fin de la phrase).

Sponsa est, Verbum Dei seipsum, et Patrem suum, in Spiritu oris ejus, in tantum ut de plenitudine gratiae illustrantis tota affecta amantis conscientia, flammam cordis sui vix in pauca haec verba evaporet, cum dicit : Vox dilecti mei.

142. Fitque vox ipsa et Sponsi ad Sponsam, et Sponsae ad Sponsum, in gaudio mutuae conjunctionis et fruitionis, in quo jugiter sibi^a loquuntur et respondent, et bonitas dantis, et amor accipientis: Sicque in cella vinaria, in fervore et [158r] gaudio^b consummatae caritatis, in lecto conscientiae florentis, componitur Sponsi et Sponsae, et coaptatur beatus ille accubitus, de quo idem Sponsus promittit dicens : « Si quis diligit me, diligetur a Patre meo ; et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum ; et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus. »

143. Amor amorum, cui servit Canticum hoc canticorum, quod assumere per os suum quicumque utcumque potest non amans ; nemo tamen potest cantare nisi amans et vere amans. Tu scis quo ambiat cor meum, tractando canticum tuum. Numquid, o Spiritus scrutans omnia, et scientiam habens omnis vocis, aliud in hoc quaerit cor servi tui, aliud pauperis tui parturit intentio, quam ut videndo claritatem tuam, sentiendo caritatem tuam, illuminetur in te conscientia mea ; castificetur de te anima mea ; tractando quae proprie tua sunt, dulcius te sapiunt, suavius redolent, sapiat mihi gustus tuus, spiret odor, et tota in te et de te formetur vita mea ?

a. jugiter sibi *add. s. l. S³* || b. *ici commence le second « manuscrit » décrit dans l'Introduction, p. 56-57.*

1. Jn 14, 23.

le Verbe de Dieu se dit Lui-même et dit son Père dans le Souffle de sa bouche ; au point que toute pénétrée et émue par la plénitude de la grâce illuminante, la conscience de l'amante peut à peine, en ce peu de mots, laisser échapper la flamme de son cœur : *La voix de mon Bien-Aimé!*

142. Cette voix se fait entendre, allant de l'Époux à l'Épouse et de l'Épouse à l'Époux, dans la joie de la mutuelle union, de la possession savoureuse ; et au sein de cette joie, sans arrêt s'interrogent et se répondent et la Bonté qui donne et l'amour qui reçoit. Et c'est ainsi, dans la cave au vin, dans la ferveur et la joie de la charité consommée, dans le lit de l'âme fleurissante, que se compose, en une étroite et harmonieuse union, ce bienheureux côte-à-côte de l'Époux et de l'Épouse, promis en ces termes par l'Époux : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et moi aussi je l'aimerai, et je me manifesterai moi-même à lui ; et Nous viendrons à lui ; et chez lui Nous établirons notre demeure^{1.} »

143. O Amour des amours, objet de ce Canticum des cantiques, que, sans amour, on arrive tant bien que mal à réciter des lèvres, mais que nul ne peut chanter que l'amant et l'amant véritable² ! Vous savez les ambitions de mon cœur, dans l'étude de votre Canticum, O Esprit-Saint, vous qui pénétrez toute chose, et qui connaissez tout ce qui se dit ; le cœur de votre serviteur en sa recherche, l'effort tendu de votre pauvre enfant en son douloureux travail, espèrent-ils autre chose que de me voir, au spectacle de votre clarté, au contact de votre charité, la conscience illuminée en Vous, l'âme purifiée par une vertu sortie de vous ; de me voir, en étudiant ces textes proprement vôtres, si doucement remplis de votre saveur, si suavement parfumés de Vous, savourer votre goût, respirer votre odeur, de voir enfin ma vie se modeler tout en vous et sur Vous ?

2. Voir § 4.

144. Veni, veni, in abundantia benedictionum tuarum in me servum tuum, in cor meum, locum tuum, quem nisi tu prior inveneris mihi, non possum invenire tibi, locum^a Domino, tabernaculum Deo Jacob. Quem donec inveniam tibi, non ascendam in lectum strati mei, non dabo somnum oculis meis, et palpebris dormitationem. Gratias tibi, quoniam per primitias Spiritus tui amores mei antiqui odibiles, qui alieni a te alienabant me^{a'} [158v] a te, jam non sunt, cum teste scientia tua in conscientia mea, unum unice te amem, semper certe libero iudicio rationis, et, quando liber et compos sui esse potest animus meus, integro affectu mentis. Sed scaturiunt adhuc in memoria mea antiquorum amorum reliquiae quaedam, quasi umbra sine corpore, forma sine substantia, sensus quidam in cogitatione inanis et vacuae delectationis absque nutu voluntatis, quibus conscientia infecta, vix aliquando in te ad purum meretur esse affecta, a quibus donec ex integro converteris captivitatem meam, nequaquam plene respirare possum in libertatem tuam, sive puritatem, sive stabilitatem. Sed cum veneris in divitiis plenitudinis tuae, et deliciis bonitatis tuae in pauperem tuum, et ostendere coeperis ei certa experientia in conscientia sua, quam vere Deus caritas es, quamque sit unum Deus et amor suus, gaudium in Spiritu sancto et Spiritus sanctus, suavitas amandi et initium fruendi, amor ipse et intellectus ejus, tunc caritate orante et interpellante pro nobis de nobis gemitibus inenarrabilibus, et illuminatis affectibus,

a-a'. locum... me sur grattage (certains mots du texte primitif sont encore lisibles).

1. Cf. Ps. 131, 5.

2. Ibid., 3-4.

3. Les deux pôles de l'amour : *libero iudicio rationis, integro affectu mentis*.

4. D'après Rom. 8, 26.

144. Venez, dans l'abondance de vos bénédictions, venez en moi, votre serviteur, en mon cœur, votre résidence, que je ne puis trouver pour vous l'offrir si vous, le premier, ne la trouvez pour me la donner : cette résidence pour le Seigneur, ce tabernacle pour le Dieu de Jacob¹. Avant de vous l'avoir trouvée, je ne monterai pas sur le lit de mon repos, je n'accorderai pas de sommeil à mes yeux, d'assoupissement à mes paupières². Je vous rends grâces : par les prémices de votre Esprit, mes haïssables amours d'antan qui, détournées de vous, m'en détournaient moi-même, voici qu'elles ne sont plus. Maintenant, au témoignage de votre science en ma conscience, c'est vous seul que j'aime d'un unique amour, toujours et certainement par un jugement libre de la raison ; et, lorsque mon esprit peut être libre et maître de soi, par l'inclination d'une âme intégralement possédée par votre amour³. Mais en ma mémoire pullulent encore des restes de mes anciennes amours, ombres sans corps, formes sans substances ; parmi mes pensées, affluent les impressions de vaine et vide jouissance, sans consentement de la volonté. Infectée de ces déchets, à peine ma conscience mérite-t-elle parfois d'être affectée pour vous d'un sentiment complètement pur. Tant que vous n'aurez transformé de nouveau en liberté l'esclavage où ils me tiennent, je ne puis, d'aucune manière, aspirer pleinement à votre liberté, à votre pureté, à votre stabilité. Mais quand, chargé des richesses de votre plénitude et des délices de votre bonté, vous serez venu en votre pauvre ; quand, par une expérience certaine instituée en sa conscience, vous aurez commencé de lui montrer combien vraiment vous êtes un Dieu-Charité, et jusqu'à quel point sont identiques Dieu et son amour, la joie dans l'Esprit-Saint et l'Esprit-Saint, la suavité de l'amour et le prélude de l'enivrante possession, l'amour lui-même et son intelligence ; alors, tandis que la charité prie et intercede à notre sujet et en notre faveur, avec des gémissements ineffables⁴, avec d'affectueux élans baignés de

non tam ratione cogente ad desiderium, quam te, o amor contemplante ad fruendum; a puero tuo in cantico tuo sacrificium laudis honorificabit te, et illic iter quo ostendas ei salutare Dei. Interim egenus et pauper amor meus, nitendo et palpando, sequatur qua ducitur, suspiret quo vocatur, per figuras amatorias, et imperfectum [159r] suum, ad perfectum tuum; et quamdiu per fidem ambulat et non per speciem, pie et sapienter suis utatur rudimentis, donec exterior haec parabola dramatis, fiat in eo historia veritatis. Tunc parebit in lumine tuo quantum in intellectu tuo praecedit pietas simplicissimi amantis, prudentiam eruditissimi ratiocinantis; cum retroacta ratione amor pius ipse efficietur intellectus suus.

[*Explicit Cantus Primus*]

lumière; tandis que la raison s'évertue moins à vous désirer qu'elle ne vous contemple, ô Amour, pour s'enivrer de délices; alors vous honorera le sacrifice de louange emprunté à votre Cantique et offert par votre enfant; et ce sera le chemin par où vous lui montrerez le salut de Dieu¹. Qu'en attendant, mon pauvre et misérable amour, à grand peine, à tâtons, suive la voie par laquelle on le mène; qu'il aspire au but vers lequel on le convoque, à travers les fictions amoureuses et son imperfection, jusqu'à votre perfection. Tant qu'il marche dans la foi et non dans la vision directe, puisse-t-il user avec piété et sagesse de ses tâtonnements, jusqu'au jour où cette affabulation dramatique, jouée hors de lui, deviendra en lui une histoire vraie. Alors apparaîtra dans votre lumière, combien, au yeux de votre intelligence, la tendre piété de l'amant tout ingénu l'emporte sur la prudence du très docte ratiocinant, puisque, la raison mise de côté, le pieux et tendre amour deviendra lui-même sa propre intelligence².

Fin du Premier Chant

1. Ps. 49, 23.

2. Au terme du premier Chant, cette admirable prière reprend le thème de tout l'*Exposé*: *Amor Dei intellectus est*.

[CANTUS SECUNDUS]

145. Jam ergo in gaudio festi nuptialis primo « accubitus » utcumque digesto, et suo ei Cantico, prout potuimus assignato, qui novitii fervoris rudimentis videtur deservire, secundi, auxiliante Deo, aggrediamur exordium, in quo prudentiore patientia et doctiore prudentia, ad secundos se reparet Sponsi Sponsa amplexus.

146. Sed primo sequentis Cantici sensus historicus succincte praelibandus est, et spiritualis ei comparandus. Sicut habemus ex libro Paralipomenon, rex Salomon, rex pacis, pacem habens in regno suo, subactis circumquaque inimicis, et aedificata in Jerusalem domo Domini, et domo regia, « Non, inquit, habitabit uxor mea in domo David patris mei regis Israël, eo quod sanctificata sit, quia ingressa est in eam arca Domini. » Idcirco, uxori suae Aegyptiae, filiae Pharaonis, extracta domo in Libano, extra Jerusalem, et procul a domo regia eam habitare praecepit, donec

1. Guillaume, dans cette deuxième partie de l'*Exposé*, s'attache davantage que dans la première à la méthode d'Origène (voir *infra*, p. 310, n. 2). On le verra même sortir des limites qu'il s'est tracées (cf. *supra*, § 5) et essayer d'explorer « les mystères si profonds du *Cantique des cantiques* par rapport au Christ et à l'Église ». Ils s'attarde moins « dans sa course, aux beautés du chemin » (*ibid.* § 11). En revanche l'exégèse verbale le retient davantage.

2. II *Chr.* 8, 11.

DEUXIÈME CHANT

PRÉLUDE OU ARGUMENT

145. Voici donc, tant bien que mal exposé, le premier « côte-à-côte » dans la joie des fêtes nuptiales. Lui voici rattaché, dans la mesure de notre possible, le cantique qui lui est propre, et qui veut, semble-t-il, aider aux premiers pas de la ferveur novice. Abordons maintenant, avec l'aide de Dieu, les préliminaires du deuxième chant, au cours duquel, par une patience plus prudente et une plus docte prudence, l'Épouse se retrempe en vue du deuxième embrassement de l'Époux.

146. Mais d'abord il convient d'énoncer en peu de mots le sens historique du chant qui va suivre et, parallèlement, le sens spirituel ¹. D'après le livre des Paralipomènes, le roi Salomon, roi de la Paix, en possession de la paix de son royaume, après avoir construit à Jérusalem la maison du Seigneur et la maison royale, déclara : « Mon épouse n'habitera pas la maison de David, mon père, car celle-ci est devenue sainte par l'entrée dans ses murs de l'arche du Seigneur ². » En conséquence, à son Épouse, l'Égyptienne, fille de Pharaon, il bâtit une maison sur le Liban, hors de Jérusalem ³, et lui enjoignit d'habiter loin de la maison royale, jusqu'à ce qu'elle eût complètement dépouillé la

3. Voir I *Rois*, 7, 2. Interprétation ancienne. Les modernes pensent que l'expression « Maison du Liban » ou « de la forêt du Liban » de la Bible, désigne, non une demeure séparée, hors de Jérusalem, mais un élément du palais de Jérusalem.

ad plenum deposuisset barbaram naturam, et totam aegyptiam conspersionem, ubi* tamen aliquando visitaretur a rege, aliquando etiam ipsa vocaretur in civitatem et domum regiam, et regis thalamum, non ad habitandum, sed a' [159v] quasi visura gloriam regis, et thalami regii gratia aliquatenus fruitura, et sic reversura in locum suum. Sic etiam Rex pacis aeternae Christus, Sponsus Ecclesiae ex gentibus congregatae, Sponsus animae fidelis, de tenebris peccatorum, quod interpretatur Aegyptus, liberatae, post resurrectionem carnis suae, absorpta morte in victoria, accepto sibi regno in Jerusalem superna, Sponsam suam, quamdiu in carne vivit, a supercoelestis cohabitationis suae gloria, pro conditione moralitatis sequestratam, in proviso ei loco quiescere praecepit, cum ascendens in coelum dixit ad discipulos suos : « Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. » Quod tunc dicebat discipulis suis, propter promissum eis adventum Spiritus sancti, et omnibus filiis Sponsi usque hodie dicit, propter perpetuae cohabitationis cum eis promissionem usque in finem saeculi, et gratiam praesentioris aliquando et manifestioris visitationis. Civitas haec Ecclesia est, in peregrinatione hujus vitae, aedificata in Libano, hoc est in edito et amoeno loco gratiae candidantis. Libanus enim candidatio interpretatur. Ibi habitans Sponsa Christi Aegyptia, fidelis anima per gratiam Dei in fide Ecclesiae ad purum candidanda, anxia pietate assidue eo cor dirigit suum, quo praemisit thesaurum suum, expectans et accipiens quotidie induentem eam ex alto quotidianam virtu-

a-a'. ubi... sed sur grattage.

1. Interprétation d'ORIGÈNE : *Aegyptus, terra tenebrosa*, cf. *PL* 23, 1255 (*inter opera S. HIBRONYMI*).

2. Cf. *I Cor.* 15, 54.

nature barbare et tout le vernis d'Égypte. Le roi, malgré tout, l'y visiterait de temps en temps ; parfois même on la convoquerait dans la cité et dans la maison royale, dans la chambre du roi, non pour y demeurer, mais pour y entrevoir la gloire du roi, pour goûter à quelque degré le charme de la couche royale, et revenir avec cela en sa demeure. — Tout de même, le Christ, Roi de la Paix éternelle, Époux d'une Église rassemblée du milieu des nations, Époux de l'âme fidèle arrachée aux ténèbres des pécheurs — c'est le sens du mot Égypte¹ —, après la résurrection de sa chair, la mort une fois engloutie dans la victoire², et lui-même investi de la royauté dans la Jérusalem céleste, il écarta son Épouse, tant qu'elle vit dans sa chair et à cause de sa condition mortelle, de la gloire de cohabiter avec lui par dessus les cieux ; et il lui ordonna de se reposer dans le lieu préparé pour elle, lorsque, montant au ciel, il dit à ses disciples : « Demeurez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en-haut³. » Ce qu'il disait alors à ses disciples, en pensant à la venue de l'Esprit-Saint qu'il leur avait promis, il le répète aussi, jusqu'à ce jour, à tous les fils de l'Époux, en pensant à la promesse d'habiter sans cesse avec eux jusqu'à la fin du monde, et à la faveur intermittente de visites plus personnelles et plus manifestes. La ville, c'est l'Église, bâtie pour la durée du pèlerinage de cette vie au sommet du Liban, c'est-à-dire sur la riante montagne de la grâce, créatrice de blancheur. Liban veut dire, en effet, blancheur⁴. Là, réside l'Égyptienne, Épouse du Christ, l'âme fidèle que, dans la foi de l'Église, la grâce de Dieu doit, jusqu'à parfaite netteté, blanchir ; dans un mouvement d'anxieuse tendresse, elle pousse opiniâtement son cœur vers le lieu où, d'avance, elle a mis son trésor ; elle attend et reçoit chaque jour, vêtement tombé du ciel,

3. *Lc* 24, 49.

4. Interprétation d'ORIGÈNE : *Libanus, dealbatio* (*l. c.*, 1265).

tis divinae visitationem, donec soluta aliquando a vinculo carnis, recipi mereatur ad aeternam Sponsi cohabitationem. Ibi ergo in Ecclesia, in unitate fidei, quae Sponsa est, saepe per internae visitationis gratiam illustratur; saepe per contemplationis virtutem usque [160r] ad visionem supernae pacis et regii thalami dignitatem, Sponsum Sponsa pio amore prosequitur. Sed terrena conversatione aggravante, nequaquam diu ibi commorari permittitur, acceptoque pignore spiritus Sponsi, et relicto apud eum pignore spiritus sui, citius remittitur in domum paupertatis suae, a contemplatione divitiarum Sponsi, sciens aliquatenus quid desit sibi. Hinc ergo deinceps usque in finem, totum hoc sanctum amoris canticum contextitur. Hoc totum opus ejus atque negotium est. Hinc discernuntur ejus partes, et partium sibi conciliantur divisiones, spe festinante, cruciante desiderio, sapientia ordinante, amore currente, gratia occurrente; quoadusque in fine Cantici ipsius, dolor desiderantis a taedio dilationis, mutua tandem conjunctione vertatur in gaudium fruentis.

1. Parmi les textes scripturaires qui inspirent tout ce passage, relevons : *Lc 24, 49*, déjà cité explicitement (cf. p. 309, n. 3) et *Lc 1, 78* : *In quibus visitavit nos oriens ex alto* (vêtement d'en-haut, visite, attente, descendant comme une force, etc.).

2. Cf. *Ps. 38, 5*. Tout ce qui précède (depuis le début du paragraphe) est une application frappante d'une des méthodes exégétiques d'Origène, dont on a souligné naguère l'importance considérable et cependant méconnue : « A partir de la donnée historique fournie par le texte de l'Ancien Testament [ici, l'installation, par Salomon, de son épouse Égyptienne hors de son palais] le mystère du Christ

la quotidienne visite de la force divine¹, jusqu'à ce qu'enfin libérée du lien de la chair, elle mérite d'être admise à partager pour toujours la maison de l'Époux. Là, dans l'Église, dans l'unité de la foi, l'âme-Épouse est donc illuminée souvent par la grâce d'une visite intérieure; souvent, par la vertu de la contemplation, l'Épouse, avec un pieux amour, s'élève en compagnie de l'Époux, jusqu'à la vision de la paix céleste, jusqu'à mériter d'entrer en la couche royale. Mais le poids de sa condition terrestre ne lui permet jamais de s'y attarder bien longtemps. Une fois reçu en gage l'Esprit de l'Époux et son propre esprit laissé en gage auprès de Lui, trop vite, de la contemplation des richesses de l'Époux elle retombe en la maison de sa pauvreté, avec une certaine connaissance de ce qui lui manque². A partir de ce moment et jusqu'à la fin, voilà ourdie la trame du saint Cantique de l'amour. En voilà au complet la matière et l'action. Dès à présent, les parties en sont délimitées, les éléments divers assemblés : espoir impatient, crucifiant désir, sagesse ordonnatrice, amour humain lancé en avant, grâce venant au devant; jusqu'à ce qu'enfin, au terme de ce chant, passée du dégoût des attermolements à l'intime union, la douleur du soupirant se transforme en joie de bienheureux possesseur³.

est évoqué, sous l'un ou l'autre de ses aspects [ici, l'établissement, par le Christ, de son Église, non pas dans son palais — les cieux — mais sur une terre d'exil], et l'application du mystère est faite ensuite à l'âme chrétienne, dont la vie est prise en lui [ici, dans l'Église exilée, l'exil de l'âme-épouse] » (H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, Première partie, t. I, Paris 1959, p. 202).

3. Comparer ce schème avec celui du premier Chant, § 29.

[*Vox dilecti mei!*

*Ecce iste venit saliens in montibus,
transiliens colles.*

*Similis est dilectus meus capreae,
hinnuloque cervorum.*

*En ipse stat post parietem nostrum,
respicens per fenestras,*

Prospiciens per cancellos.

En dilectus meus loquitur mihi! (2, 8-10).]

147. Reddita ergo sibi Sponsa port primum primi « accubitus » excessum, quo mente excesserat Deo, et sobria facta sibi, et gustatae suavitatis memoriam ruminans, post sacrorum affectuum digestionem secretum appetens, fugitans publicum, in abdito cellae, in solitudine cordis, in recessu conscientiae, sedere amat ad studium cordis mundandi, in speculo et aenigmate sollicita emundare faciem ad videndum facie ad faciem. Ibi enim quae Sponsa est, quae, sicut Apostolus dicit, uni adhaerens, divisa non est, sed sollicita est eorum tantum quae Domini sunt, quomodo placeat Domino, cui se probavit, studet

1. Cf. II Cor. 5, 13.

2. Cf. I Cor. 13, 12.

3. L'Apôtre dit textuellement : *Qui autem cum uxore est sollicitus est quae sunt mundi*, et divisus est (I Cor. 7, 33). Guillaume pense

PREMIÈRE STROPHE

[*La voix de mon Bien-Aimé!*

*Voilà, c'est lui, bondissant dans les montagnes,
Enjambant les collines.*

*Mon Bien-Aimé ressemble à la chèvre et au faon des cerfs.
Tenez, c'est Lui-même, debout derrière notre mur.*

*Il regarde par les fenêtres, il lance un coup
d'œil par les grilles.*

Tenez, mon Bien-Aimé me parle (2, 8-10).]

147. Revenue à elle, après le premier transport du premier « côte-à-côte », où elle avait perdu l'esprit pour Dieu, et devenue sage pour son propre intérêt¹, ruminant le souvenir de la suavité savourée, avide de retraite, après la consommation des tendresses sacrées, fuyant les lieux publics, elle aime, dans le secret de la cellule, dans la solitude du cœur, dans le repli sacré de la conscience, à s'asseoir pour s'appliquer à la purification du cœur, soucieuse de purifier sa face dans le miroir et dans l'énigme, pour voir un jour face à face². Là, en effet, l'âme-Épouse qui, par son attachement à un seul, n'est pas divisée, comme dit l'Apôtre³, mais se préoccupe des seuls intérêts du Seigneur, et des moyens de plaire au Maître dont elle possède la

davantage au *qui autem adhaeret Domino; unus spiritus est* de la même Épître (8, 17), et surtout, il est sous l'emprise, comme je l'ai montré ailleurs (cf. « Guillaume et Plotin », dans *Revue du M. A. latin*, II [1946], p. 256) d'un thème plotinien (celui de la purification) qui influence jusqu'à son vocabulaire et sa manière de citer saint Paul.

feri sancta corpore et spiritu, sine macula criminis, sine duplicitate simulationis, studet ad id quod honestum est, et quod facultatem [160v] praebeat Dominum observandi. Suspensaque ad reditum Sponsi, ad vocem ejus, ad faciem ejus, repente quasi a longe venientis, et colloquentis cum sodalibus, tenue quoddam murmur exaudiens : *vox*, inquit, *dilecti mei*.

148. Quod^a dicit : *Vox dilecti mei*^b, et superius et inferius aptari potest ; et finis primi « accubitus », et secundi potest esse principium. Quod etiam rei quae agitur, apte congruere videtur, quoniam sicut ex vespertino praeteritae diei sequentis lucis matutinum suum constat principium ordiri, sic interioris diei consummatio principium saepe et causa alterius diei invenitur.

149. *Vox*, ergo, inquit, *dilecti mei*. Et exsiliens in occursum venientis, *ecce*, inquit, *iste*. *Vox Sponsi ad Sponsam est* repentina gratia bene afficiens memoriam amantis ; *verbum ejus, in intellectum suum formatus affectus*. Ad *vocem ergo Sponsi venientis, dicit Sponsa : ecce* ; ad *verbum jam praesentis et colloquentis, quasi digito praesentem ostendens : iste*, inquit. Exit autem *Sponsa in occursum Verbi Dei, cum pia affectio gestit ad intellectum*. Videtque venientem, cum in semetipsa misericorditer sentit operantem. Quid enim est misericordia ejus super nos, quam bonitas ejus in omnibus praeveniens nos ? Propiore autem et propiore amoris intellectu, *Sponsa Sponsi ad se adventum contempletur, cum ejus omnem ad se veniendi modum in semetipsa tam*

a. quod S¹ : quod enim S || b vox dilecti mei S¹ : dilecti mei vox S.

1. Combinaisons de I *Cor.* 7, 32 et de II *Tim.* 2, 4.

2. Cf. I *Cor.* 7, 34 et 35.

faveur¹, s'ingénie, en évitant la souillure du mal et la duplicité de l'hypocrisie, à se sanctifier corps et âme ; s'applique à l'honnêteté et à ce qui permet de donner toute son attention au Seigneur². Suspendue au retour de l'Époux, à sa voix, à son visage, l'oreille soudain frappée d'un léger murmure, comme d'un promeneur lointain qui parle à des amis : *La voix de mon Bien-Aimé*, dit-elle.

148. Cette parole de l'Épouse peut s'adapter tout ensemble à ce qui précède et à ce qui suit. Elle peut marquer et la fin du premier « côte-à-côte », et le début du deuxième³. Cela convient bien aussi, semble-t-il, à l'objet de notre étude : comme on voit le soir du jour écoulé engendrer le matin lumineux du suivant, ainsi le terme d'une journée de la vie intérieure se présente souvent comme cause et début d'un autre jour.

149. *La voix de mon Bien-Aimé*, dit-elle donc. Et, bondissant à la rencontre de l'arrivant : *Le voilà*, s'écrie-t-elle, *Lui !*

La voix de l'Époux s'adressant à l'Épouse, c'est la grâce soudaine qui incline dans le bon sens la mémoire de l'amant ; sa parole, c'est l'amoureuse inclination façonnée pour donner l'intelligence de lui-même. A la voix de l'Époux qui vient, l'Épouse s'écrie : *Le voilà* ; à sa parole, maintenant qu'il est là et lui parle, elle dit, comme en le montrant du doigt : *Lui !* L'Épouse sort au devant du Verbe de Dieu, lorsqu'en elle, la tendre affection s'élançe, impatiente, vers l'intelligence. Elle le voit venir, lorsqu'elle sent en son âme l'opération de sa miséricorde. Qu'est en effet, sa miséricorde à notre égard, sinon l'universelle prévenance de sa bonté ? Par une plus intime et plus personnelle intelligence de l'amour, l'Épouse contemple la venue vers elle de l'Époux, lorsqu'elle expérimente en son âme, d'une manière aussi

3. Voir plus haut les § 140-142.

effectualiter quam affectualiter experitur. Contemplatur enim quomodo Deus montium venit in montes, quomodo venit in colles, et quod in illis contemplatur, hoc sicut dictum est [161r] in semetipsa experitur. Videt autem venientem ad montes, in montibus saliendo; ad colles, transiliendo eos. Mons est terra super terram exaltata, scilicet cum in electo quolibet, per amorem coelestium in contemplatione divinitatis, quod hominis est supergreditur humana natura. Hoc autem quicumque inter fideles potentius agit, mons est; qui vero remissius, collis est. Mons etiam est, de humilitate cordis in altitudinem spei exurgens conscientia justitiae; collis, et ipse pro modo suo in eadem spei gratia constitutus, ex gratia Dei et conscientia fructuosae paenitentiae. Ille quippe in altitudinem justitiae excrevit, sed in humilitate fundatur; hunc autem, cum sua etiam justitia exaltet apud Deum, ex timore tamen humilis conscientiae, ipse intra semetipsum a semetipso cohibetur ac deprimitur. Saltus vero Sponsi sunt, de quibus Propheta dicit: « Exultavit ut gigas ad currendam viam. A summo coelo egressio ejus; et occursum ejus usque ad summum ejus. »

150. Cum ergo contemplatur Sponsa a summo coelo egressum Sponsi, et occursum ejus usque ad summum ejus, inter haec autem a coelo eum venientem in uterum, ab utero in praesepe; a praesepe ad crucem, a cruce in sepulcrum, a sepulcro in caelum, quid nisi quosdam saltus ejus mirabiles per tantorum altitudines operum, quasi per summorum juga montium miretur? Cum autem magno-

1. Ps. 18, 6.

2. Passage inspiré de S. GRÉGOIRE LE GRAND (*Hom. 29 in Evang.*) et repris dans le Commentaire *ex verbis S. Gregorii*, PL 180, 450 A.

effective qu'affective, les divers modes qu'elle emprunte. Elle contemple, en effet, de quelle façon le Dieu des montagnes vient sur les monts; de quelle façon il vient sur les collines; et ce qu'elle contemple, elle l'expérimente, on vient de le dire, en elle-même. Elle le voit venir vers les montagnes en bondissant de sommet en sommet; vers les collines, en les enjambant. Une montagne, c'est de la terre haut dressée sur la terre: claire image de toute âme choisie, où, dans la contemplation de la divinité, l'amour du ciel hausse l'humaine nature au-dessus des capacités de l'homme. Montagne, parmi les fideles, qui-conque en cette opération montre plus d'énergie; colline, qui montre plus de mollesse. La montagne, à coup sûr, de l'humilité du cœur s'élève au faite de l'espérance par l'expérience intime de la sainteté; la colline, elle aussi, par la grâce divine et l'expérience intime d'une pénitence fructueuse, s'établit, selon sa propre mesure, en cette même grâce d'espérance. Le premier, certes, s'est haussé jusqu'au sommet de la justice, mais il s'appuie solidement sur l'humilité; le second, quand bien même sa sainteté le grandirait aux yeux de Dieu, la crainte jaillie d'une humble conscience le pousse à se tenir lui-même enfermé et abaissé en ses propres limites. Quant aux bonds de l'Époux, ce sont ceux dont parle le Prophète: « Il bondit comme un géant pour fournir sa carrière. Il part d'une extrémité des cieux et court jusqu'à toucher l'autre extrémité¹. »

150. Pour l'Épouse, contempler l'Époux en son départ et son arrivée d'un pôle du ciel à l'autre pôle, le voir, entre les deux, passer du ciel au sein de la Vierge, de ce sein à la crèche, de la crèche à la croix, de la croix au sépulcre, du sépulcre au ciel, qu'est-ce donc, sinon suivre avec admiration tel ou tel de ses bonds merveilleux parmi les cimes de ses œuvres grandioses, comme s'il bondissait sur les crêtes de montagnes géantes²? Et pour l'Époux, verser

rum aliquorum hominum intellectibus per aspirationem sui amoris saltuum horum fidem infundit, quid nisi in montibus salit? Saliens autem in montibus, transilit colles; cum plures fideles, quos fides continet, praeterit iste intellectus. Veniens ergo Sponsus [161v] ad Sponsam, in montibus salit et colles transilit, cum alios per contemplationis gratiam in altiora sustollens, alios circa inferiora necessariae actionis ordinatos disponit. Saltus autem isti, sive transaltus sunt, quibus in coelestia se subrigunt homines terreni, cum ex consideratione operum Dei, et magnae circa nos bonitatis ejus, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datur nobis. Et de imis quidem in alta per amorem Spiritus se vibrant humanorum conatum saltus, sed de sursum a Patre luminum virtutem effectus sui accipiunt. Ex quo cum fiunt in salientibus sanctae quaedam exultationes, ipsae sunt humani sensus extra humanum usum et modum quasi saltationes, tanto alacriores et altiores, quanto salientem trahunt experientiae suaviores. Sed saltus isti montium sunt, in quibus salit Sponsus, non collium quos transilit; qui licet stent in fide radicati et fundati, non tamen sentiunt pedes transilientis, hoc est non habent sensum gratiae afficientis. Sed sicut saliens de terra citius in terram relabitur, sic adventus Sponsi ad Sponsam quamdiu adhuc procul est. Amodo vero propior factus, saltus istos mutabit in illuminatos

1. Pour S. BERNARD (*Super Cant.*, LIV) les montagnes représentent les anges ou les patriarches et les prophètes; les collines, les hommes (esprits inférieurs). Pour Guillaume, les montagnes ce sont les « âmes d'élite », les âmes ayant atteint le sommet de la contemplation; les collines, les spirituels encore adonnés à la vie active (= ascétique).

2. *Rom.* 5, 5.

3. Idée chère à Guillaume; notre amour d'homme pour Dieu, cet « effort vers le haut », cette volonté, ce désir, que vient ensuite informer l'Esprit, pour en faire un « amour divin », *est inspiré par*

par le souffle de son amour, en la compréhension de quelques hommes d'élite, la foi en ces élans divins, qu'est-ce encore, sinon bondir au sein des monts? Mais en bondissant dans les montagnes, il enjambe les collines; car, à bien des fidèles que retient la foi, cette compréhension échappe¹. Dans sa marche vers l'Épouse, l'Époux bondit dans les montagnes et franchit les collines, lorsque, par la grâce de la contemplation, il soulève les uns jusqu'aux cimes, et qu'il destine et adapte les autres aux bas-lieux des nécessités de la vie active. Voilà les bonds, voilà les enjambées qui jusqu'au ciel haussent les hommes terrestres, lorsqu'à la suite de la considération des œuvres de Dieu et de son immense bonté pour nous, la charité de Dieu se répand dans nos cœurs, sous l'action de l'Esprit-Saint qui nous est donné². Par l'amour de l'Esprit, les bonds de l'effort humain se lancent des bas-fonds jusqu'au ciel, c'est vrai; mais c'est d'En-Haut, c'est du Père des lumières, qu'ils reçoivent leur force et leur efficacité³. C'est pourquoi, si des saints élancements viennent à soulever les âmes bondissantes, c'est sous forme d'élans qui passent l'habitude et la mesure naturelles du sentiment humain; et leur vivacité et leur ampleur accrues se proportionnent à la suavité des expériences qui entraînent l'âme en ces bonds. Mais ces derniers sont le propre des monts, parmi lesquels bondit l'Époux; non des collines qu'il enjambe: fermement enracinées et fondées sur la foi⁴, elles ne sentent pourtant pas les foulées de Celui qui les franchit, autrement dit, elles ne sentent pas la touche de la grâce. Ainsi donc, au sauteur qui s'élance de terre et tout aussitôt y retombe, se compare, aussi longtemps qu'il demeure éloigné, l'Époux en marche vers l'Épouse. Mais arrivé plus près, le voici maintenant

Dieu. Il est, en son essence, un don de Dieu, et la citation de *Jac.* 1, 17, vient bien illustrer cette thèse: *Omne datum optimum (et quel don plus excellent que l'amour!) desursum est, descendens a Patre luminum.*

4. Combinaison de *Éphés.* 3, 17 et *Col.* 1, 23.

accessus, de quibus dicitur : « Accedite ad eum et illuminamini » ; in dispositos ascensus, de quibus idem Propheta dicit : « Beatus vir, cujus est auxilium abs te ; ascensiones in corde disposuit in valle lacrymarum, in locum quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator ; ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion. » Interim autem venit, sicut dictum est, Sponsus, saliendo scilicet et transiliendo.

151. [162r] Quamvis et aliter possint intelligi saltus isti et transaltus ; in montibus scilicet, hoc est in sanctis, saltus liberi sine obstaculo peccati ; in collibus verò, hoc est minus perfectis, transsaltus non sine offendiculo ; ubi tamen non offendat saliens, sed transiliat omnia, peccata dimittendo et impendendo gratiam. Sed et qui justus et perfectus est, in via Dei salit ; hoc est libere incedit ; qui vero adhuc minus perfectus est, habet quidem in quo offendat, sed tamen fortiter transilit quidquid ei sive de suo, sive de alieno contradicit.

152. Sequitur : *Similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum*. Jam Sponsus veniens Sponsae propior efficitur ; jam etsi nondum facie ad faciem, prioribus tamen figuris ei insinuat. Et aliquando quidem se ei exhibet per affectus quosdam participes divinae virtutis et bonitatis, aliquando per effectus humanae suae dispensationis :

1. Ps. 33, 6.

2. Ps. 83, 6-8.

3. *L'humana dispensatio Christi* (une expression chère à Guillaume, voir plus haut, p. 197, n. 5 et cf. *Spec.* 373 C, p. 80 ; 889 D, p. 148) c'est l'économie divine relative au mystère du Verbe fait chair. L'humanité du Christ est, pour notre Auteur, un grand « sacrement », le premier de tous les sacrements, en ce sens que les gestes, les paroles, les actes de cet homme de chair, qui est Dieu, sont, d'après le plan providentiel, destinés à nous introduire, et vraiment (*efficaciter*), au sein du mystère de la vie de Dieu (voir notre édition du *Speculum fidei*, I. c., Introduction, p. 26). L'Époux divin se révèle à l'Épouse de deux manières : par certaines « touches » (*affectus*) ou mouvements

qui transforme ses bonds en ces approches de lumière, dont il est dit : « Approchez-vous de lui et soyez illuminés ¹ » ; en ces montées bien réglées, dont parle le même Prophète : « Heureux l'homme qui tire de vous un surcroît de force ; il a disposé des montées en son cœur, au sein de la vallée de larmes, vers le lieu qu'il a résolu d'atteindre. Le Législateur leur donnera sa bénédiction ; ils iront de vertu en vertu ; le Dieu des dieux apparaîtra dans Sion ². » Mais, en attendant, l'Époux vient, comme on l'a dit, par bonds et enjambées.

151. On peut, si l'on veut, trouver à ce texte bien d'autres significations. Dans les montagnes, c'est-à-dire, chez les saints, débarrassés de l'obstacle du péché, les bonds (de l'Époux) sont libres ; dans les collines, c'est-à-dire chez les moins parfaits, les enjambées ne vont point sans heurt : le Sauter, pourtant, évite de s'y blesser ; il passe par dessus tout en pardonnant les péchés et en dispensant la grâce. Le juste et le parfait, lui aussi, bondit sur la voie qui mène à Dieu, c'est-à-dire, il y avance librement ; le moins parfait y trouve assurément des occasions de blessures ; malgré tout il enjambe énergiquement tout obstacle venu ou de soi-même ou d'ailleurs.

152. Le texte poursuit : *Mon Bien-Aimé ressemble à la chèvre et au faon des cerfs*. L'Époux, en sa venue, s'approche de plus en plus de l'Épouse : sans aller encore jusqu'au face à face, le voici pourtant qui s'insinue en elle par des images plus rapprochées du modèle. Et il s'offre à elle tantôt par le moyen de certains mouvements affectifs, qui participent de la vertu et de la bonté divines ; tantôt par l'intermédiaire des aspects effectifs de sa vie humaine ³.

affectifs qu'il provoque en elle, dans l'expérience proprement mystique ; par l'intermédiaire, ou par les effets (*effectus*) de cette économie providentielle dont on a parlé et qui fait qu'en regardant vivre le Christ — avec les yeux de la foi — on apprend à connaître Dieu, et vraiment, *efficaciter* (*Spec.*, 396 A ; I. c., p. 174). L'expérience mystique ne détruit pas l'économie de la foi ; au contraire, elle avive le regard du fidèle.

Deus ergo, hoc nomen, quod quasi proprie proprium est summae illius naturae, a Graeco sumptum esse nemo est qui ambigat. Est autem sive a verbo quod est θεωρῶ ; sive ab eo quod est θέω ; seu magis ab utroque : θεωρῶ quippe, video interpretatur ; θέω curro ^a. Quid enim velocius currit stabili illo motu, qui stabilis in seipso manens, movet omnia ; quid tam velociter cuncta percurrit, quam qui dixit, et facta sunt omnia ? Facile etiam omnia et simul videt, in quo sunt omnia, et in semetipso videt omnia.

153. Divina ergo natura in Sponso per capream designatur, tum propter velocitatem cursus, tum propter acumen visus. Per hinnulum quoque cervorum, apte satis humana natura in Sponso exprimitur. Apparuit nempe in mundo homo Christus, quasi hinnulus cervorum, hoc est filius Judaeorum. [162v] Ipse quippe filius dilectus « unicornium » ; ipse etiam filius cervorum « multicornium ». Cervus enim in uno cornu plura videtur cornua habere. Sunt autem Judaei « unicornes », hoc est de singulari legis justitia praesumentes ; sunt etiam « multicornes » in mandatis et caeremoniis, et multiplicibus observationibus legis gloriantes. Apparuit ergo in mundo Christus filius

a. θεωρῶ quippe, video interpretatur ; θέω curro : le ms. porte Theoro quippe curro interpretatur ; theo video (erreur manifeste du copiste).

1. Cf. Ps. 32, 9.

2. Cette explication (double étymologie du mot Deus) a pour objet de justifier la comparaison du Bien-Aimé à la chèvre au regard perçant et à la course rapide, et l'exégèse un peu subtile du § 153. Le passage est inspiré de SCOT ÉRIGÈNE, qui copie lui-même S. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *In Cant.*, PG 44, 862. Voici le passage du *De divisione naturae*, I, 12 ; PL 122, 454 CD : *Hujus etymologia nominis a Graecis assumpta est. Aut enim a verbo quod est theoro, hoc est video derivatur ; aut ex verbo theo, hoc est curro ; aut quod probabilius est, quia unus idemque intellectus inest, ab utroque derivari recte dicitur.*

Dieu, ce nom particulièrement approprié, pour ainsi dire, à la souveraine Nature, vient du grec ; personne n'en doute. Il dérive soit du mot *théorô*, soit du mot *théo*, ou mieux encore des deux à la fois : *théorô* qui veut dire : je vois ; *théo*, je cours. Qui court, en effet, plus rapidement que cet immuable mouvement, lequel, demeurant immobile en soi, meut tous les êtres ? Qui parcourt l'univers aussi vite que Celui qui n'a eu qu'à dire pour que tout fût fait ¹ ? De même, il lui est facile et de tout voir à la fois, Lui en qui subsistent tous les êtres, et de voir tous les êtres en Lui-même ².

153. La chèvre, et par sa course rapide et par sa vue perçante, désigne en l'Époux la nature divine. Sa nature humaine, le faon des cerfs l'exprime avec assez de bonheur. Le Christ-Homme, en effet, parut en ce monde comme un faon des cerfs, c'est-à-dire comme un fils des Juifs. C'est lui, le fils bien-aimé des « unicornes ³ » ; et lui aussi, le fils des cerfs « multicornes » : le cerf paraît porter plusieurs cornes greffées sur une corne unique. Ainsi sont les Juifs : « unicornes », ils se prévalent de la justice unique de la Loi ; « multicornes », ils se glorifient des préceptes, des cérémonies, des observances multiples de la Loi. Le Christ, fils des Juifs, parut donc en ce monde comme un faon des

Nam cum a verbo theoro deducitur theos, videns interpretatur. Ipse enim omnia quae sunt, in seipso videt, dum nihil extra seipsum aspiciat, qui nihil extra seipsum est. Cum vero a verbo theo, theos, currens recte intelligitur. Ipse enim in omnia currit, et nullo modo stat, sed omnia currendo implet, sicut scriptum est: Velociter currit sermo ejus. Attamen, nullo modo movetur [...] motus stabilis et status mobilis [...] ; non aliud est Deo currere per omnia quam videre omnia ; sed sicut videndo ita et per eum currendo fiunt omnia.

3. Cf. Ps. 28, 6 : *et dilectus quemadmodum filius unicornium*. Par ailleurs, le texte du Ps. 21, 22 (et a cornibus unicornium [salva] humilitatem meam) récité par le Christ sur la Croix, justifie l'équivalence : *Judaei = Unicornes*.

Judaeorum, tanquam hinnulus cervorum, qui novus homo sine peccato venit in mundum, et sine peccato vixit in mundo. Et sicut legitur : cervus gratissimus, et gratissimus hinnulus, de gratissima matre Virgine gratissimus apparuit filius, unctus oleo laetitiae prae participibus suis. Ipse etiam quotidie venit ad Sponsam suam, fidelem animam, sicut caprea visus acuti, et velocis cursus, cum efficit et mundat in ea oculus contemplationis, et veloces perficit effectus in ministerio bonae actionis. Mirabili enim condescensione gratiae sapientia Dei adveniens, intellectum hominis ibi subjungit et conformat ; sicque ex illuminante gratia, et illuminata intelligentia, modo quodam ineffabili, fit quasi quaedam composita sapientia, complectens omnes virtutes ; ut et feratur in Deum homo Dei per illuminatum intellectum, nec tamen animus virtutum, in exteriora et inferiora sanctitatis suae, deneget effectus. Ibi ergo videt, hic currit, cum nequaquam posset impleri in uno homine uniformitas tam diversa, nisi fieret ex Verbi Dei et intelligentiae humanae, ex gratiae Dei et humanae pietatis, amica quadam et efficaci conformitate. Venit etiam ad eam quasi hinnulus cervorum, hoc est sicut Filius hominis, cum sicut aliquando Sponsae Ecclesiae, veniens in mundum, sacramentum susceptae humanae unitatis attulit in pignus amoris, sic ejusdem gratiae fidelem memoriam fideli animae efficacius inspirat, in provocatione caritatis. Sic ergo Sponsus apud Sponsam similis habetur capreae hinnuloque cervorum, cum de hujusmodi quibusdam « theoriis », sive « theophaniis », esurientem pascit,

1. *Prov.*, 5, 19 : *cervus carissimus et gratissimus hinnulus* (Guillaume lit : *gratissima [...] et gratissimus*).

cerfs, lui qui, homme nouveau, vint dans le monde sans péché et, sans péché, vécut dans le monde. D'après le texte sacré : très gracieuse biche et faon très gracieux ¹, né de la très gracieuse Vierge Mère, il apparut enfant très gracieux, oint de l'huile d'allégresse, de préférence à ses compagnons ². Lui-même, chaque jour, comme un cerf au regard aigu, à la course rapide, il s'approche de son Épouse, l'âme fidèle, quand il adapte et purifie en elle l'œil de la contemplation et qu'il mène à d'heureux et prompts résultats les travaux de son activité employée au bien. Par une admirable condescendance de la grâce, la Sagesse de Dieu, à son arrivée dans l'âme, soumet ainsi à son joug et conforme à son image l'intelligence de l'homme. L'union de la grâce illuminante et de l'intelligence illuminée engendre, d'une manière ineffable, une sorte de sagesse composite embrassant toutes les vertus. De cette façon l'homme de Dieu se trouve porté en Dieu par l'intelligence illuminée, sans que son âme, pour cela, sur les champs d'action extérieurs et plus humbles de la sainteté, renonce aux fruits des vertus actives. Là donc (dans la contemplation), il voit ; ici (dans l'action), il court : or, jamais ne pourrait se parfaire en un seul homme uniformité de vie à ce point mêlée de contraste, si ne la réalisait une amoureuse et efficace conformité du Verbe de Dieu et de l'intelligence humaine, de la grâce de Dieu et de l'humaine tendresse. L'Époux vient à l'Épouse comme un faon des cerfs, c'est-à-dire comme Fils de l'homme, de la manière que voici : de même qu'à l'Église, son Épouse, en venant naguère en ce monde, il apporta, en gage d'amour, le sacrement de l'humanité qu'il avait revêtue, de même à l'âme fidèle, en stimulant de charité, il inspire, avec une efficacité plus grande, le souvenir de cette même grâce. Ainsi donc l'Époux vis-à-vis de l'Épouse ressemble à une chèvre, à un faon des cerfs, lorsque, au moyen de « théories » ou

2. Cf. *Ps.* 44, 8.

reficit afflictam; quae non nisi cum vultu ejus laetitia adimpletur. Et veniens non semper salit aut transilit; sed aliquando etiam appropinquat et stat, cum plusculo quodam gaudio semetipsum ei indulgens, taedium desiderantis, et lassitudinem tendentis, et amantis pietatem abundantiore gratia consolatur. Unde et subditur: *En ipse stat post parietem nostrum.*

154. Ubi notandum quod, cum videret venientem, ecce, inquit, *iste*; et cum videt appropinquantem, *en*, inquit, *ipse*; hoc est iste ipse est; quia est qui est, non in propheta, non in angelo, non in apostolo; sed supra speculum et aenigma, se mihi exhibens aliquatenus in semetipso. Quem enim dicit « istum » ipsum, appropinquasse sibi fatetur, non solum sensu gratiae, sed et suavitate experientiae, in tantum ut in hora illa, seu in tempore illo divinae visitationis, a pleno osculo mutuae conjunctionis, a pleno amplexu mutuae fruitionis, Sponsam et Sponsam solus dividat paries hujus mortalitatis. Et iste ipse est cui dicebat Moyses: « Ostende mihi teipsum »; et item Dominus ad Moysen: « Non enim videbit me homo et vivet. » Invisibilem ergo post parietem videre est tantum eum videre, quantum eum videre in vita ista possibile est.

1. *Theoriae, theophaniae*, les deux mots sont empruntés au vocabulaire technique de la théologie mystique orientale (surtout celle du Pseudo-Aréopagite). Ils signifient tous deux: « manifestations » de Dieu. Guillaume, qui les emprunte vraisemblablement à Scot Érigène, s'en sert pour désigner d'une part l'Incarnation du Verbe, plus exactement le Verbe-Incarné, qui est bien la suprême « manifestation » de Dieu au monde; et d'autre part, certaines touches, certaines illuminations divines (*supra* p. 320, n. 3). L'expression *theophaniae* ne se rencontre que deux fois sous la plume de notre auteur; ici et dans son premier traité: *De la nature de l'amour*, 386 C; l. c., p. 177.

2. Cf. *Ps.* 15, 11.

3. *Cant.* 2, 8; cf. § 149.

4. *Paries hujus mortalitatis*. Nous avons rencontré plus haut (§ 115 et p. 252, n. 2) une expression analogue: *velum hujus mortalitatis*.

« théophanies » de ce genre¹, il la nourrit, affamée, la reconforte, affligée, elle que, seul, peut combler de joie le visage de l'Époux². Et lorsqu'il vient ainsi, ses bonds, ses enjambées ne sont point continuels; parfois, il s'approche, et il s'arrête. Accordant à l'Épouse un surcroît léger de joie, et se donnant Lui-même à elle avec bienveillance, il console, par un plus grand flux de grâce, l'anxiété de ses soupirs, la fatigue de ses efforts, la tendresse de son amour. Aussi s'écrie-t-elle: *Tenez, c'est lui-même, debout derrière notre mur.*

154. A noter ceci: tantôt, le voyant venir: *Le voici*, disait-elle, *Lui*³. Maintenant qu'elle le voit s'approcher: *Tenez*, dit-elle, *c'est Lui-même*. C'est-à-dire: Celui-ci, c'est Lui, en personne; car il est Celui qui est. Il ne se montre plus à moi dans le prophète, dans l'ange, dans l'apôtre; mais, par delà le miroir et l'énigme, il se montre, jusqu'à un certain point, en Lui-même. Celui qu'elle affirme être *Lui*, en personne, il s'approche d'elle, non seulement par les effets de la grâce, mais, de son propre aveu, par la suavité d'une impression expérimentale; à tel point que, à cette heure, en cet instant de la visite divine, seul, le mur de la condition mortelle⁴, dressé entre l'Époux et l'Épouse, les retient de se donner en plénitude le baiser de leur mutuelle union, l'embrassement de l'enivrante et mutuelle possession. Et « celui-là » qui s'approche, c'est, en personne, celui à qui Moïse demandait: « Montrez-vous à moi, vous-même⁵ »; et le Seigneur répondait à Moïse: « Il est impossible à l'homme de me voir et de rester en vie⁶. » Voir l'Invisible derrière le mur, c'est donc le voir dans la mesure possible en cette vie⁷.

5. Moïse dit: *Ostende mihi faciem tuam, ut sciam te*, *Ex.* 33, 13; et *Ostende mihi gloriam tuam*, *ibid.*, 18.

6. *Ex.* 33, 20.

7. S. GRÉGOIRE DE NYSSÉ développe cette idée dans sa *Vie de Moïse*, et il n'est pas impossible que Guillaume ait eu connaissance de cet ouvrage.

155. *En, inquit, ipse stat post parietem nostrum. En, sensum sonat praesentiae; ipse, gaudium experientiae; statio suavitatem fruitionis. Vel paries est dirimens Sponsam et Sponsam, de quo [163v] Propheta dicit: « Et in Deo meo transgrediar murum. » Quod quid aliud est, quam mens et memoria et conscientia per concupiscentiam carnis et oculorum, et ambitionem vitae exterioribus infecta; quae quamdiu sic est, non potest esse Deo affecta? Hinc est quod Propheta de hujusmodi dicit: « Usquequo aggravant contra se densum lutum? » Et alibi: « Peccata vestra separant inter vos et Deum. » Sed cum per densum hunc parietem luti, nulla Sponsae ad Sponsam pateat via contemplationis, tu tamen, o desiderium animae ejus, tu tibi facis in eo fenestras rectas, per quas in directum eam aspicias; et cancellos obliquos, per quos quasi ex obliquo ei prospicias. Fenestrae autem rectae, ipsae sunt justitiae tuae rectae, recta corda laetificantes; cancelli obliqui, adventiones bonitatis et misericordiae tuae, ex immerito et insperato quasi ex obliquo venientes. Per fenestras, bona Sponsae approbando aspicias; per cancellos, ei in quibus misericordia indiget, miserando prospicias. Sicque tu prior videns eam facis videntem te, et stans illi stabilem facis tibi, donec miserantis et amantis mutua appropinquatio, solvat omnino inimicitias peccati, medium maceriae dividens, et fiat mutua visio, mutuus amplexus, mutuum gaudium, unus spiritus. Interim etiam aliquando non in se, sed in te Domino Deo suo, transgrediens murum, admittitur*

1. *Ps.* 17, 30.

2. *Hab.* 2, 6.

3. Citation incertaine.

4. *Cf. Ps.* 18, 9.

5. *Cf. Éphés.* 2, 14.

155. *Tenez, dit-elle, c'est Lui, en personne, debout derrière noire mur. Tenez, marque le sentiment de la présence; Lui, en personne, la joie de l'expérience; debout, la suavité de la possession savoureuse. Si vous voulez, il s'agit de ce mur de séparation entre l'Époux et l'Épouse que vise le mot du Prophète: « Et en mon Dieu je franchirai le mur ¹. » Qu'est-il autre chose, ce mur, qu'une intelligence, une mémoire, une conscience infectées d'éléments étrangers par la concupiscence de la chair et des yeux, par l'ambition de la vie; incapables, aussi longtemps que cela dure, d'être affectées à Dieu? Cela explique le mot du Prophète à ce sujet: « Jusques à quand amassera-t-il contre lui-même un monceau de boue ²? » Et ailleurs: « Vos péchés dressent une séparation entre vous et Dieu ³. » Mais comme à travers ce mur épais de boue, nul passage ne s'ouvre à l'Épouse pour contempler l'Époux, vous, ô le désir de son âme, vous finissez par vous y tailler des fenêtres aux vues directes sur elle, par y disposer des barres obliques, comme pour observer de côté. Les fenêtres droites, ce sont vos lois droites, source d'allégresse pour les cœurs droits ⁴; les barreaux obliques, ce sont les inventions de votre miséricorde et de votre bonté, survenant comme par un biais, alors qu'on ne les mérite ni les espère plus. Par les fenêtres, vous considérez le bien en l'Épouse, afin de l'approuver; à travers les barreaux, vous jetez les yeux sur ce qui, en elle, crie miséricorde, afin d'y compatir. Et c'est ainsi qu'en la regardant, vous, le premier, vous la rendez capable de vous voir; vous tenant debout pour elle, vous la maintenez debout pour vous; jusqu'au jour où le rapprochement mutuel du Miséricordieux et de l'amante dissiperait tout à fait les inimitiés du péché, bloc médian du mur de séparation ⁵, et que se réaliserait la vision mutuelle, le mutuel embrassement, la mutuelle allégresse, l'unité d'esprit. D'ici là, franchissant le mur, non en elle, mais en vous, son Seigneur Dieu, il arrive à l'amante, et même assez souvent, de se voir admise à quelque degré de*

ad lucidius aliquid intelligendum, ad perfectius cognoscendum, ad dulcius amandum, non solum ut experiatur apud te fontem vitae, et in lumine tuo lumen, sed ut etiam permittatur aliquantisper stare ad fruendum, tam efficaci sensu, tam valido affectu, tam manifesto intellectu, ut, sicut jam supra dictum est, a perfectione [164r] plenae visionis, solo sibi distare videatur interstitio humanae mortalitatis. Hoc est quod dicit : *En ipse stat post parietem nostrum.*

156. Ipse, inquit, ipse est cui Moyses dicebat : « Ostende mihi teipsum. » Et Psalmista : « Tu autem idem ipse est. » Primo nempe visus est ei, non ipse, sed iste, saliens in montibus, transiliens colles ; nunc autem ipse stans. Magna distantia inter *istum* et *ipsum*. Iste exterius, quasi digito, demonstratur ; ipse in semetipsa Sponsa gloriatur ac fruitur. Iste, in saltum sive transsaltuum motu ; ipse, in bonae mentis statu. *En* etiam conjunctio propinquius aliquid designat quam *ecce*. Ecce enim demonstrat quidquid sensibus praesto est, quantumvis longe sit ; en vero, quod prae manibus sive in manibus habetur.

157. *Post parietem nostrum.* Meus, ait Sponsa, fuerat paries iste mortalitatis, communis conditione peccati, et corruptione et passione naturae ; sed appropinquans mihi Sponsus suum etiam eum effecit, dignatione gratiae et compassione bonitatis suae. « Nostrum » ergo, ait, « parietem », in quo misericordia et veritas obviaverunt sibi cum

1. Cf. Ps. 35, 10.

2. Ex. 33, 13 ; cf. supra p. 327 n. 5.

3. Ps. 101, 28.

4. Cf. Ps. 84, 11.

plus lucide compréhension, de connaissance plus parfaite, de plus doux amour : non seulement alors elle expérimente en vous la source de vie, et, dans votre Lumière, la lumière ¹, mais on va jusqu'à lui permettre, un court instant, de se tenir debout, pour la possession savoureuse ; et l'impression ressentie est si efficace, si impétueux l'élan d'amour, si claire la vision de l'intelligence, qu'entre elle et la parfaite vision, elle n'imagine plus d'autre distance, on l'a dit plus haut, que le seul intervalle de la mortalité humaine. C'est ce qui lui fait dire : *Tenez, le voilà debout, Lui-même, derrière notre mur.*

156. C'est Lui-même, affirme-t-elle, Lui-même à qui Moïse disait : « Montrez-vous à moi, vous-même ² » ; et le Psalmiste : « Mais, vous, vous êtes identique à vous-même ³. » Quand d'abord il lui apparut, ce n'était pas encore *ipse*, Lui, en personne, mais *iste*, quelqu'un, bondissant parmi les montagnes, enjambant les collines ; mais maintenant, c'est Lui-même, debout, immobile. Grande est la différence entre *iste* et *ipse*, celui-là et lui-même. Celui-là, on le montre au loin, comme du doigt ; Lui, en personne, c'est au fond d'elle-même que l'Épouse s'en glorifie et qu'elle en jouit. Celui-là, on le trouve dans l'impétuosité des enjambées et des bonds ; Lui-même, on le rencontre dans la stabilité de l'âme bonne. De même, la conjonction *en*, « tenez », marque une proximité plus grande que *ecce*, « voyez ». *Ecce*, « voyez », désigne ce qui, même éloigné, tombe sous les sens ; *en* « tenez », ce qu'on tient sous ou dans la main.

157. *Derrière notre mur.* Mien, dit l'Épouse, avait été ce mur de la condition mortelle, en suite du péché commun à tous les hommes, de la corruption, de la perturbation de la nature. Mais en m'approchant, l'Époux, par la condescendance de sa grâce et la compassion de sa bonté, le fait devenir également sien. C'est donc « notre mur », dit-elle : la miséricorde et la vérité s'y rencontrèrent ⁴,

post primi hominis peccatum, veritas et veritatis severitas parietem ipsum communis mortalitatis contexuerit mihi ; tempore autem miserendi, misericordia ipsum contexuerit sibi. In quo, sicut supra dictum est, fenestrae sunt et cancelli ; fenestrae directae, justi Domini et justitias diligentis ; cancelli obliqui, peccatori multum diligenti multum dimittentis. Appropinquans etiam Sponsus Sponsae per fenestras respicit, et prospicit per cancellos ; cum prope factus invocanti se in veritate, et in eis quae divinitatis suae sunt, et in eis quae humanitatis eam sibi afficit ; cum in semetipso [164v] suo singula modo contemplanda ei exhibens, de utroque solemniter pascit affectum amantis.

158. Sed et animae Deum quaerenti fenestra est, qua Deum contempletur oculus rationis, per quem, illuminante gratia, spiritualia sive divina speculatur, ad hoc principaliter factus in homine, ut per eum Deus videatur ab homine. Et sicut illuminante lumine solis hujus, oculus corporis ubi liberum habet ab omni obstaculo intuitum, et puri transitum aeris, quocumque intendit, tamdiu videndo procedit, donec ipse in semetipso visus ex propria infirmitate deficiat ; sic agente et illuminante gratia, in directum divinae contemplationis tendens ratio, nisi aliunde contrahat tenebras erroris, in simplicitate et puritate divinae substantiae nil aliquando patitur contradictionis, donec, oppressa a gloria, ipsa in semetipso lassescat et succumbat.

159. Fenestrae autem sunt, per quas Sponsa Sponsum speculatur, pietas, caritas, sapientia, quae « cultus Dei »

1. D'après *Lc* 7, 47.

2. En fait, Guillaume, nous l'a souvent dit (cf. § 92 et p. 214, n. 1), la raison doit se dépasser et se fondre dans l'amour pour vraiment contempler Dieu.

lorsqu'après le péché du premier homme, la vérité et la sévérité de la vérité le maçonnèrent, ce mur de la mortalité commune, pour moi, et qu'au temps de la piété, la miséricorde le maçonna, identique, pour elle. Dans ce mur, on l'a dit plus haut, il y a barreaux et fenêtres : les fenêtres droites du Seigneur juste et ami de la justice ; les barreaux obliques de celui qui pardonne beaucoup à qui aime beaucoup¹. En approchant de l'Épouse, l'Époux regarde par les fenêtres, lance un coup d'œil à travers les barreaux, lorsque, debout près d'elle qui l'invoque dans la vérité d'un cœur sincère, il se l'attache amoureuxment et par des vues sur sa divinité et par des vues sur son humanité ; tandis que, les lui offrant une à une à contempler en Lui-même et selon sa manière à Lui, il nourrit, comme il convient, de ces deux aliments, le tendre attachement de l'amante.

158. Mais l'âme en quête de Dieu dispose, elle aussi, d'une fenêtre par où contempler Dieu : l'œil de la raison ; il est capable, avec la grâce illuminante, de scruter les objets spirituels et divins, et fut créé dans l'homme, à l'origine, comme un moyen pour l'homme de voir Dieu. Lorsque brille la lumière du soleil, s'il jouit, à travers une atmosphère limpide, d'un champ de vision dégagé de tout obstacle, l'œil corporel dirige n'importe où son regard ; il continue de voir, jusqu'à défaillance intime, par faiblesse de nature, de l'énergie visuelle. Ainsi la raison, lorsque, sous l'action et la lumière de la grâce, elle se dirige en droite ligne vers la contemplation : sauf accord volontaire avec les ténèbres de l'illusion venues du dehors, il lui arrive de ne rencontrer, dans la simplicité et la pureté de la Substance divine aucun obstacle à son regard, jusqu'au moment où, écrasée par la gloire même de cette vision, elle se lasse et retombe sur soi².

159. Il est encore des fenêtres par où l'Épouse observe l'Époux : ce sont la piété, la charité, la sagesse. On les

dicuntur ; per quas, cum contemplando de gaudio Sponsi, spirituale sive divinum aliquid concipit, tunc cam videt Sponsus, hoc est videntem facit. In temporalis vero dispensatione Mediatoris, cancellus est, quo Sponsa contemplatur, fides temporalium, qua in aeterna erigitur ; in qua obliquari necesse est intuitum Deum contemplantis, cum in una Christi persona et sacramentum indubitanter miratur geminae naturae ; et utramque in Mediatore adorat, in unitate personae. In quo, in partem quidem assumptae humilitatis, ad Deum tendens plurimum sibi videtur obliquari ratio humana, donec fidem illuminante gratia, incipit non tantum credi, sed et intelligi [165r] Deus, qui homo est, et homo, qui Deus ; et tunc uno eodemque lumine, et de fenestra, et de cancello, jucundissime pasci incipit mens contemplativa. Tunc intelligenti spiritus loquitur mysteria et verbum Dei loquitur semetipsum, et velociter sermo ejus currit in effectum, cum in eo cui loquitur, fiunt efficaciter, quae intelligibiliter audiuntur. Surgitur enim et properatur, et fit quidquid sermo sequens, ut fiat, sive praecipere, sive docere videtur. Sequitur enim : *En a dilectus meus loquitur mihi. Surge, propera, amica mea, formosa mea, et veni.*

a. En : le ms porte et (erreur manifeste du copiste).

1. Cf. Job 28, 28 : *pietas cultus Dei est* (d'après les Septante). Se reporter à *Lettre d'or*, § 278 ; l. c., p. 151.

2. Toujours l'économie divine (providentielle) qui, à travers la personne, la parole, et les actes du Christ-Médiateur, nous conduit jusqu'au mystère même de Dieu et de la vie trinitaire, vision oblique, s'il en fut.

nomme « culte de Dieu ¹ ». Lorsque l'Épouse, à travers elles, porte le regard de sa contemplation sur la joie de l'Époux et en conçoit quelque impression de spirituel ou de divin, l'Époux, alors, la regarde, ou plutôt la rend capable de regarder. Quant aux œuvres providentielles, accomplies dans le temps par le Médiateur ², la grille à travers laquelle l'Épouse contemple, c'est la foi en ces œuvres temporelles qui l'élève jusqu'aux éternelles et qui oblige le regard du contemplateur de Dieu à biaiser ; car en l'unique Personne du Christ, il admire sans hésiter le mystère des deux natures, et l'une et l'autre il les adore, chez le Médiateur, dans l'unité de personne. Oui, c'est vers le côté humiliation assumée par lui que se figure dévier très fort en son élan vers Dieu la raison humaine. Cela dure jusqu'à ce que, la grâce illuminant la foi, Dieu qui est homme, l'Homme qui est Dieu, commence à devenir objet non plus seulement de foi, mais de compréhension ³. Alors une seule et même lumière, et par la fenêtre et par le grillage, commence de nourrir, en la comblant de joie, l'âme contemplative. Alors, à l'âme qui maintenant comprend, l'Esprit énonce les mystères ; le Verbe de Dieu se parle lui-même et, rapide, sa parole court à son accomplissement ⁴ ; car chez son auditeur, les mots opèrent avec efficacité ce qu'il écoute avec compréhension. Et en effet, ce que la phrase suivante, précepte ou enseignement, veut produire, s'accomplit : on se lève, on se hâte. La voici : *Tenez, mon Bien-aimé me parle : lève-toi, presse-toi, mon amie, ma colombe, ma charmante, et viens.*

3. La *Lettre d'or* développe magnifiquement ces idées, cf. § 174-175 ; l. c., p. 105-106.

4. Cf. Ps. 147, 15.

DEUXIÈME STROPHE

[*Surge, propera, amica mea, columba mea,
formosa mea, et veni.
Jam enim hiems transiit, imber abiit et
recessit.
Flores apparuerunt in terra nostra; tempus
putationis advenit;
Vox turturis audita est in terra nostra.
Ficus protulit grossos suos; vineae
florentes dederunt odorem suum (2, 10-13).]*

160. Vocat *amicam*, cum *amicam* eam sibi facit, omnia ei nota faciens quaecumque audivit a Patre suo. *Columbam* dicit, cum suam eam efficit, hoc est capacem Spiritus sancti, qualis apparuit in baptismo super Dominum; quam hortatur assumere sibi pennas spiritualium intellectuum, et fugere in solitudinem cordis, et simplicis conscientiae secretum. *Formosam* suam denominat, quam secundum antiquae conditionis dignitatem imagini et similitudini suae reconformat. Jubet eam non solum surgere et venire, sed et properare; hoc est, non solum amare, sed et vehementer amare. Jubet eam surgere a terrenis, cum terrenorum ei omnium fastidium inspirat; jubet venire, quam trahit; properare, quam compellit: Sic ergo, inquit Sponsa, dilectus meus loquitur mihi; hoc est, Verbum Dei fit in

[*Lève-toi, presse-toi, mon amie, ma colombe, ma charmante,
et viens.
Voici l'hiver passé; la pluie s'en est allée, a tout à
fait cessé;
Les fleurs ont apparu dans notre terre; le moment de la
taille est venu.
La voix de la colombe s'est fait entendre en notre terre;
Le figuier a produit ses premiers fruits; les vignes
en fleur ont donné leur parfum (2, 10-13).]*

160. Il lui décerne le nom d'*amie*, lorsqu'il en fait son amie en lui communiquant tout ce qu'il a appris du Père ¹. Il l'appelle *colombe*, quand il la fait sienne, c'est-à-dire apte à contenir l'Esprit-Saint, tel qu'il apparut sur le Seigneur, au jour du Baptême ²; il l'exhorte à s'approprier les ailes des connaissances spirituelles, à fuir dans la solitude du cœur ³ et dans le secret d'une conscience sans détour. Il la nomme *sa charmante*, celle qu'une seconde fois il modèle à son image et à sa ressemblance, conformément à la dignité de son antique nature ⁴. Il ne lui ordonne pas seulement de se lever et de venir, mais de se hâter, c'est-à-dire, de ne pas simplement aimer, mais d'aimer à la folie. Il lui ordonne de s'élever au-dessus du terrestre, en lui inspirant le dégoût de tout ce qui tient à la terre. Il lui ordonne de venir et il la tire; de se hâter, et il la pousse. C'est donc ainsi, déclare l'Épouse, que mon Bien-Aimé

1. Cf. *Jn* 15, 15.

2. Cf. *Matth.* 3, 16.

3. Cf. *Ps.* 54, 7-8.

4. *Gen.* 1, 26-27; *Sag.* 2, 23.

corde audientis et amantis, cum, sicut dictum est, auditus omnipotentis Verbi jam effectus est in id quod auditur. Auditur autem aliquando per sensus corporis, sicut ex intuitu lectionis, et auditu doctrinae, aliquando per gratiam aspirationis internae, evocans audientem a carne ad spiritum, a sensibus ad interiorem intellectum, ut non sit in carne, sed in [165v] spiritu. Hoc agit, cum dicit : *surge* ; excutit torporem, cum dicit : *propera* ; allicit amorem, cum dicit : *amica mea* ; ponit gratiam, cum dicit : *colomba mea* ; componit vitam et mores, cum dicit : *formosa mea*.

161. Deinde : *Hiems, inquit, transiit, imber abiit et recessit* ; cum pertransire facit hiemem perturbationum et vitiorum dissipat procellas, in hoc ipsum nos efficiens Deus. Primo siquidem hortatur ut surgat, deinde oboedienti, ne deficiat metu tentationum, abiisse dicit hiemem et pluvias, cum mitigato turbine vitiorum, quasi sponte se offert sanctarum virtutum grata temperies. Et cui latenti et pavidae hactenus in hieme tentationum et procellis vitiorum, sufficiebat tutam ipsam in semetipsa commorari, nulla ei cura, nulla ei sollicitudo, nisi in semetipsa ; nullus extra se processus, nulli in divinis litteris flores, nusquam spiritualium gratia gaudiorum, sive fructus spiritus, quod significatur in odore et floribus vinearum, et grossis ficuum ; recessus nullus in profundiora secretioris sapientiae, quod

1. Dans ce passage et tout ce qui suit, nous retrouvons ORIGÈNE : *Non enim ante omnia Verbo Dei jungitur et sociatur, nisi omnis ex ea hiems perturbationum ac vitiorum procella discesserit, et ultra jam non fluctuet et circumferatur vento doctrinae, In Cant., 184 D.*

2. Cf. ORIGÈNE, *l. c.*, 185 A : *Ubi ergo ex anima haec cuncta discesserit, desideriorumque ab eadem tempestas effugeret, tunc incipient in ea flores vernare virtutum.*

me parle. Autrement dit, la parole de Dieu se réalise dans le cœur de l'auditrice et de l'amante, lorsque l'audition de la Parole toute-puissante se confond, comme on l'a dit, avec la réalisation de ce qu'on entend. On l'entend, cette Parole, tantôt par les sens corporels : la vue, par exemple, dans la lecture, l'ouïe, dans l'enseignement ; tantôt par une inspiration intérieure. Elle invite l'auditrice à passer de la chair à l'esprit, des sens à la connaissance intérieure, afin qu'elle ne vive plus dans la chair, mais dans l'esprit. C'est ce passage que réalise l'Époux en disant : *Lève-toi* ; en disant : *hâte-toi*, il secoue la torpeur ; en disant : *mon amie*, il provoque l'amour ; en disant : *ma colombe*, il dépose la grâce ; en disant : *ma toute belle*, il harmonise la vie et les mœurs.

161. Il ajoute : *Voici passé l'hiver, la pluie s'en est allée, a tout à fait cessé*, lorsque, Dieu nous y disposant d'avance, il fait passer l'hiver des troubles intimes et dissipe les orages des vices¹. C'est d'abord l'invitation au redressement. Puis, afin de l'empêcher de défaillir sous la crainte des tentations, c'est l'annonce à l'âme obéissante du départ de l'hiver et des pluies, lorsqu'après l'accalmie du tourbillon des vices, s'offre comme d'elle-même la délicieuse saison des saintes vertus². Jusque-là, cachée et peureuse au milieu des tentations de l'hiver et des bourrasques des vices, l'âme se contentait de demeurer à l'abri ; repliée sur elle-même, elle n'avait d'intérêt, de sollicitude que pour son propre chez-soi ; hors de chez elle, point de bonheur ; dans les lettres divines, pas de fleurs ; aucune place pour la grâce des joies spirituelles, pour les fruits de l'Esprit, que représentent l'odeur et les fleurs des vignes, ou les fruits du figuier ; nulle retraite aux profondeurs de la mystérieuse sagesse³, désignée par la tourterelle, qui, dans

3. Cf. ORIGÈNE, *l. c.*, 189 A : *Nulli tunc in divinis litteris studiorum flores apud eam, nec profundioris sapientiae secreta.*

significatur in turture, quae in remotis a multitudine locis, hoc est inter perfectos loquitur mysteria ; jam audit :

162. *Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea et veni. Jam enim hiems transiit, imber abiit et recessit ; flores apparuerunt in terra nostra ; tempus putationis adest ; vox turturis audita est in terra nostra ; ficus protulit grossos suos ; vineae florentes odorem dederunt.*

163. Deinde iteratis familiaris gratiae nominibus, iterato surgere iubetur, et properare, et venire, cum primo praeveniente gratia, deinde etiam rationis et liberi arbitrii subsequente iudicio suscitatur, et, testimonium perhibente sibi conscientia quod sumus filii Dei, dulcius [166r] ac familiarius se commendat bonitas suscitantis. Hoc est quod sequitur.

les lieux écartés des foules, c'est-à-dire, parmi les parfaits, proclame les mystères¹ ; et maintenant, elle entend :

162. *Lève-toi, presse-toi, mon amie, ma colombe, ma toute belle, et viens. Voici passé l'hiver ; la pluie s'en est allée, a tout à fait cessé ; les fleurs ont apparu dans notre terre ; le moment de la taille est venu ; la voix de la colombe s'est fait entendre en notre terre ; le figuier a produit ses premiers fruits ; les vignes en fleurs ont donné leur parfum.*

163. Ensuite, avec les mêmes noms de familière amitié, on lui enjoint une seconde fois de se lever, de se hâter, de venir, lorsqu'on l'excite à l'aide de la grâce prévenante d'abord, puis du jugement qui suit, élaboré par la raison et le libre arbitre ; et que, sur le témoignage de la conscience lui affirmant que nous sommes fils de Dieu², la bonté de Celui qui l'excite se rehausse à ses yeux d'une plus grande douceur, d'une plus grande tendresse. C'est le sens de ce qui suit.

1. Cf. ORIGÈNE, l. c., 185 A : *Tunc etiam vocem turturis audiet, illius sine dubio sapientiae quam dispensator verbi loquitur inter perfectos* (d'après I Cor. 2, 6), *sapientiae Dei altioris quae abscondita est in mysterio, hoc namque indicat appellatio turturis.*

2. Combinaison de Rom., 9, 1 : *testimonium perhibente conscientia mea in Spiritu*, et de Rom. 8, 16 : *Spiritus testimonium reddit quod sumus filii Dei.*

[*Surge, propera, amica mea, Sponsa mea, et veni.
Columba mea, in foraminibus petrae, in
cavernis maceriae.*

*Ostende mihi faciem tuam;
Sonet vox tua in auribus meis;
Vox enim tua dulcis, et facies tua decora (2, 13-14).]*

164. *Surge, propera, amica mea, Sponsa mea, et veni; columba mea in foraminibus petrae, in cavernis maceriae.* Fitque quod dicitur; exsequitur Sponsa quod Sponsus hortatur. Recedente hieme datur tranquillitas; apparente Sponso exultat Sponsa. Libet progredi, et laetiora promittentis quocumque ierit sequi vestigia, extra domum, extra civitatem, hoc est extra naturam humanae conditionis, extra communis consuetudinem conversationis; in occultis Filli, quae sunt foramina petrae; in secretis legis, quae sunt cavernae maceriae. Non enim undique clausa est petra Christus; sed habet foramina quibus revelatur Deus; et maceria legis, qua duo a se populi disparantur, penetrabiles habet cavernas in Verbo Dei, quod penetrabilius est omni gladio ancipiti, quibus diversa

1. Cf. Apoc. 14, 4.

2. Cf. ORIGÈNE, l. c., 189 B : *Ad eam venit Verbum Dei, tunc eam vocat ad se et hortatur ut exeat non solum extra domum, sed extra civitatem, id est, non solum extra carnis vitia efficiatur, sed extra omne quidquid corporeum et visibile continetur in mundo.*

3. Encore ORIGÈNE, l. c., 190 B : *Igitur petra ista, quae Christus*

TROISIÈME STROPHE

[*Lève-toi, hâte-toi, mon amie, mon Épouse, et viens;
O ma colombe, nichée aux creux de la pierre,
Aux trous des murailles,
Montre-moi ton visage;
Que ta voix résonne à mes oreilles,
Car ta voix est douce et charmant ton visage (2, 13-14).]*

164. *Lève-toi, hâte-toi, mon amie; mon Épouse, et viens; ô ma colombe, nichée aux creux de la pierre, aux trous des murailles.* Et cette parole s'accomplit : l'Épouse obéit à cette exhortation de l'Époux. L'hiver enfuit, l'on jouit de la sérénité; l'apparition de l'Époux enivre de joie l'Épouse. C'est plaisir d'avancer et de suivre les pas de l'Époux qui promet mieux encore, où qu'il aille¹, hors de la maison, hors de la ville, c'est-à-dire au-delà des limites naturelles de la condition humaine, au-delà des habitudes de vie ordinaire² : dans les mystères du Fils, que signifient les fentes de la pierre; dans les secrets de la loi, qu'expriment les trous de la muraille. Car elle n'est point impénétrable de partout, cette pierre, le Christ. Des fissures la creusent, par où Dieu se révèle³; et le mur de la Loi qui sépare deux peuples⁴ offre des cavités accessibles, avec la parole de Dieu, plus pénétrante qu'un glaive à deux

est, non ex omni parte clausa sed habet foramen. Foramen est petrae qui revelat et innotescere facit hominibus Deum.

4. Allusion nette au passage d'Éphés. 2, 12-14, qui nous montre le Christ « de deux peuples n'en faisant qu'un », en renversant le mur de séparation.

sibi et adversa conciliantur. Ubi etiam tempus putationis est; quia nascentibus ea quae utilia sunt, solent plerumque internasci inutilia et noxia, nisi cautius praecidantur.

165. Sequitur : *Ostende mihi faciem tuam; sonet vox tua in auribus meis. Vox enim tua dulcis, et facies tua decora.* Solet in foraminibus petrae nidificare columba, et in cavernis maceriae; et inde ostendere faciem suam, et auditam facere vocem suam, faciem gratam et vocem gemebundam. Quidnam hoc est, nisi solidata in Christo et in fide ejus fructus spiritus faciens conscientia, gratam ad Deum habens vocem confessionis, et in spe futurorum gemitum dilationis? Hanc faciem Sponsa ostendit Sponso desideranti, cum in lumine vultus ejus sancta conscientia amat apparere suo Creatori. Haec vox Sponsae in auribus Sponsi dul-[166v]-cis est, cum sic ad eum pervenit, quomodo ab ea proficiscitur, videlicet sicut eam amor exprimit.

166. Redeamus paululum ad superiora, et seriem rei secundum ordinem gestorum et rationem verborum recensamus. Sedebat Sponsa penes semetipsam, expectans reditum Sponsi, pignus habens Spiritus mature eum rediturum, orans, plorans, desiderans ut rediret. Et subito videtur sibi primo audire quod non videt, et sentire sensu interiore quod non intelligit, praesentiam Divinitatis et dicit : *Vox dilecti mei.* Hilarescunt sensus omnes animae fidelis, et gestit in occursum, cum paululum progressa videt eum venientem ad se saliendo, id est properando, transilientem autem eos,

1. Cf. Hébr. 4, 12 : *Sermo Dei [...] penetrabilior omni gladio accipiti.*

2. Guillaume, se rendant compte de l'obscurité de certaines des pages qui précèdent (son *Exposé*, à la traîne d'Origène, s'est fait laborieux) va nous offrir un de ces raccourcis dont il a le secret.

tranchants¹; et par elles différences et oppositions s'harmonisent. Là aussi, c'est l'époque de la taille : lorsque croissent, en effet, les pousses utiles, d'autres souvent, si on ne les coupe avec grand soin, ont coutume de croître parmi elles, inutiles et nuisibles.

165. Le texte poursuit : *Montre-moi ton visage; que la voix résonne à mes oreilles. Car la voix est douce et charmant ton visage.* La colombe, d'ordinaire, fait son nid dans les trous de la pierre et dans les creux des murailles et là elle montre sa tête et fait entendre sa voix : tête gracieuse, voix plaintive. Quel symbole est-ce donc? sinon de l'âme affermie dans le Christ et dans sa foi en lui; de l'âme qui produit les fruits de l'esprit, qui lance vers Dieu un mélodieux cantique de louange, mêlé, dans l'espoir des biens futurs, aux gémissements de l'attente. Ce visage, l'Épouse le dévoile au désir de l'Époux, lorsque l'âme sainte, avec amour, se montre à son Créateur, baignée dans la lumière du visage de l'Époux. Cette voix, elle résonne doucement aux oreilles de l'Époux, quand elle lui parvient telle qu'elle sort de l'Épouse, c'est-à-dire, telle que l'amour l'exprime.

166. Revenons un peu en arrière et, d'après l'ordre des faits et le sens des textes, passons en revue la suite du sujet traité².

Repliée sur elle-même, attendant que revienne l'Époux, riche de la possession de l'Esprit, gage de son prompt retour, priant, pleurant, avide de le voir revenir, l'Épouse était assise. Et soudain son oreille lui semble devancer sa vue; son sens intérieur, sentir ce que son intelligence ne saisit pas : la présence de la Divinité, et elle s'écrie : *La voix de mon Bien-Aimé!* Tous les sens de l'âme fidèle s'épanouissent de joie. Elle se précipite à sa rencontre, lorsqu'après quelques pas, elle le voit venir à elle : il bondit, signe de hâte; il enjambe les hommes de peu de foi,

qui modicae fidei sunt, nec sufficiunt suscipere adventum properantis, vel supersalientem omnem intellectum, et transilientem omnem rationem. Et videns eum venientem ad se, ad suscipiendum eum recolligit semetipsam in se, sentiens appropinquantem et stantem post parietem. Vidensque eum aspicientem per fenestras, prospicientem per cancellos, et semetipsum offerentem desideranti, incipit ipsa experientia intelligere mysteria divini amoris, scilicet idcirco saepius eum a * se recedere, ut ardentius quaeratur; idcirco reddere se aliquando amanti, ne vehementiore tristitia absorbeatur. Cumque ad vocem vocantis et hortantis ^b surgit ad videndum, properat ad tenendum, repente disparet qui apparuit, et cum eo omnis illa spiritualis ac divina amoenitas vinearum et florum. Recedentem quippe auctorem suavitatis, sequitur omnis suavitas sua, omnesque deliciae suae; laetitia florum, odor vinearum, opulentia fructuum. Recedit ab amica fi-[167r]-ducia amicitiae, a columba decor faciei et dulcedo vocis, a formosa gratia conformitatis divinae. Relinquitur amicae solitudo sua, columbae gemitus suus, formosae habitus privatus; clauduntur foramina petrae, et obstruuntur cavernae maceriae, non recipientes columbam non habentem cor.

a. a S¹: ad S || b. hortantis S¹: hortanti S.

incapables de soutenir l'approche de l'amant pressé; il saute par-dessus toute connaissance, à travers tout raisonnement. Le voyant venir à elle, elle se recueille profondément pour le recevoir; elle le sent près d'elle, arrêté derrière le mur. Quand elle le voit jeter les yeux par la fenêtre, couler son regard à travers les barreaux, s'offrir lui-même à son désir, elle commence à comprendre, d'expérience, les mystères du divin Amour: s'il s'éloigne d'elle si souvent, c'est pour en tirer plus brûlante plainte; s'il se rend parfois à l'amante, c'est pour éviter qu'une excessive tristesse ne la submerge. Et quand, à la voix qui l'appelle et l'encourage, elle se lève pour voir, se hâte pour saisir, soudain disparaît celui qui apparut; et disparaît avec lui tout ce charme spirituel et divin des vignes et des fleurs. L'auteur de la suavité se retire: toute sa suavité le suit avec toutes ses délices: joies des fleurs, odeur des vignes, opulence des fruits. De l'amie se retire la confiance de l'amitié; de la colombe, et la beauté du visage et la douceur de la voix; de la toute-belle, la grâce de la ressemblance divine. Reste à l'amie sa solitude; à la colombe, son gémissement; à la charmante, son galbe personnel. Les fentes du rocher se ferment, les trous de la muraille se bouchent: plus d'asile pour la colombe dépouillée de son cœur.

[*Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas;*
Nam vinea nostra floruit.

Dilectus meus mihi, et ego illi, qui pascitur inter lilia;
Donec aspiret dies, et inclinentur umbrae (2, 15-17).]

167. Insuper irruunt in vineas florentes vulpes parvulae, hoc est laedunt mentes bene affectas suggestiunculae inimici subtiliores, sive parvulas demoliuntur vineas fraudulentae scandalorum immissiones. Utrumque enim habet quod sequitur, vel : *Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas* ; vel : *Capite nobis vulpes, parvas quae demoliuntur vineas.*

168. Parvas quippe vineas vulpes demoliuntur, quas vineae proveciores non timent. Non enim scandalizantur nisi pusilli, de quibus Dominus dicit : « Qui scandalizaverit unum de pusillis istis. » *Capite, inquit, nobis vulpes.* Vulpes has sibi capit quicumque, discretionem spirituum habens,

1. C'est-à-dire : « commence à poindre. » Nous traduisons littéralement cette expression biblique, à cause du jeu d'allitérations auquel Guillaume se livre à son propos (cf. § 178).

2. Pour cette double interprétation et les lignes qui suivent, voir ORIGÈNE, l. c., 198 A : *Potest autem et ita accipi : Capite nobis vulpes, et post distinctionem dici, pusillas exterminantes vineas, ut pusillas non tam ad vulpes quam ad vineas referamus ; ut videantur pusillae*

QUATRIÈME STROPHE

[*Prenez-nous les petits renards qui ravagent nos vignes*
Car notre vigne a fleuri.

Mon Bien-aimé est à moi, et je suis à lui,
Il paît parmi les lis,
*Jusqu'à ce que le jour commence à respirer*¹
Et que les ombres fuient (2, 15-17).]

167. Par là-dessus, voici, dans les vignes en fleurs, une invasion de petits renards, c'est-à-dire, des insinuations de l'ennemi, qui, avec une grande subtilité, blessent les âmes bien disposées ; voici de perfides instigations de scandale qui ravagent les jeunes vignes. C'est en effet le double sens du texte qui suit : *Prenez-nous les petits renards qui ravagent les vignes*, ou : *Prenez-nous les renards, qui ravagent les jeunes vignes*².

168. Ce sont les jeunes vignes que ravagent les renards ; les plus avancées ne les craignent pas. Il n'y a que les tout petits à se scandaliser ; c'est d'eux que le Seigneur déclare : « Celui qui scandalisera un de ces petits³ ». *Prenez-nous, dit-elle, les renards.* Ces renards-là, toute âme les prend

quidem vineae exterminari posse, id est parvae quaeque animae et initia habentes, non firmas et robustas laedi posse a contrariis potestatibus. Sicut in Evangelio dicitur : Si quis scandalizaverit unum de pusillis istis. In quo ostenditur quia scandalizari non potest grandis et perfecta, sed pusilla et rudis anima.

3. Matth. 18, 6.

peccati subrepentis fraudulentiam^a cito deprehendit, et subicit sibi appetitum ejus. Sapiens tamen Sponsa rogat eas capi sibi, hoc est ad utilitatem suam, a doctoribus sanctis, sive a sanctis angelis custodibus suis, nequaquam a proprio sensu, sive a propria virtute, semetipsam satis in hoc credens sibi, ut sufficiat eas capere sibi. In hoc enim qui tentantur, manifesti fiunt quis ad probandum, quis ad reprobandum tentetur; quod alter eorum in tentationibus suis semetipsum nulli minus credit quam sibi; alter vero nulli credit semetipsum, nisi sibi. Ipsi autem Sponsae vulpes capiuntur, quia ipsius maxime proficit saluti, quod intemerata Sponso vinea sua conservatur. *Nam, inquit, vinea nostra floruit.*

169. Non penitus deserta est, cujus adhuc vinea in flore, hoc est mens [167v] in spe est. Non enim eo usque quae Sponsa est, aliquando deseritur a Sponso, ut deserat deserentem; praesente fruens humiliter, et absentem sustinens patienter. Ipsa enim est vinea Domini Sabaoth, de qua dicit Dominus ad Prophetam: « Fodi eam mihi, et dixi ei: Dies multos expectabis me; non fornicaberis, et non eris viro; sed et ego expectabo te. » Propter quod ipsa Sponsa, quae et vinea, sequitur et dicit: *Dilectus meus mihi et ego illi; qui pascit inter lilia, donec aspiret dies et inclinentur umbrae.*

a. fraudulentiam: le ms. porte fradulentiam (erreur du copiste).

1. *Discretio spirituum.* Guillaume tient l'expression d'ORIGÈNE, qui écrit, justement à propos de ce passage: *Capiant autem cogitationes malas in eo, cum suggerunt menti non esse a Deo, sed esse a maligno spiritu, et dant animae discretionem spirituum, ut intelligat quae sit cogitatio secundum Deum et quae sit ex Diabolo* (193 C). Nous ne retrouverons plus l'Alexandrin, du moins dans son *Commentaire*

dans son intérêt, qui, douée du discernement des esprits¹, saisit sur le champ la fourberie du péché aux allures rampantes et se rend maîtresse de sa convoitise. Avec sagesse, l'Épouse demande qu'on les capture pour elle, c'est-à-dire pour son utilité; jugeant suffisant de se confier pour ce travail aux saints docteurs ou à ses saints anges gardiens²; mais jamais à son sens propre, à sa propre vertu: c'est assez qu'on les capture pour elle. Ainsi parmi les victimes de la tentation, l'on distingue clairement qui est tenté pour être éprouvé, et qui l'est pour être réprouvé: l'un ne se fie à personne moins qu'à soi; l'autre ne se fie à personne qu'à soi. C'est dans l'intérêt de l'Épouse que l'on prend les renards, car il est tout à fait avantageux pour son salut que sa vigne soit conservée intacte pour l'Époux. C'est pourquoi elle dit: *Notre vigne a fleuri.*

169. Elle n'est pas entièrement abandonnée, celle dont la vigne est encore en fleur, c'est-à-dire dont l'âme vit dans l'espérance. Et si parfois l'Épouse se voit délaissée par l'Époux, cela ne la pousse jamais à délaissier qui la délaisse: elle jouit humblement de sa présence, et patiemment supporte son absence. Car c'est elle, cette vigne du Seigneur des Armées, dont il parle en ces termes à son prophète: « Je l'ai bêchée pour moi et lui ai dit: de longs jours tu m'attendras, tu éviteras la débauche, tu n'appartiendras à aucun homme; mais moi aussi, je t'attendrai³. » C'est pourquoi l'Épouse, vigne elle aussi, poursuit en disant: *Mon Bien-Aimé est à moi, et moi, je suis à lui; il pait parmi les lis, jusqu'à ce que le jour commence à respirer et que les ombres fuient.*

qui s'arrête, dans la traduction de Rufin dont disposait Guillaume, à ce passage: *Capite nobis vulpes.* Voir là-dessus: H. DE LUBAC, *Évangéisme médiéval*, t. I, Paris 1959, p. 224, note 3.

2. Expression à relever.

3. *Osée*, 3, 2-3.

170. Felix mens, et beata conscientia, et vere Sponsa Sponsi, cujus desertae vox haec est, cujus delictum inferiorum est justitia ; cujus defectus filiarum Sponsi perfectio est. « Beatus enim, cujus Dominus Deus ejus est », et ipse totus ejus, in quo gratia Dei, quomodocumque aliquando afficiat conscientiam, jam instauravit naturam. Aliud namque est bonae mentis status, aliud affectus. Aliud est, operante gratia, stabiliter innovatae in Deo naturae bona compositio ; aliud, eadem gratia afficiente, bonae ipsius compositionis ad tempus, ad horam, in Deum assumptio. Illud est Sponsae factae, hoc autem est perfectae.

171. *Dilectus meus*, ait, *mihi, et ego illi*. Alii, inquit, aliis ; dilectus meus mihi. Aliae aliis, ego ipsi soli. Non est prostituta alienis amoribus conscientiae vox haec ; non est fidei trepidantis, et dubii amoris ista professio ; turbatae conscientiae, intentionis haesitantis. Semper, inquam, felix mens, et beata conscientia, cui in expectatione tardantis Sponsi, et prolongatione incolatus vitae hujus, haec consolatio est ; in aestu malitiae saecularis hujus, conscientia spei est, umbra refrigerii, solamen doloris, levamen laboris, incentivum amoris, dilatatio cordis in pressuris vitae hujus ; et de futuro certitudo fidei et expectationis. Ipse est qui dicit : « In omnibus tribulati-[168r]-onem patimur, sed non angustiamur. Aporiamur, sed non destituimur ; persecutionem patimur, sed non derelinquimur ; deijcitur, sed non perimus », et coetera.

1. Expression peut-être un peu outrée dans sa forme (on a quelque peine à admettre que ce qui est « délit », « péché » chez un tel, puisse être « justice » et « sainteté » chez tel autre) d'une vérité de sens commun : il est exigé davantage de celui à qui l'on a donné davantage.

2. Ps. 143, 15.

3. Cf. Ps. 119, 5.

4. II Cor. 4, 8-9 s.

170. Ame fortunée, conscience bienheureuse, véritable Épouse de l'Époux, dont la voix, aux jours de son délaissement, trouve cet accent ; dont le péché est sainteté chez les âmes moins hautes ; dont la défection est perfection chez les filles de l'Époux¹. « Heureux, en effet, qui tient le Seigneur pour son Dieu² », et est lui-même tout à Dieu ; lui chez qui la grâce de Dieu, en quelque mesure qu'elle en vienne à affecter la conscience, a déjà restauré la nature. Car autre chose est l'état de l'âme bonne, autre chose le sentiment de l'amour ; autre chose est la bonne disposition de la nature fermement renouvelée en Dieu par l'opération de la grâce, autre chose, sous l'amoureuse attirance de cette même grâce, l'assomption en Dieu, pour un moment, pour une heure, de cette nature bien disposée. Cela convient à l'Épouse faite ; ceci à l'Épouse parfaite.

171. *Mon Bien-Aimé*, dit-elle, *est à moi et moi à lui*. Il y a d'autres bien-aimés pour d'autres amantes ; le mien est à moi. Il y a d'autres amantes pour d'autres bien-aimés ; moi, je suis à lui seul. Elle ne sort point d'une âme prostituée en des amours étrangères, cette voix-là ; elle ne trahit point une foi tremblante ni un amour indécis, cette affirmation-là, non plus qu'une conscience troublée, une volonté perplexe. Ame à jamais fortunée, bienheureuse conscience, dis-je, qui, dans l'attente de l'Époux qui tarde, dans la prolongation de l'exil de cette vie³, possède une telle consolation. Dans le tourbillon de la malice de ce monde, c'est le témoignage intérieur de l'espérance, l'ombre rafraîchissante, le soulagement de la douleur, l'allègement du labeur, l'aiguillon de l'amour, la dilatation du cœur, parmi les tourments de cette vie, et, quant à l'avenir, la confiance assurée en l'objet de foi et d'attente. Qui est tel, peut dire cette parole : « En tout nous souffrons tribulation, mais sans être écrasés. Nous sommes dans la gêne, mais non dans le désespoir. Nous souffrons persécution, mais ne sommes point délaissés. Nous sommes abattus, mais non perdus sans recours⁴ », et la suite.

172. Status iste bonae mentis pietas est, quae secundum Job, cultus Dei est; secundum Apostolum, utilis ad omnia, et promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae; forma fidei et virtutis, spiritualium capax gratiarum; idonea sacris affectionibus, proxima semper divinis intellectibus. In hoc statu constitutis dicit Apostolus: « Sic state in Domino, carissimi. » Et iterum: « Verumtamen ad quod pervenimus, ut in eo permaneamus. » Hic tamen flores adhuc sunt vineae florentis; spes fructus, non fructus ipse. Sed hic jam ascendentibus a convalle lacrymarum, a regione coelestis beatitudinis, spirare incipit aura veritatis et odor suavior unguentorum Sponsi, proficienti animae, Sponsae amanti, de divini mysterio amoris, primitias spiritus afferens largiores, dulciores affectus, experientias certiores; quae quo crebriores fiunt, et dulciores, eo purioris vitae mirificant caritatem ipsa jam praemia puritatis. Compositae siquidem vitae habitus, et status bonae mentis, sic inest animae, sicut sano corpori sanitas sua; haec autem omnia sic sunt bonae menti, sicut sano corpori actus sanitatis ad usum necessitatis, sive ad libitum voluntatis. Sicut enim sanitas corporis quodammodo semetipsam nescit, nec magni sibi est ante necessitatis usum, seu voluntatis, sic sanitas illa animae semetipsam nescit, nec magni sibi est in flore spei, ante fructus spiritus.

173. Habitatio ergo parata requirit habitatorem; lectus vacuus comparem amoris, fides sustinens gaudium fruentis. Hoc est quod dicit: *Dilectus meus mihi et ego illi*. Ipse, ait, mihi, in hoc ipsum [168v] me efficiens Deus; ego illi, in

1. Cf. Job 28, 28 (d'après les LXX).

2. Cf. I Tim. 4, 8.

3. Phil. 4, 1.

4. Ibid., 3, 16.

172. Cet état de l'âme bonne, c'est la piété, culte de Dieu, selon Job¹; utile à tout, selon l'Apôtre, grosse de promesses de vie pour le présent et l'avenir², forme de foi et de vertu, à la mesure des grâces spirituelles, idoine aux affections saintes, toujours proche des compréhensions divines. Aux âmes établies en cet état, l'Apôtre dit: « Tenez-vous ainsi, stables dans le Seigneur, mes bien-aimés³. » Et encore: « Cependant, le point où nous sommes parvenus, tâchons d'y demeurer⁴. » C'est là, aussi bien, que persistent les fleurs de la vigne fleurissante, fruits en espérance, mais non pas fruits réels. Et c'est là, quand elles montent déjà de la vallée de larmes, que commencent à souffler, venues des régions de la céleste béatitude, une brise de vérité, une plus suave exhalaison des parfums de l'Époux. Des mystérieuses profondeurs du divin amour, elles apportent à l'âme en progrès, à l'Épouse aimante, de plus larges effusions des prémices de l'Esprit, de plus doux élans d'amour, des expériences plus sûres; plus celles-ci gagnent en fréquence et en douceur, plus est pure la vie dont elles glorifient la charité, elle-même déjà récompense de la pureté. L'âme possède en elle les dispositions d'une vie bien ordonnée, l'état d'une conscience bonne, à la façon dont le corps sain possède en lui la santé. Tout cela appartient à l'âme bonne, comme appartient au corps sain la santé: pour s'exercer, elle attend les requêtes de la nécessité ou les désirs de la volonté. Tant que la nécessité ou la volonté ne demandent pas ses services, la santé, pour ainsi dire, s'ignore elle-même et s'estime peu de chose; ainsi la santé de l'âme s'ignore et se tient pour peu de chose parmi les fleurs de l'espérance, avant les fruits de l'Esprit.

173. L'habitation ornée et fleurie réclame donc un habitant; le lit vide, un compagnon d'amour; la foi patiente, les délices de la possession. Voilà ce qui fait dire à l'Épouse: *Mon Bien-Aimé est à moi et moi, à Lui*. Lui-même est à moi, Dieu me faisant précisément pour

hoc ipsum effecta. Ipse mihi gratiam praerogando; ego largitori, non ingrata. Ipse mihi fidem dando, ego illi servando. Et Sponsus quidem in Sponsa etiam nesciente, eo pascitur, quo illa cruciatur; cum illa citra amplexum et osculum, citra mutuae conjunctionis suavitatem, non recipiat consolationem. Unde sequitur et dicit: *Qui pascit inter lilia.*

174. Liliū flos est inter flores pulcherrimus, sed sterilis. Recto autem ac virente calamo a terra in altiora se subrigens, candidi exterius, interius vero ignei coloris est; gratum admodum ad visum, suave ad odoratum, naturalem habens virtutem dura emolliendi. Videas autem liliū ante solis ortum, a facie frigoris nocturni et tenebrarum noctis, quasi refugiens et delitescens intra semetipsum, teneras delicias suas clausas penes se continere; mox autem ut solis orientis serenior ei facies illuxerit, quasi arridendo totum ei semetipsum aperire, et omnem gloriam suam suo reconsignare auctori. Ipse est bonae mentis status ex gratia creante, sterilis adhuc ad intelligentiae et sapientiae fructibus; quos expectat ex gratia illuminante. Ipsa est directae in Deum voluntatis et intentionis conscientia, apud homines castitatis et exteriorum fidei operum praeferens candorem, ad Deum jugis desiderii interiorum fragrantiam^a, Christi bonum odorem circumferens in omni loco, in tribulationibus et pressuris, virtutem habens patientiae ad emolliendam omnem duritiam humanae malitiae, cuncta bona sua habens in occulto gratiae creantis et donantis; donec educatur quasi lumen justitiae ejus, et ju-[169r]-diciū ejus tanquam meridiēs, in manifestatione gratiae illuminantis.

a. fragrantiam : orthographié fragrantiam dans le ms.

1. Cf. Ps., 36, 6.

le posséder; et moi, je suis à Lui, faite précisément pour qu'il me possède. Lui, il est à moi en me dispensant la grâce; moi, je suis à lui, au Bienfaiteur, en ne me montrant pas ingrate. Lui, il est à moi en me donnant la foi; moi, je suis à lui en la conservant. Et dans le cœur de l'Épouse qui n'en sait rien, l'Époux se repaît de ce qui fait son tourment, puisqu'en dehors de l'étreinte et du baiser, en dehors de la suavité de l'union mutuelle, elle n'accepte pas de consolation. C'est ce qui amène l'Épouse à poursuivre en ces termes: *Qui se nourrit parmi les lis.*

174. Le lis est la plus belle des fleurs, mais stérile. Une tige droite et verte l'élève vers le ciel; il est blanc au-dehors; jaune feu au-dedans; rempli d'agrément pour l'œil; suave pour l'odorat; doué de la propriété naturelle d'amollir les corps durs. Voyez le lis avant le lever du soleil: fuyant le visage du froid nocturne et des ténèbres de la nuit, il se rétracte en quelque sorte et se cache en lui-même; il retient à part soi ses charmes délicats; mais que sur lui, bien dégagée des brumes, luise la face du soleil levant, aussitôt, comme en un sourire, il s'ouvre à lui tout entier; et toute sa glorieuse beauté, il la restitue à son Créateur. Voilà exactement l'état de l'âme que la grâce créatrice a rendue bonne, mais qui demeure dépourvue des fruits de l'intelligence et de la sagesse: elle les attend de la grâce illuminante. Voilà exactement le témoignage intime d'une volonté et d'une intention dirigée vers Dieu: devant les hommes il porte haut l'éclatante blancheur de la chasteté et des œuvres extérieures de la foi; vis-à-vis de Dieu l'intime fragrance d'un incessant désir; autour de lui, en tout lieu, au sein des tribulations et des tourments, il répand la bonne odeur du Christ; il détient une vertu de patience pour amollir toute la dureté de la malice humaine; enfin, le bien qu'il possède, il le cache tout entier dans le secret de la grâce créatrice et donatrice, jusqu'au jour où, dans la clarté de la grâce illuminante, sa justice se produira comme une lumière, et son droit, comme un plein midi¹.

175. In verbo autem quod est : *pascit*, duo intelliguntur : et qui pascit alterum, et ipse qui pascitur. Inter hujusmodi ergo lilia pascit, hoc est *pascitur* Sponsus, cum in moesta sterilis lilii conscientia, solemniter eum *delectat* Sponsae voluntas fecunda ; pascit etiam Sponsam ignorantem, cum in ea dilatione ipsa sui suum nutrit amorem. Quamvis scit quidem Sponsa quid in ea agatur, quid in ea agat Sponsus, quamdiu invicem sunt sibi ; sed non sentit, quamdiu invicem non adsunt sibi. Sunt enim sibi fide ^a, adsunt amore, vel amore sibi sunt, affectu adsunt. Et bene quidem se res habet, quamdiu sunt sibi ; optime vero, cum adsunt sibi. Hoc est quod sequitur : *Donec aspiret dies et inclinentur umbrae.*

176. Cum enim aspirabit dies, et inclinabuntur umbrae, tunc jam Sponsus et Sponsa non tam erunt sibi mutuo ad consentiendum, quam aderunt ad fruendum ; nec in sterili amoenitate liliorum pascet Sponsus, sed in plena ubertate fructuum spiritus. Cum enim per aspirationem sancti Spiritus etiam in hac vita nox nostra sicut dies illuminabitur ad horam, ad tempus ; et saecularium umbrae vanitatum inclinabuntur, cedentes lumini veritatis, seu magis in occasu vitae hujus, quae nox est, et non lux, et susceptione matutina alterius vitae, seu potissimum in matutino aeternitatis, in die generalis resurrectionis ; tunc Sponsus et Sponsa incipient sibi non esse per fidem, sed adesse per speciem, facie ad faciem ; nec pascet Sponsus Sponsam instar sterilium liliorum, in flore spei, sed in fructu rei. Et tunc omnes omnino umbrae vanitatis saeculi [169v]

a. sibi fide S¹ : fide sibi S.

1. Au sens de « désir » : l'âme est encore stérile, mais son désir, sa volonté tendue, son amour qui pointe font augurer une fécondité, dont l'Époux, déjà, se réjouit.

2. *Affectus* : l'affectation de l'un à l'autre.

3. Cf. Ps. 138, 12.

175. A cause de son double sens, le verbe *pascit*, il paît, trahit deux personnages : celui qui nourrit l'autre et celui que l'on nourrit. Il « paît » donc, l'Époux, *il se nourrit*, parmi les lis dont on a parlé lorsque, dans l'âme affligée, lis encore stérile ¹, la volonté féconde de l'Épouse lui procure d'habituelles délices ; il « paît » également, *il nourrit* l'Épouse qui l'ignore, lorsqu'en elle, au sein même de l'attente de son retour, il nourrit l'amour. Sans doute, tant qu'ils sont *l'un à l'autre*, l'Épouse sait bien ce qui se passe en elle, ce que l'Époux opère en elle ; en revanche, elle ne le sent pas tant qu'ils ne sont pas encore *l'un près de l'autre*. Ils sont l'un à l'autre par la foi ; l'un *près* de l'autre par l'amour ; ou si vous voulez, ils sont l'un à l'autre par l'amour, l'un *près* de l'autre par la possession savoureuse ². Ah ! certes, tout va bien tant qu'ils sont l'un à l'autre ; mais quand ils sont l'un *près* de l'autre, cela va tout à fait bien. Ainsi s'explique la suite du texte : *Avant que le jour respire et que les ombres fuient.*

176. Lorsque le jour respirera, lorsque fuiront les ombres, l'Époux et l'Épouse alors seront bien moins l'un à l'autre pour un mutuel accord de sentiments, que l'un *près* de l'autre pour une enivrante possession. Ce n'est plus parmi les lis et leurs stériles élégances, que paîtra l'Époux, mais parmi les fruits de l'Esprit et leur fécondité plantureuse. Quand, au souffle de l'Esprit-Saint, dès cette vie même, notre nuit, une heure, un moment brillera comme le jour ³ ; quand, refoulées par la lumière de la vérité, s'enfuiront les ombres des vanités mondaines ; au soir de cette vie, plutôt, qui est nuit et non lumière, et à la susception matutinale de l'autre ; par-dessus tout, au matin de l'éternité, au jour de la résurrection générale, l'Époux et l'Épouse, alors, commenceront de n'être plus l'un à l'autre par la foi, mais d'être l'un *près* de l'autre, dans la vision, face à face. Et l'Époux ne nourrira plus l'Épouse parmi les fleurs de l'espérance, tels les lis stériles, mais parmi les fruits de la réalité. Alors, les ombres de la vanité du monde

hujus inclinabuntur ; hoc est ab aestimationis suae statu dejectentur. Tunc sicut olim nova gratiae sacramenta finem imposuerunt veteribus sacramentis, res ipsa sacramentorum omnium finem imponet omnibus omnino sacramentis. In sacramentis quippe Novi Testamenti coepit aspirare novae gratiae dies ; in illo vero omnis consumptionis fine erit merities, ubi non erit speculum et aenigma, et ex parte, sed visio faciei ad faciem, et summi boni plenitudo, cum quo solebat ambire ratio, figetur intellectus, quo amor aestuare, fruetur affectus ; non intellectus rationis, sed illuminati amoris, non affectus ab affecto utcumque confectus, sed divino modo a Deo effectus, sicut Apostolus dicit : « Qui nos efficit in hoc ipsum Deus. » Hominis enim conglorificati Deo omnes animae vires, virtutes, voluntates, intentiones, affectiones, per virtutem resurrectionis liberatae a servitute corruptionis, et subjectione vanitatis, incommutabiliter stabilientur^a ad plene videndum quod sensim credebatur ; ad certissime habendum quod trepide speraba ur ; ad solide fruendum quod fide amabatur.

177. Haec enim dies vitae hujus aspirans mutabilis est, nec continuum habet gaudium luminis sui, sed horas habet suas, vicissitudines gratiae illucescentis accedenti ad Deum, ad illuminandum. Dies autem coeli, dies aeternitatis, dies super dies, ab omnibus omnino umbris saeculi hujus feriatas, totus vacat lumini suo, gaudio suo, sine desiderio plus volendi, sine metu perdendi, sine dolore perditum. Interim vero expectatio creaturae revelationem filiorum Dei expectans, ingemiscit et parturit usque adhuc [170r],

a. stabilientur S²: stabilietur S.

1. D'après I Cor. 13, 12.

2. II Cor. 5, 5.

3. Cf. Rom. 8, 20.

4. Expression tirée du Ps. 60, 7.

s'enfuiront toutes, délogées du piédestal de leur propre estime. Alors, comme les sacrements nouveaux de la grâce mirent fin, jadis, aux sacrements anciens, la Réalité même que voilent les sacrements mettra fin à tous les sacrements sans exception. Il est vrai, dans les sacrements de la nouvelle alliance, le jour de la grâce nouvelle a commencé à respirer ; mais en cette fin de toute fin, se lèvera un midi désormais sans miroir ni énigme, sans partage, accompagné au contraire de la vue face à face, de la plénitude du souverain Bien¹. L'Objet des habituelles poursuites de la raison, l'intelligence, alors, y fixera sa connaissance ; l'Objet des persévérantes ardeurs de l'amour, l'affectation définitive de l'âme par l'amour le possédera avec ivresse : une connaissance, fille non pas de la raison, mais de l'amour illuminé ; une affectation d'amour, non pas confectionnée vaille que vaille par l'affecté lui-même, mais effectuée par Dieu selon cette divine manière dont parle l'Apôtre : « Celui qui nous a façonnés précisément dans ce but, c'est Dieu². » De l'homme glorifié avec Dieu, les forces morales, les facultés, les volontés, les intentions, les affections, délivrées, par la vertu de la résurrection, de l'esclavage de la corruption et de la sujétion à la vanité³, se verront toutes immuablement stabilisées dans la parfaite vision de l'Objet de sa foi, jusqu'alors fragmentaire, dans la très sûre possession de l'Objet de sa tremblante espérance, dans la solide jouissance de l'Objet aimé par la foi.

177. Le jour qui respire en cette vie change et ne goûte pas continûment la joie de sa lumière ; mais il possède, qui l'illuminent, ses heures d'accès à Dieu, marquées par les allées et venues de la grâce éclairante. Quant au jour du ciel, au jour de l'éternité, jour ajouté aux jours⁴, dégagé de toutes les ombres de ce siècle, il vaque tout entier à sa lumière, à sa joie, sans désir d'un surcroît, sans crainte de rien perdre, sans chagrin d'avoir perdu. Mais d'ici-là, intensément tendue dans l'expectative de la manifestation des fils de Dieu, la créature gémit et souffre

et ipsi primitias spiritus habentes intra semetipsos gemunt, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis sui.

178. Conserva eas habentibus, largire non habentibus, o Sponse caritatis et castitatis, ut Sponsa tua, quaecumque illa est, fidelis anima languens post te, et deficiens in se, deficiens in salutare tuum sed non a salutari tuo, praelibet hic interim horas aliquas diei tuae, donec accipiat diem plenum, quae in hoc solo exultat sicut fidelis Abraham, ut videas diem tuum, videat et gaudeat, et gaudium ejus nemo tollat ab ea. De profundis noctis caliginis vitae hujus sperantibus in te, suspirantibus et aspirantibus ad te, aspira, o dies dierum, dies virtutis, dies super dies, dies qui es et non deficis; et mutans intra te omnia, non mutaris. Jam ab aliquanto lumine tuo quod aspirasti nobis, o sol justitiae, radiis tuis manifestissimae veritatis tuae, aliquatenus umbrae istae mortis, umbrae vanitatis saeculi hujus inclinantur nobis, et manifesta fit nobis vanitas vanitatum, et vanitatem esse omnia manifestum, et luce clarius fit nobis. Et utinam in semetipsa sic eluceret nobis tua veritas, sicut in lumine ejus apparet nobis ista vanitas. Prudenter enim advertentibus, et de lumine veritatis tuae ista aestimantibus, ipsa ex insuperabili indigentia sua, et insita miseria, et indeficiente defectu, vana se produunt esse et contemptibilia. Propter quod, gratias tibi agunt omnes filii lucis tuae, et quicumque non sunt rebelles luminis tui, quibus jam eatenus ^a illuxisti, ut in te [170v] jam haec

a. eatenus *S*²: eotenus *S*.

1. D'après *Rom.* 8, 22-23.

2. Cf. *Ps.* 118, 81.

3. Cf. *Jn* 8, 56.

4. Cf. *Jn* 16, 22.

5. *Eccl.* 1, 2.

6. Cf. *Jn* 12, 36.

jusqu'aujourd'hui les douleurs de l'enfantement; et ceux-là mêmes qui possèdent les prémices de l'Esprit, gémissent en leur âme, en attendant l'adoption des fils de Dieu, la rédemption de leur corps ¹.

178. Ces prémices, ô Époux de Charité et de Chasteté, conservez-les à leurs possesseurs; accordez-les à ceux qui n'en jouissent pas encore, afin que votre Épouse, l'âme fidèle, quelle qu'elle soit, languissante après vous, et défaillante en elle-même, languissante après votre salut ², mais non par la faute de votre salut, goûte ici-bas par avance quelques heures de votre jour, en attendant de recevoir le jour plénier; elle que fait tressaillir de joie, comme le fidèle Abraham, la seule pensée de voir votre jour, qu'elle le voie et se réjouisse ³, et sa joie, que personne ne la lui ravisse ⁴. En faveur de ceux qui, des profondeurs de la nuit ténébreuse de cette vie, *espèrent* en vous, *soupièrent* et *aspirent* vers vous, *respirez* [et paraissez], ô Jour des jours, Jour ajouté aux jours, Jour qui êtes et ne finissez point, qui, en votre sein, changez toute créature et ne changez point. Déjà, ô Soleil de justice, depuis que vous avez *respiré*, que vous avez fait lever en notre faveur une pointe de votre lumière, sous les rayons de votre aveuglante vérité ces ombres de mort, ombres de la vanité du siècle, pour nous, à quelque degré, s'effacent, et la vanité des vanités ⁵ nous devient évidente; évident aussi, pour nous, et plus clair que le jour, que tout est vanité. Ah! plutôt au ciel qu'en son essence resplendit pour nous votre Vérité, comme en sa lumière nous apparaît cette vanité! A tout observateur prudent, à tout juge éclairé par votre vérité, ces objets mondains, leur insurmontable indigence, leur misère innée, leur indéfectible déficience les révèlent vains et méprisables. Aussi vous rendent-ils grâce, tous les fils de votre clarté ⁶, et tous ceux qui ne se rebellent pas contre votre lumière. Vous les avez déjà si bien éclairés, que toutes ces vanités leur deviennent en vous visibles et

omnia eis innotescant, nec decipiant, licet alliciant eos aliquando adhuc et impediunt, cum jam non ex affectu amentur, licet aliquando ex necessitate curentur. Nam et si memoria saeculi nonnumquam subrepat in mentem, seu venit in cogitationem cum aliqua delectatione, statim obviat voluntas, evigilante in memoria ratione, et adjuvante sancto Spiritu humanam infirmitatem, continuo aspirante lumine tuo inclinantur umbrae illae ex contemplatione illius vanitatis, et conceptione tuae veritatis voluntate^a conversa in amorem tuum, intantum ut jam extra te non recipiat aliquam delectationem. Statimque lux tua, o dies dierum, memoriae saeculi incutit horrorem sui, et pro saecularis delectationis vana dulcedine, veram et amarissimam aspergit amaritudinem. Ex quo, o caritas castae generationis et sanctarum Sponse animarum, Sponsa tua ad te semper devotam habens voluntatem, aliquando quidem in desiderio cruciante, aliquando vero in amore fruente; semperque in desiderio cruciante, quamdiu non potest in amore fruente, jugis gaudii stabilitatem in te, de te obtinere non potest in tempore vicissitudinis hujus, quam etsi ex responso bonae conscientiae desiderii tui jugiter habet in bonae voluntatis statu, non tamen in affectu. Cum enim secundum sapientiae^b tuae rationem, et libitum beneplaciti tui, et iudicium justitiae tuae, vadis et venis, nonnumquam sicut cerva gratissima et gratissimus hinnulus permittis te fide apprehendi; saepe etiam dignaris meditatione teneri; aliquando etiam amore demulceri. Sed cum vehementius [171r] teneris et delectabilius haberis, repente elaberis, et currentis post te amoris anxia lassitudine et fatigatione delectaris, dum plorat et clamat post te dicens: *Revertere...*

a. voluntate sur grattage || b. secundum sapientiae S¹: sapientiae secundum S.

1. *Casta generatio*, cf. *Sag.* 4, 1.

ne les trompent point. Elles les allèchent parfois encore et les entravent; mais, dorénavant, ils ne les aiment plus d'amour, la nécessité, de temps en temps, les y intéresserait-elle encore. Si parfois, en effet, le souvenir de ce monde s'insinue dans l'âme ou vient à la pensée avec une certaine délectation, à l'instant, grâce à la raison qui veille sur la mémoire, la volonté se porte contre lui. Sous l'action de l'Esprit-Saint, secourable à la faiblesse humaine, sous l'haleine aussitôt sentie de votre lumière, les ombres nées de la contemplation de cette vanité s'enfuient, et la perception de votre vérité tourne à ce point la volonté vers votre amour, que, hors de vous, désormais, elle n'accepte plus de plaisir. Sur-le-champ, votre clarté, ô Jour des jours, inspire l'horreur de lui-même au souvenir du monde, et pour remplacer la vaine douceur de la délectation mondaine, verse en l'âme une vraie et très amère amertume. Aussi, bien qu'elle tende vers vous son vouloir fidèle, ô Charité de la chaste génération¹, ô Époux des âmes saintes, tantôt crucifiée de désir, tantôt enivrée d'amour, et toujours crucifiée de désir, tant qu'elle ne peut goûter l'ivresse d'amour, votre Épouse, au temps de ces vicissitudes, est impuissante à obtenir de vous la stabilité en vous d'une joie éternelle. Elle la détient, cependant, cette stabilité — la bonne conscience qu'elle éprouve de vous désirer sans trêve en fait foi — dans la disposition permanente de sa volonté bonne, mais non pas dans la possession amoureuse. Et comme c'est le dessein de votre sagesse, le libre choix de votre bon plaisir et la sentence de votre justice qui régulent vos allées et venues, il vous arrive, semblable à une très gracieuse biche, à un faon très gracieux, de vous laisser saisir par la foi; souvent aussi vous daignez vous laisser retenir par la méditation; parfois même caresser par l'amour. Mais au moment précis d'une emprise plus passionnée, d'une possession plus délicieuse, soudain vous vous échappez, et vous jouissez de l'anxieuse lassitude, de l'épuisement amoureux de votre poursuivante, tandis qu'elle pleure et vous jette ce cri: *Revenez...*

CINQUIÈME STROPHE

[*Revertere, similis esto capreae,
Hinnuloque cervorum super montes Bethel* (2, 17).]

[*Revenez ; soyez semblable à la chèvre,
Au faon des cerfs, sur les monts de Béthel* (2, 17).]

179. *Revertere, similis esto capreae hinnuloque cervorum super montes Bethel.* Quasi dicat : Si quamdiu tempus et tempus est, non mihi concedis ut habeam te jugiter ad fruendum, saltem esto velocior ad redeundum, sicut velox es ab abeundum et me deserendum. Sit vicissitudo frequentior, fuga tardior, celerior reditus, praesentia familiarior ac diuturnior. Magni mihi est vel momentanea praesentia, vel modica copia tui, in visu tui, intellectus mei quantulacumque licentia ; susurrium aliquod vocis tuae, gustus vel modicus suavitatis tuae, odor unguentorum tuorum, aliqua dignatio osculi tui, et amplexuum tuorum. Haec enim mihi sunt pignus spiritus, arrha beatitudinis aeternae, firmamentum fidei, spei robur, incentivum amoris. *Revertere* ergo, inquit, *revertere*. *Revertere* quamvis statim reiturus ; illapsus laetifica, elapsus moestifica. Bonum mihi est quidquid abs te mihi est, quoniam bonus bene omnia facis ; et sive abeas, sive redeas, jugiter me consolatur iste affectus, quoscumque a te patiar defectus.

180. Etenim, sicut jam supra diximus, ut ex usu carnalis amoris circa spiritualem amorem, et affectum Sponsi et

179. *Revenez ! Soyez semblable à la chèvre, au faon des cerfs, sur les monts de Béthel.* Elle semble dire : Si pendant la durée du temps et du moment vous ne m'accordez pas de vous posséder sans fin pour vous savourer avec ivresse, montrez-vous du moins plus prompt au retour, vous qui l'êtes pour fuir et me délaisser. Que les changements d'état se fassent plus fréquents, la fuite plus tardive, et plus empressé le retour ; la présence plus familière et plus prolongée. C'est richesse pour moi, que votre présence, même d'un moment ; que le don de vous, même parcimonieux ; que la licence de vous voir, si restreinte soit-elle, laissée à mon intelligence ; qu'un vague écho de votre voix ; que le moindre goût de votre suavité ; que l'odeur de vos parfums ; qu'une aumône de votre baiser, de vos embrassements. Tout cela, c'est pour moi gages de l'Esprit ¹, arrhes de la béatitude éternelle, états de la foi, vigueur de l'espérance, aiguillons de l'amour. *Revenez donc*, dit-elle, *revenez*. Revenez ; même si vous devez sur-le-champ repartir. Insinué en moi, enchantez-moi ; enfui de moi, endeuillez-moi. Tout m'est bon qui me vient de vous : bon par nature, vous faites tout bien. Partez, revenez ; cette possession amoureuse à jamais me console, quelques dépossessions que vous me fassiez souffrir.

180. Empruntons, comme nous l'avons déjà dit ², aux usages de l'amour charnel, de quoi nous fournir, sur l'amour

1. *Pignus Spiritus*, II Cor. 1, 22 ; 5, 5.

2. *Supra* § 24 (Liminaires).

Sponsae aliquem sentiamus experientiae sensum, videtur saepe Sponsus Sponsae quasi lasciviente amore alludere ^a, et crebro subducere se vehementer amanti, rursumque ^b reddere desideranti; egredi aliquando et abire tanquam non rediturus, ut ardentius requiratur; regredi aliquando et intrare ad [171v] illam quasi perpetuo mansurus, quo dulcius ad oscula invitetur; aliquando stare post parietem, et aspicere per fenestras, ut ad excitandum desiderium amantis videatur blandiens, sed non totus; audiatur vocans seu invitans, sed remotus. Deinde vero quasi igne succenso in corde amantis, abit prorsus ac recedit, ut nec videatur, nec audiatur, nec sentiatur. Sponsa vero cum tenere non potest abeuntem, saltem aliquando eum redire postulat ac dicit: *Revertere, dilecte mi, similis esto capreae hinnuloque cervorum super montes Bethel.*

181. Beata Sponsae conscientia, hoc nomine crebrius Sponsus invocantis, « dilecte mi. » Hoc enim est quod ille dicebat: « Tu scis Domine quia amo te ». Cum enim dilecti nomine vocat dilecta dilectum, nomen dilecti amorem vocantis et ostendit et excitat, commendatque vocantem, et attrahit quem vocat conscientia et pietas diligentis. Felix et bene auspicata oratio ad Deum, quae in Spiritu sancto hoc nomine invocat quem orat; beata anima cujus orationem fiducia conscientiae hujus commendat. Quid enim non speret, qui sic orat? Orat reverti, quem habet; quae, quem amat, habet. Hinc scriptum est: « Prope est Dominus omnibus invocantibus eum in veritate. » Veritas

a. alludere S¹: illudere S || b. rursumque S¹: rursumque rursumque S.

1. Jn 21, 15-17.

spirituel, sur l'amoureuse inclination de l'Époux et de l'Épouse, quelque connaissance et quelque expérience. Souvent, semble-t-il, l'Époux joue vis-à-vis de l'Épouse le jeu de l'amour passionné et, à tout moment, s'arrache avec violence aux bras de l'amante, pour, de nouveau, se rendre au gré de ses désirs. Tantôt il sort et s'éloigne, comme pour une retraite définitive, afin de se faire plus ardemment chercher; tantôt il revient et entre chez elle comme pour un perpétuel séjour, afin de l'inviter plus tendrement aux baisers. D'autres fois, il se tient derrière le mur et regarde par les fenêtres afin d'exciter le désir de l'amante en se laissant voir, mais pas en entier, avec un visage caressant; en faisant entendre, mais de loin, invitations et appels. Mais ensuite, le feu, pour ainsi dire, bien allumé au cœur de l'amante, il s'en va tout à fait, il disparaît: on ne le voit, ne l'entend, ni ne le sent plus. L'Épouse, impuissante à retenir le fugitif, lui demande alors de revenir au moins de temps à autre, et dit: *Revenez, mon Bien-aimé, soyez semblable à la chèvre et au faon des cerfs sur les monts de Béthel.*

181. Heureuse, l'âme de l'Épouse, qui pour appeler l'Époux répète à chaque instant ce mot: « Mon Bien-aimé ». C'est ainsi que parlait l'Apôtre: « Seigneur, Vous savez que je vous aime ¹. » Lorsqu'au Bien-aimé, la Bien-aimée donne le nom de Bien-aimé, ce mot « bien-aimé », manifeste et excite à la fois l'amour de l'interpellatrice, la fait valoir, et attire celui qu'appelle l'intime conviction et la tendre piété de l'amante. Assurée du succès, placée sous d'heureux auspices, la prière qui, lancée vers Dieu, dans l'Esprit-Saint invoque sous ce nom celui qu'elle prie! Bienheureuse l'âme dont la confiance, née de cette conviction intime, recommande la prière! Que ne peut espérer qui prie de la sorte? L'âme implore le retour de celui qu'elle possède: elle qui possède Celui qu'elle aime. De là cette parole de l'Écriture: « Le Seigneur se tient près de ceux qui l'invo-

enim invocandi in affectu amantis, certum fit argumentum in conscientia invocantis, praesentissimae presentiae ejus qui dixit : « Ego sum veritas. »

182. *Revertere, ergo, ait, dilecte mi.* Siquidem abeunte te, omnia turbantur ; avertente te faciem tuam, sanctae affectiones ruunt in defectus ; fit amaritudo in conscientia, et irrationabilis tristitia ; in conversatione fratrum plena [172r] omnia scandalis, in solitudine tumultus^a mentis, fugit lux interior, involvunt tenebrae conculcantes, languet fides, spes palpitat, caritas lassescit, fit animus ebrius, nec compos sui ; corpus oneri menti, mens corpori ; nutat oratio, sedet lectio, squalet meditatio ; fit omnimoda sterilitas mentis a duritia cordis, et pugnat contra miserum et insensatum orbis terrarum. Revertente autem te, seu convertente te faciem^b tuam ad me, a laetitia vultus tui, a suavitate sensus tui, serena omnia fiunt et tranquilla ; fit sancta laetitia de sancta conscientia, viget intellectus, fervet studium, illuminatur affectus, mens in Deo hilarescit, saeculum vilescit, corpus servit, accrescunt vires, roborantur virtutes, illuminatur fides, spes confortatur, caritas ordinatur. Fit frequens gaudium in Spiritu sancto, cum fratribus conversatio dulcis, dulcior cum Deo solitudo ; mens stabilis, et sensuum spiritualium fecunda ; alacris oratio, utilis lectio, rationabilis meditatio ; et studium spirituale ad omnia prosperatur. Fit seria actio, otiumque sanctificatur, nusquam scandalum, nusquam contradictio,

a. tumultus S¹ : tumulus S || b. te faciem S¹ : faciem te S.

1. Ps. 144, 18.

2. Jn 14, 6.

3. Cf. Ps. 103, 29.

quent en vérité¹. » En effet, dans l'amoureuse inclination de l'amante, la vérité de la prière devient, pour la conviction de celle qui prie, la preuve assurée de la toute immédiate présence de Celui qui a dit : « Je suis la Vérité². »

182. *Revenez, dit-elle donc, revenez, mon Bien-aimé!* Vraiment, vous parti, tout est sens dessus dessous. Vous détournez votre face : les saintes affections s'effondrent, changées en défections³ ; l'amertume naît dans l'âme avec une déraisonnable tristesse ; dans le commerce du prochain, tout est plein de scandales ; dans la solitude, c'est le tumulte de l'esprit ; la lumière intérieure s'enfuit ; les ténèbres roulent, écrasantes ; la foi languit, l'espérance vacille, la charité se lasse ; l'esprit devient ivre et perd son contrôle ; le corps pèse à l'âme, l'âme au corps ; la prière fléchit, la lecture s'arrête, la méditation se dessèche, l'insensibilité du cœur engendre une stérilité d'âme universelle ; au misérable, à l'insensé, le monde entier livre bataille⁴. En revanche, vous revenu, votre face tournée vers moi, l'allégresse de votre visage, la suavité de votre contact rassérène et apaise toute chose : de la conscience sainte naît la sainte allégresse, l'intelligence s'épanouit, le zèle s'échauffe, l'amour s'illumine, l'âme s'égaie en Dieu ; le monde perd son prix ; le corps se soumet, les forces croissent, les vertus s'affermissent, la foi s'éclaire, l'espérance se reconforte, la charité se met en ordre. La joie en l'Esprit-Saint abonde ; les rapports avec le prochain sont pleins de charme ; la solitude avec Dieu l'est plus encore ; l'âme devient stable et riche en sentir spirituel ; la prière, ailée ; la lecture profitable ; la méditation, raisonnable ; et l'effort de la vie spirituelle connaît une réussite totale. L'activité s'imprègne de sérieux ; le repos, de sainteté ; plus de scandale nulle part, plus de contradiction ;

4. Belle description de la « nuit de l'esprit », chère aux mystiques modernes.

humilitas in prosperis, fortitudo in adversis ; et quamdiu custodis atrium tuum fortis armatus, in pace sunt omnia quae possides.

183. *Revertere ergo, dilecte mi; similis esto capreae hinnuloque cervorum.* De caprea quid dicemus? Acutioris visus est. Nolo ergo, ait, abscondere me sicut Adam a facie omnia videntis, sive approbantis, sive arguentis ; sed vultum tuum, Domine, requiro ; faciem tuam exquirat facies mea. Dabis etiam mihi aciem oculorum interiorum meorum, ad intendendum tibi, et providendum mihi [172v]. Et sicut velox est caprea, dabis etiam mihi velocitatem spiritus ad intelligendum de te, sicut velociter currit sermo tuus. Quid de hinnulo cervorum? Vis ei inest paternae naturae, ut fugiant eum serpentes, venena non laedant. Sic Filium Dei, quocumque se vertit, serpens ille antiquus fugit, et ad virtutem ejus omnem perdit vim suam omne venenum.

184. *Super montes Bethel, sive Bethel.* Bethel interpretatur *domus Dei* ; Bether, *domus consurgens*, sive *domus vigiliarum*. Bethel ergo sunt, in quibus Deus familiaris inhabitat, simplices filii Dei, humiles et quieti, et trementes sermones ejus, super quos Spiritus sanctus requiescit. Ipsa est domus consurgens, quae semper nititur ad altiora ; domus vigiliarum, in qua jugiter vigilant, qui pia ac sollicita expectatione expectant Sponsum Dominum, quando revertatur a nuptiis.

1. Cf. *Lc* 11, 21.

2. Cf. *Gen.* 3, 8.

3. Cf. *Ps.* 26, 8.

4. Cf. *Ps.* 147, 15.

5. *Caprea acutissime videt. Cervus interfecto serpentum est*, écrit ORIGÈNE, dans sa II^e *Homélie sur le Cantique des cantiques* ; cf. la trad. de S. JÉRÔME, *PL*, 23, 1140 A. Et, un peu plus loin, 1140 B : *Cervus serpentum inimicus ac debellator est, ila ut spiritu narium eos extrahat de cavernis, et superata pernicio veneni, eorum pabulo delectetur.*

l'humilité accompagne le succès ; le courage, l'échec. Tant que vous gardez la maison, ô Fort armé, toutes vos possessions sont en paix ¹.

183. *Revenez donc, mon Bien-aimé, soyez semblable à la chèvre et au faon des cerfs.* Que dirons-nous de la chèvre ? Sa vue est très perçante. Je ne veux point, dit l'Épouse, me cacher, comme Adam ², devant la face de Celui qui voit tout, soit pour l'approbation, soit pour le blâme. Au contraire, Seigneur, je cherche votre visage, ma face recherche votre face ³. Vous donnerez l'acuité à mon œil intérieur pour vous regarder et pour me garder. Rapide est la chèvre : à moi aussi, vous donnerez, pour saisir ce qui vous concerne, une rapidité d'esprit comparable à la course rapide de votre parole ⁴. Que dire du faon des cerfs ? Une propriété l'habite, naturelle et héréditaire, qui met en fuite les serpents, et le venin ne l'incommode pas ⁵. Ainsi le Fils de Dieu : partout où il se tourne, il met en fuite l'antique serpent, et contre sa vertu, tout venin perd sa force.

184. *Sur les monts de Béthel, ou Béther.* Béthel signifie « Maison de Dieu » ; Béther, « maison qui se dresse », ou « maison des veilles ⁶ ». Béthel désigne donc les fils de Dieu, pleins de simplicité, d'humilité et de paix, en qui Dieu habite familièrement ; ils craignent sa parole, l'Esprit-Saint repose en eux. La « maison qui se dresse » est celle qui s'efforce toujours d'atteindre au plus haut ; la « maison des veilles », celle où veillent sans relâche ceux qu'une inquiète et pieuse attente tient tendus vers le Seigneur Époux, quand il revient des noces ⁷.

6. Les deux premières interprétations se trouvent dans ORIGÈNE, II^e *Hom. in Cant.*, l. c., 1140 C : *montis, domus Dei [...] erecti et consurgentes.*

7. Cf. *Lc* 12, 36.

185. Orat ergo Sponsa Sponsum, ut saepius conversetur super domum Bethel sive Bether, sive illuminando eam in contemplatione sui, sive sublevando eam in contemptu mundi prae amore Dei ; sive pervigiles ad eum mentes ad interiora et silentia bonae conscientiae gaudia introducendo in fruitione sui. Orat eum etiam crebrius venire super montes, hoc est super altitudinem humanae perfectionis, scilicet ut fluant montes a facie Domini, cum nihil se esse aestimaverint quilibet magni homines in comparatione^a Dei, et sine gratia ipsius.

186. Cum ergo Sponsa Christi, fidelis anima, aliquatenus aliquando admittitur ad contemplandum gaudium suum, sed stare non praevalent diutius ad fruendum [173r], sed illud quidquid est, sicut illabitur nonnumquam inopinanti, sic repente elabitur tenenti, fit quod sequitur : *Similis esto caprae hinnuloque cervorum.* Ubi quod dicit : *esto*, consensus est voluntatis humanae bene affectae cum voluntate Dei, certissime credentis, quia sive dignatur desiderantem invisere, sive quasi recedendo videtur deserere, bonum est ipsi, cui hoc fit, quidquid ab optimo Deo fit. Et cum quem delectabiliter tenebat illapsum, continuo anxie requirit elapsum, fit quod sequitur : *In lectulo meo per noctem quaesivi quem dilexit anima mea.*

a. comparatione S¹: comparatione S.

185. L'Épouse prie donc l'Époux d'honorer de plus fréquents séjours la maison de Béthel ou de Bether : qu'il l'éclaire, en se donnant à contempler ; qu'il l'élève, en lui faisant mépriser le monde par amour pour Dieu ; ou que, les laissant jouir amoureusement de lui, il introduise au sein des joies intimes et muettes de la conscience bonne, les âmes sans cesse éveillées et inclinées vers lui. L'Épouse le prie aussi de plus souvent venir sur les montagnes, c'est-à-dire sur la cime de la perfection humaine ; et pourquoi ? pour faire couler les montagnes comme une cire devant la face du Seigneur¹ ; ce qui se produira lorsque les hommes, si grands soient-ils, s'estimeront pour rien au regard de Dieu et sans sa grâce.

186. Ainsi donc, l'Épouse du Christ, l'âme fidèle, se voit parfois admise à une certaine contemplation mesurée de ce qui fait sa joie, tout incapable qu'elle soit de s'arrêter longtemps à en jouir. D'autre part, cette grâce, quelle qu'elle soit, investit souvent qui ne s'y attend pas et soudain échappe à qui la tient ; alors se réalisent les paroles suivantes : *Sois semblable à la chèvre et au faon des cerfs.* Dans cette phrase, le mot « sois » (*esto*) souligne l'accord de la volonté bien disposée de l'homme avec la volonté de Dieu ; volonté humaine tout à fait assurée en sa foi, parce que, soit qu'il visite le soupirant, soit qu'il s'éloigne et paraisse l'abandonner, toute démarche d'un Dieu très bon est bonne pour celui qui en est l'objet. Et Celui qu'elle retenait avec délices quand il se glissait en elle, l'Épouse, sans perdre de temps, se met, anxieuse, à sa recherche, quand il se glisse hors d'elle ; et c'est alors que se réalise ce qui suit : *Dans mon petit lit, durant la nuit, j'ai cherché le Bien-aimé de mon âme.*

1. Cf. Ps. 96, 5.

[*In lectulo meo per noctem quaesivi
quem diligit anima mea.
Quaesivi illum et non inveni.
Surgam et circuibo civitatem;
Par vicis et plateas quaeram
Quem diligit anima mea (3, 1-2).*]

187. Ubi primo intuendum, quia sicut recedente die nox est, et absente luce, frustra oculi corporis in tenebris patent, sic Sponsae ad contemplandum quod desiderat, sine adiutorio gratiae illuminantis, frustra nititur intentio per vim rationis. Ideo dicit : *In lectulo meo, per noctem quaesivi quem diligit anima mea.* Sed primo videndum est quid in hoc nobis, etiam juxta litteram, innuatur. Sponsa Sponsum requirens, neque diem, neque noctem potest habere feriatum. Etenim, etiam ad litteram, ad spiritualis exercitii studia, vigiliae nocturnae quantam habeant opportunitatem, quos fructus spiritus afferant vigilantibus ad reditum Sponsi, norunt ipsi vigilantes. Proprium quippe tempus hoc mentis est, et eorum quae mentis sunt. Vacant sensus ; nec per eos aliquid obstrepit. Fit primo secretum cubilis, deinde per somnum corporis quies ^a ; cum post diurnos labores et aerumnas vitae hujus,

a. corporis quies S¹: quies corporis S.

1. Cette première interprétation (ou plutôt ces premières interpré-

SIXIÈME STROPHE

[*Dans mon petit lit, durant la nuit,
J'ai cherché le Bien-Aimé de mon âme.
Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé.
Je me lèverai, je ferai le tour de la cité ;
Par les rues et par les places,
Je chercherai le Bien-Aimé de mon âme (3, 1-2).*]

187. Faisons cette considération préalable : le jour en allé, c'est la nuit, et, sans lumière, en vain les yeux du corps s'ouvrent dans les ténèbres : ainsi l'Épouse, afin de contempler l'objet de son désir, sans l'aide de la grâce illuminante, en vain bande sa volonté, sous l'effort de la raison. C'est ce qui l'amène à dire : *Dans mon petit lit, durant la nuit, j'ai cherché Celui qu'aime mon âme.* Mais voyons d'abord ce que la lettre, à ce sujet, nous insinue ¹. L'Épouse en quête de l'Époux ne peut, ni jour ni nuit, goûter de repos. Au sens littéral : combien les veilles nocturnes favorisent l'application aux exercices spirituels, quels fruits de l'Esprit elles apportent à ceux qui veillent en attendant le retour de l'Époux, ceux-là l'ont su qui les pratiquent. C'est, au premier chef, l'heure de l'âme et des choses de l'âme. Les sens sont inactifs : nulle importunité à craindre de leur part. C'est d'abord, la solitude de la chambre ; puis, grâce au sommeil, le repos du corps : après les travaux du

tations) directement suggérée par les mots (*littera*) du texte, s'oppose à une autre (*altiori sensu*, § 188) plus approfondie.

sicut sanctum Job meditantem de Deo consolatur lectus suus ; [173v] cujus non est lectus sepultura mortui, vel diversorium ebrietatis, sed spiritualium studiorum officina et sacrarum locus visionum ; ubi libet somnare quod libuit cogitare, et saepe revelatur dormienti quod non patuit^a vigilantibus. Deinde, post ciborum et curarum et cogitationum hesternarum digestionem, redit sobrietas tam mentis quam corporis. Tunc sicut jejunos stomachus cibos quos primo suscipit efficacius decoquit, suavius digerit, et utilis coaptat naturae, sic jejuna mens evigilantis tenacius insidet, et inhaeret ei quae primo occurrit cogitationi ; maxime in qua consentit. Propter quod evigilanti ei, quae Sponsa est, post somnum sobrium, et qui tantummodo sufficiat naturae, curandum summopere est, ut continuo quasi impolluta adhuc et virgo copuletur Sponso, adhaereat Deo, et tota in quantum praevallet afficiatur, ut deinceps tota nocte, tota die sancta et immaculata permanens et corpore et spiritu, non dividatur, sed tota sit ei cui se probavit, nec degeneris alicujus alterius affectionis recipiat commixtionem.

188. Altiori vero sensu, Sponsa Sponsum, quem foris amisit, intus quaerit, in cubili cordis, in secreto mentis, in conscientia. Foris enim quod ad rem attinet actitur, Sponsus praecipit, Sponsa obsequitur ; intus autem quae amoris sunt, secreta colloquia, occulta mysteria tractantur ; sed quamdiu Sponsus adest. Absente enim Sponso perpetua ibi nox est, formidolosa solitudo, taediosa habitatio, quies

a. patuit : le ms. porte potuit (erreur évidente du copiste).

1. Cf. Job 7, 13.

2. Dans la *Lettre d'or*, Guillaume reprendra quelques-unes de ces

jour, son lit console, comme le saint homme Job¹, celle qui médite sur Dieu ; dont le lit n'est pas sépulture de mort, ni taverne d'ivrogne, mais atelier d'œuvres spirituelles et siège de saintes visions ; où l'on aime à rêver ce que l'on se plut à penser ; où souvent la révélation vient au dormeur de ce qui ne se fait point voir au veilleur. Puis, une fois digérées les nourritures, les inquiétudes, les pensées de la veille, c'est le retour à la sobriété et pour l'âme et pour le corps. Comme un estomac à jeun absorbe avec plus d'appétit les premiers mets qu'il reçoit, les digère avec plus de goût, les assimile avec plus de profit ; ainsi, chez celui qui s'éveille : son esprit à jeun se fixe et adhère plus tenace à la première pensée qu'il rencontre ; à celle surtout qui s'harmonise avec ses sentiments. C'est pourquoi, en s'éveillant d'un sobre sommeil, suffisant, sans plus, à la nature, le plus grand soin de l'Épouse, ce doit être, non déflorée encore et vierge, en quelque sorte, de s'unir sur le champ à l'Époux, d'adhérer à Dieu, de se laisser posséder tout entière autant qu'elle le peut : ainsi, demeurant après cela tout au long de la nuit et tout au long du jour sainte et immaculée, et de corps et d'esprit, elle n'est pas divisée ; au contraire, elle appartient toute à Celui qu'elle charme et refuse le mélange de toute autre affection bâtarde².

188. En un sens plus profond, l'Époux, qu'au dehors elle laisse s'échapper, l'Épouse le cherche au dedans, dans la chambre de son cœur, dans le secret de son âme, dans sa conscience. Au dehors, le jeu des relations visibles : l'Époux commande, l'Épouse obéit. Au dedans, les tractations amoureuses : colloques secrets, mystères cachés, tant du moins que dure la présence de l'Époux. Car son départ y laisse une nuit sans coupure, une solitude redoutable, un séjour plein d'ennui, et jamais plus de repos.

considérations sur les bienfaits d'un sommeil « sobre », « suffisant pour la nature », § 135-137, *l. c.*, p. 87-89.

nulla. Ubi cum semper sit indeficiente potentia, secreto tamen consilio sapientiae suae non ibi ju-[174r]-giter est praesidente gratia. Etenim sicut Salomon dicit : « Tempus est amplectendi, et tempus longe fieri ab amplexu. » Propter quod subjungit dicens : *Quaesivi illum et non inveni.*

189. Quem cum non invenit, tanto eum clamore vocat, quanto ad eum desiderio anhelat, sed non respondet ille vocanti, quamdiu ad votum sui copiam non facit desideranti. Hoc autem agit in nocte, quam non piget in hoc crebrius pernoctare ; quam a studio quaerendi tenebrae vitae hujus et densa saeculi caligo, nox tentationum sive tribulationum, etsi aliquando praepediunt, non possunt deterrere. Beatus homo qui veretur omnia opera sua et semper est pavidus ; non sicut timida semper solet esse nequitia, sed sicut caecitas^a et infirmitas humana semper sibi debet esse suspecta. Has enim amoris aerumnas circa Sponsum, tribulationes tardantis spei, gaudium habiti, timorem perdendi, dolorem perditum, sola novit quae amat, et quae Sponsa est. Optime autem quaerit eum in cubili, quae semper ad hoc satagit, ut semper eum secum habeat in cubili, cubile cordis ei praeparando, ut habeat eum in conscientia et meditatione, in intellectu et affectu, in obsequio pietatis, cum testimonio devotae operationis.

190. *Quaesivi* ergo, inquit, *illum in lectulo meo*, ubi familiarius et frequentius eum invenire consuevi ; *quaesivi* utrum ibi esset in veritate quaerendi, ut, proficiente ordine

a. caecitas S¹ : cicitas S || b. *quaesivi* S¹ : *quaesivit* S.

1. *Eccl.*, 3, 5.

2. Cf. *Job* 9, 28.

3. *Prov.* 28, 14.

Sans doute, il est toujours là par l'exercice de sa puissance qui ne relâche pas ses droits ; mais un secret dessein de sa sagesse le retient d'y être en permanence par sa grâce maîtresse. Comme dit Salomon : « Il y a un temps d'embrasser et un temps de s'abstenir des embrassements¹. » C'est pourquoi l'Épouse ajoute ces mots : *Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé.*

189. Ne le trouvant point, elle l'appelle d'un grand cri, grand comme le désir qui la fait haleter vers Lui. Mais il ne répond pas à son appel, tant qu'il ne se donne pas lui-même à ses soupirs et selon ses vœux. Cette recherche, l'Épouse l'effectue pendant la nuit ; elle n'hésite pas à y passer plus d'une nuit blanche. Les ténèbres de cette vie, l'épaisse brume du monde, la nuit des tentations et des épreuves ont beau lui faire souvent obstacle, elles n'en peuvent détourner son zèle. Heureux l'homme qui s'inquiète pour chacune de ses actions² et qui vit toujours dans la crainte³, non pas comme la méchanceté, sempiternelle trembleuse par habitude, mais comme l'aveuglement d'esprit et la faiblesse naturels à l'homme, sans cesse en défiance d'eux-mêmes par devoir. Ces fatigues d'amour au sujet de l'Époux : tourments d'une espérance qui tarde, joie de la possession, frayeur de le perdre, douleur de sa perte, seule les connaît l'amante et l'Épouse. Elle fait très bien de le chercher dans la chambre, elle qui ne cesse de se donner du mal pour le posséder toujours avec elle en sa couche, qui lui prépare le lit de son cœur, pour le garder en sa conscience et sa réflexion, en son intelligence et son vouloir amoureux, en l'hommage déferent de sa piété, joint au témoignage de son activité dévote.

190. *Je l'ai cherché*, dit-elle donc, *dans mon petit lit*, où plus familièrement, plus fréquemment, j'ai coutume de le trouver. J'ai cherché d'une recherche vraie s'il était là, pour que le progrès de la charité ordonnée m'établisse, moi

caritatis, ipsa quoque cum illo adessem, in videndi gaudio et fruendi suavitate, qui semper prope esse solet omnibus invocantibus se [174v] in veritate. *Quaesivi illum et non inveni.* Quare? Forte quia nox erat; et intentione lassata paululum imminuta erat et quaerenti lux, et fervor seu calor desideranti. Si enim quaesisset ex affectu, invenisset eum in intellectu; et optime illi fuisset in ejus amplexu.

191. Videtur autem magis congruere, ut sicut pro consolando taedio Sponsae Sponsi fit ad eam accessio, sic et comprobando, sive ipsius desiderio etiam accendendo, ejusdem nonnumquam fiat abscessio. Desideria enim non sunt, quae dilatione deficiunt. Unde Sponsa quid in Sponsi egerit absentia, subdendo manifestat: *Surgam et circuibo civitatem; per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea.*

192. Quenam est ista civitas, qui vici, quae plateae, in quibus Sponsus quaerendus esse videtur, nec invenitur? Nempe ipsa est civitas de qua Psalmus dicit: « Vidi iniquitatem et contradictionem in civitate: die ac nocte circumdabit eam super muros ejus iniquitas; et labor in medio ejus et injustitia; et non defecit de plateis ejus usura et dolus »; ubi homo unanimis, qui simul cum ipso Sponso dulces capit cibos, ampliat super eum supplantationem; ubi caro concupiscit adversus spiritum, sive proximus adversus proximum.

193. Quae est haec civitas? Saeculum. Quae est haec civitas? Ut cum dolore dicam, saeculum saeculare, Ecclesia in saeculo. Plus dicam, et dolens dicam, omnis ordo, omnis

1. Cf. Ps. 144, 18.

2. Ps. 54, 10-12.

3. Combinaison de Ps. 54, 14 et 40, 10.

aussi, dans la vision joyeuse, dans la suave et enivrante possession, avec lui, qui, d'ordinaire, se tient toujours auprès de ceux qui l'invoquent avec vérité¹. *Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé.* Pourquoi? Parce que peut-être c'était la nuit; et que, sa volonté tendue s'étant lassée, la chercheuse avait vu quelque peu décroître la lumière; la soupirante, la ferveur ou chaleur. Si elle l'eût cherché par une impulsion amoureuse, elle l'eût trouvé dans son intelligence, elle eût goûté dans ses bras le parfait bonheur.

191. Mais voici une interprétation, semble-t-il, mieux appropriée: comme c'est en vue de consoler le chagrin de l'Épouse que l'Époux s'approche d'elle, ce serait pour confirmer ou même allumer son désir, qu'à de certaines heures, il s'en éloigne. Car ce ne sont point des désirs, ceux qu'éteignent les ajournements. Aussi l'Épouse dévoile sa future conduite en l'absence de l'Époux en ajoutant: *Je me lèverai et je ferai le tour de la cité; par les rues et par les places, je chercherai le Bien-Aimé de mon âme.*

192. Quelle est cette cité? Quelles sont ces rues, ces places où l'on croit devoir chercher l'Époux, sans qu'on le trouve? Cette cité, sans doute, dont parle ainsi le Psaume: « J'ai vu l'iniquité et la contradiction dans la cité; jour et nuit, sur ses murs, l'iniquité fera la ronde: la peine et l'injustice sont au milieu d'elle, et, en ses places publiques, ne chôment ni l'usure ni le dol² »; là, l'homme uni de cœur avec l'Époux, nourri avec lui d'aliments délicieux, accumule sur lui la trahison³; là, la chair convoite à l'encontre de l'esprit⁴ et le prochain à l'encontre du prochain.

193. Quelle est cette cité? Le monde. Quelle est cette cité? Je le dis avec douleur: le monde profane et l'Église dans le monde. Je dirai davantage, je le dirai d'un cœur dolent: tout ordre, tout état religieux. Le monde, parce

4. Gal. 5, 17.

habitus religionis. Saeculum quidem, quod saeculi est, si quae saeculi sunt agit, ut patientius feramus, ut minus de eo doleamus, usus ac desperatio facit. Verum in Ecclesia Dei vivi, quae, sicut Apostolus dicit : Columna est et firmamentum [175r] veritatis, maxime in ordinibus religionum, quae arctioris vitae studia profitentur, quis non defleat usque ad lacrymas sanguinis et cordis, periculosa illa tempora devenisse, quae in novissimis diebus futura Apostolus praevideat, scilicet homines seipsos amantes, habentes quidem formam pietatis, virtutem autem ejus abnegantes ?

194. Haec civitas jam totus mundus est ; et sicubi videtur esse Jerusalem, licite sibi eam, et absque ulla contradictione, et praesidia facit, et in plateas redigit Syria et Damascus. Quis enim hodie profitens paupertatem Christi, non conetur ; non satagat, opibus distento ^a sinu, atque refertis marsupiis, supergredi etiam divites mundi ? Maxima par mundi possessio religiosorum est. In eremis palatia extruuntur ; in solitudinibus et speluncis, aromaticae cellae fabricantur. Nemo veniens ad religionem, ulterius dignatur propriis pedibus vel parvissimum iter conficere ; et cum Christianos, vel discipulos Christi se gaudeant nuncupari, non in hoc, ut aliquantulum ^b mitius dicam, sufficienter imitantur exemplum vel Christi, vel discipulorum Christi. Discit equitare, qui non novit ; qui novit, erubescit dediscere. Quis etiam hodie angulus invenitur, in quo non abundet delictum illud tam signanter notatum ab Apostolo, scilicet

a. distento S¹ : die tanto S || b. ut aliquantulum *sur grallage*.

1. Cf. I *Tim.* 3, 15.
2. Cf. II *Tim.* 3 1.2.5.
3. Cf. I *Rois* 20, 34.

qu'il est du monde, peut bien s'occuper aux affaires du monde : si nous le souffrons plus patiemment, si nous en gémissons moins, c'est par accoutumance et manque d'espoir. Mais l'Église du Dieu vivant, colonne et fondement de la vérité, selon le mot de l'Apôtre ¹ ; mais les ordres religieux, surtout, qui font profession d'appliquer leur zèle à une vie plus stricte : qui ne déploreraient, jusqu'aux larmes du sang et du cœur, d'y voir arrivés ces temps périlleux que l'Apôtre a prévus pour les derniers jours, où, pour parler en clair, les hommes s'aimeront eux-mêmes, afficheront les dehors de la piété, mais renieront son pouvoir ² ?

194. Cette cité, c'est aujourd'hui le monde entier. Et si par quelque endroit, elle paraît ressembler à Jérusalem, c'est à juste titre, sans la moindre contradiction, que la Syrie et Damas la réduisent, pour leur usage, en lieu de garnison et en place publique ³. Quel profès de la pauvreté du Christ ne s'efforce en effet, de nos jours, ne se démène, pour surpasser à poches bourrées d'or, à bourses débordantes, même les riches de ce monde ? La majeure partie du monde est la propriété des religieux ! Dans les déserts, des palais se construisent ; dans les solitudes, et les cavernes, des cellules parfumées se bâtissent ⁴. Une fois entré en religion, nul, dorénavant, ne daigne plus fournir sur ses propres jambes le plus petit parcours. Tout en se réjouissant de porter le nom de chrétiens et de disciples du Christ, on se montre sur ce point-là, pour le dire en termes fort mitigés, imitateurs bien imparfaits des exemples du Christ et des disciples du Christ. Qui ne sait monter à cheval, apprend ; qui sait, rougit de désapprendre. Quel recoin trouver, de nos jours, où n'abonde ce péché si clairement désigné par

4. Dans la *Lettre d'or*, Guillaume reprendra cette amère critique ; cf. § 147-155, *l. c.*, p. 94-96. Il y reparlera, entre autres choses, des cellules « moins érémitiques qu'aromatiques ».

quod judicia habemus inter nos? Et utinam ipsa judicia secundum nomen suum essent, ut videlicet injusta non essent. Esto, non rapimus, non fraudamus; sed nec raptores, nec fraudantes, pati possumus non tempus redimere, ut quidquam perdamus, ut nostrum negotium agentes, panem nostrum cum silentio manducemus. In concupiscentia saeculi obnoxii su-[175v]-mus hominibus saeculi, peccantibus adulantibus, non ipsos, sed quae ipsorum sunt quaerentes. Nonne istae sunt latae plateae saeculi, quibus itur in mortem? Nonne isti sunt vici saeculi, varii quidem, sed tamen secundum saeculum modi vivendi? Si sane saperemus, timeremus illud quod dicit ille unus de nihil habentibus, et omnia possidentibus, vas electionis apostolus Paulus: « Qui volunt, inquit, divites fieri, incidunt in tentationes et laqueos diaboli, et desideria multa et nociva, quae mergunt homines in interitum damnationis. » Etenim quaecumque occasione, sub quacumque specie subrepat avaritia, radix semper est omnium malorum; et, quicumque appetunt eam, inserunt se doloribus multis. Sed tamen, in tanta multitudine divitum periclitantium et ridentium, invenitur nonnumquam pauper spiritu, homo Dei, cui quasi ^a de tumultuantis perturbatione maris erepto, secumque in portu placidissimae atque pacatissimae caritatis seorsum constituto, dicat idem Apostolus: « Tu vero, homo Dei, haec fuge, sectare vero justitiam, pietatem, fidem, caritatem, patientiam, mansuetudinem. Certa bonum certamen fidei; apprehende vitam aeternam. » Quaecumque enim supra dicta sunt, homo Dei quicumque ille est, fugit et effugit, laborem fortiter exercens, omnem

a. cui quasi sur grattage.

1. Cf. *I Cor.* 6, 7.

2. Adaptation de *II Thess.* 3, 12.

3. *Act.* 9, 15.

l'Apôtre : nous avons entre nous des actions en justice ¹. Et plutôt au ciel qu'elles se conforment à l'étymologie et ne soient pas injustes ! Nous ne volons, ni ne fraudons, soit ! Mais, ni voleurs ni fraudeurs, nous pouvons admettre de ne pas profiter des occasions, en sorte que nous subissions quelques pertes, et que, tout en faisant nos affaires, nous mangions notre pain en silence ². Par concupiscentie du monde, nous sommes esclaves des gens du monde, flagorant les pécheurs, recherchant, sinon eux, du moins leurs biens. Ne sont-ce pas là les vastes places du monde, par où l'on marche à la mort ? Ne sont-ce pas là les rues du monde, variées certes, mais où l'on vit pourtant à la mode du monde ? Si nous étions vraiment sages, nous craindrions la remarque de l'un de ceux qui n'ont rien et possèdent tout, le Vase d'élection, l'Apôtre Paul ³ : « Ceux qui veulent devenir riches, dit-il ⁴, tombent dans la tentation et les filets du diable, dans une foule de désirs funestes, qui précipitent les hommes à la mort de la damnation. » Car, en quelque rencontre, en quelque forme que s'insinue l'avarice, elle est toujours la racine de tous les maux ; et qui la recherche, s'engage en de nombreux tourments ⁵. Dans une multitude si grande de riches en danger de se perdre et qui rient, on trouve parfois cependant un homme de Dieu, pauvre en esprit. Comme à un rescapé des tourbillons d'une mer en furie, assis à l'écart avec lui dans le port de la très sereine et très paisible charité, le même Apôtre lui dirait : « Pour toi, homme de Dieu, fuis ces désirs ; mais cherche la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur. Combats le bon combat de la foi, conquiers la vie éternelle ⁶. » Les vices que l'on a signalés plus haut, tout homme de Dieu les fuit, et il s'enfuit au prix d'un labeur acharné, toute sa sollicitude jetée en

4. *I Tim.* 6, 9.

5. *Ibid.*, 10.

6. *I Tim.* 6, 11-12.

vero sollicitudinem suam in Deum projiciens ; cavens negligentiam, in Deo habens fiduciam, eique placendi firman semper retinens concupiscentiam ; bonam habens voluntatem omnibus concurrenti, sine vitio concupiscendi, cum labore siquid potest parando, siquid paraverit prudenter ac benigne dispensando, ubique affectum diligendi pro-[176r]-vocans et appetens, appetitum placendi execrans et fugiens. Religio enim in qua avaritia dominatur, plateae sunt in Jerusalem Syriac et Damasci ; et vici in quibus Sponsus non invenitur.

195. *Per vicos et plateas quaesivi quem diligit anima mea.* Quidnam hoc est? Numquid Sponsus in publico est? Numquid in plateis et vicis? Sed amor impatiens ubique putat esse quaerendum ; nusquam, cum inveniri voluerit, non inveniendum.

196. *Quem, inquit, diligit anima mea.* Cur non magis spiritus? Quia non prius quod spirituale, sed quod animale est, deinde quod spirituale. Per animam quae vivificat, vita intelligitur, eo loquendi genere, quo per efficiens effectum intelligitur. Ejus ergo anima diligit et quaerit Sponsum, cui vivere Christus est, in cujus vita Christus glorificatur ; cui servit quidquid in ipso est ac vivit ; cui ad hoc tantum vivere libet, ut ipsi serviat totum quod vivit.

197. *Quaesivi ergo, ait, quem diligit anima mea.* Elapsum dolens quem tenebat, circumit omnia, omnem locum, omne studium, omne hominum genus, omnem vivendi modum.

1. Cf. *I Rois*, 20, 34.

2. Dans cette longue digression, — qui nous entraîne un peu loin, avouons-le, des grands thèmes de ce commentaire « personnel » du sacré Cantique — Guillaume nous livre quelque chose de sa pensée au lendemain de son passage à l'Ordre de Cîteaux. « La majeure partie du monde est la propriété des religieux. » Il en savait quelque

Dieu ; il évite la négligence et fait confiance à Dieu, gardant toujours un ferme désir de lui plaire ; il a bonne volonté de s'accorder avec tous, de convoiter sans péché, en se procurant ce qu'il peut par son travail, en administrant avec prudence et libéralité ce qu'il aura gagné ; il stimule et recherche partout le sentiment de l'amour ; il exècre et fuit le désir de plaire. Une vie religieuse où domine l'avarice, voilà les places que Jérusalem a créées en Syrie et à Damas¹, voilà les rues où l'on ne trouve pas l'Époux².

195. *Par les rues, par les places, j'ai cherché celui qu'aime mon âme.* Quoi donc ! L'Époux est-il en public? Dans les rues et sur les places? Mais l'amour impatient se figure qu'il faut le chercher partout ; qu'il n'est pas d'endroit où l'on ne le trouve, s'il veut bien se laisser trouver.

196. *Celui qu'aime mon âme, dit-elle.* Pourquoi pas plutôt : mon esprit? C'est que la priorité n'appartient pas à l'ordre spirituel : d'abord l'ordre *animal*, puis le *spirituel*³. Par l'âme qui vivifie le composé humain, c'est la vie qu'il faut entendre, en vertu de cette figure de langage qui nomme l'effet par la cause. Elle aime donc et cherche l'Époux, l'âme de celui pour qui vivre, c'est le Christ⁴ ; de celui dans la vie duquel le Christ est glorifié ; qui utilise pour Lui tout ce qui est et vit en lui ; qui ne se plaît à vivre que pour lui soumettre toute sa vie.

197. *J'ai donc cherché, dit-elle, celui qu'aime mon âme.* Affligée de la fuite de celui qu'elle tenait, elle fait, le tour de tout, de tous lieux, de toute occupation, de toute espèce d'homme, de tout genre de vie. Tout lui donne la nausée :

chose ! Et comme abbé-administrateur des biens de Saint-Thierry de Reims, il avait eu jusqu'à la nausée cette impression d'être « esclave des gens du monde et de leurs usages ».

3. *I Cor.* 15, 46.

4. Cf. *Phil.* 1, 21.

Nauseat ad omne pulchrum visu, saporum gustu, sonorum auditu, fragrans^a odoratu, blandiens tactu, concupiscibile ad habendum, delectabile ad fruendum. Facit instabilem amor stabilis, mobilem intentio immobilis, mutabilem affectus immutabilis. Libet quaerere ubicumque inveniendus speratur; qui nonnumquam inveniri solet, etiam ubi non speratur. Invenit autem aliquod Sponsi vestigium ubicumque, et in quocumque invenit aliquod virtutis indicium, exemplum pietatis, speculum integritatis, religionis ardorem et amorem puritatis.

Quem diligit anima mea. Iterum et iterum, ac jugiter beata anima, cui ad Dominum Deum suum jugiter in conscientia, crebro est in lingua : *quem diligit anima mea.*

a. fragrans : orthographié fraglans dans le ms.

beaux spectacles, saveurs succulentes, sons harmonieux, odeurs parfumées, doux attouchements, enviabiles possessions, jouissances enivrantes. La stabilité de l'amour la rend instable; l'immobilité de la volonté tendue la rend mouvante; muable, l'immutabilité de son sentiment possédé par l'amour. Elle se plaît à chercher, partout où elle espère le trouver, celui que l'on trouve d'habitude là-même où on ne l'espère pas. Elle trouve, aussi bien, quelque vestige de l'Époux en tout lieu, et partout où elle trouve une trace de vertu, un exemple de piété, un reflet d'innocence, une flamme de religion, quelque amour de pureté.

Celui qu'aime mon âme. Encore et encore et sans fin bienheureuse, l'âme qui, au Seigneur son Dieu, redit toujours en sa conscience, et souvent sur ses lèvres : *Celui qu'aime mon âme.*

*Quaesivi illum, et non inveni.
Invenerunt me vigiles qui custodiunt civitatem.
Num quem diligit anima mea vidistis ?*

*Paululum cum pertransissem eos,
Inveni quem diligit anima mea (3, 2-4).*

198. Paululum ad superiora redeamus, ut historicum sensum, et ordinem dramatis inspiciamus. Jam quidem Sponsus ad Sponsam veniens, saliens in montibus et transiliens colles, aspiciens per fenestras, prospiciens per cancellos, ipsam in lectuli otioso negotio, sive negotioso otio feriantem, nec nisi quae lectuli sunt agentem vel cogitantem, excitaverat semel et iterum, ac tertio, ad surgendum, ad properandum, ad veniendum; invitaverat ad amoris sui occultiora mysteria, ad faciem plenioris visionis suae^a, ad studium manifestioris cognitionis suae, ad altiora praemia beatitudinis aeternae; deinde vero abiens, et in secretum se divinitatis suae recipiens, abscondensque ab ea desiderabilem illum vultum suum, in quem non solum angeli in coelis, sed et angelicae aemuli perfectionis homines in terris, prospicere concupiscunt; posuerat tenebras

a. suae *add. s. l. S¹.*

1. Guillaume reprend et résume les cinq premières strophes de ce Deuxième Chant. On en reconnaîtra facilement les thèmes.

SEPTIÈME STROPHE

*Je l'ai cherché et je ne l'ai point trouvé.
Les gardes de la ville m'ont rencontrée;
Avez-vous vu celui qu'aime mon âme ?*

*A peine les avais-je dépassés,
J'ai trouvé celui qu'aime mon âme (3, 2-4).*

198. Reprenons un peu plus haut¹, afin d'examiner le sens historique² et le plan du drame. L'Époux était venu vers l'Épouse, en bondissant dans les montagnes et en franchissant les collines. Regardant par les fenêtres, glissant l'œil à travers les grilles, il l'avait vue inactive dans l'oisif affairément, ou l'oisiveté affairée³, du petit lit, ne pensant qu'à celui-ci. Une, deux, et trois fois, il l'avait invitée à se lever, à se hâter, à venir; il l'avait conviée à de plus secrets mystères d'amour, à une vision plus parfaite de lui-même, à la découverte de sa connaissance plus claire, à de plus hauts dons de la béatitude éternelle. Mais ensuite, parti, retiré dans le secret de sa Divinité, lui voilant son visage désirable, ce visage que non seulement les anges dans les cieux, mais, sur terre, les hommes, émules de la perfection angélique, brûlent de contempler⁴, il avait fait des ténèbres son asile⁵. Sans doute, traitée avec une déli-

2. *I.e.* le sens littéral.

3. *Pingue otium*, dira Guillaume dans la *Lettre d'or*, § 13; *l. c.*, p. 35.

4. Adapt. de I *Pierre* 1, 12.

5. Cf. *Ps.* 17, 12.

latibulum suum. Delicatus quippe habitam, et in deliciis gratiae enutritam, gratuita Sponsi visitationes pigriorem effecerant, et remissam a spiritualibus exercitiis, solis orationibus deditam, et spiritualibus otii ac meditationibus, nec alia curantem; propter quod [177r] vocata nec surrexit, nec properavit, nec venit; sed ipsum ad se crebrius reverti deprecatur, dicens: *Revertere, similis esto capreae hinnuloque cervorum.* Et cum non revertitur ad votum deprecantis, quasi a deliciis, a calore lectuli pedem tendere non valens, versat se a latere in latus, sine labore spiritualis exercitii, consueta oscula, et consuetos requirens amplexus; sine gravedine exterioris laboris, jugiter inventuram se ibi confidens gratiam consuetae delectationis. Tardante vero Sponso, sensit tandem surgendum sibi esse, commodius fore judicans egredi ad imperium Sponsi, quam solam in lectulo otii sui, non tam absente Sponso pausare, quam pigritari. Denique otium sine ipso, magis sepulturam viventis arbitratur, quam requiem. *Surgam* ergo, inquit, *et circuibo civitatem; per vicos et per plateas quaeram quem dilexit anima mea.* Quod est dicere: Quaeram opportunitatem exterius bonae actionis, in auxilium internae contemplationis. *Quaeram*, inquit, *quem dilexit anima mea.* Veriora enim sic habent exemplaria: *Quem*, inquit, *dilexit.*

199. Videtur enim sibi Sponsa jam quasi non diligere Sponsum, quamdiu divinae ejus bonitatis flamma, ipsius non inflamat affectum; quamdiu memoriae abundantiae suavitatis illius, nec sua afficitur memoria, nec conformatur intellectus. Abeunte quippe ipso, repente disparent et fugiunt omnes consolationes Sponsae; mens sterilis a pristinis fructibus redditur; amor sine affectu efficitur;

catesse accrue, nourrie des délices de la grâce, les visites de l'Époux l'avaient rendue plus paresseuse: négligeant les exercices spirituels, adonnée aux seules oraisons, aux loisirs spirituels, aux méditations, elle ne se souciait de rien d'autre. C'est pour cela, qu'à l'appel de l'Époux, elle ne se lève ni ne se hâte, ni ne vient. Au contraire, c'est lui qu'elle supplie de revenir plus souvent en elle, en disant: *Revenez, faites-vous semblable à la chèvre et au faon des cerfs.* Et comme il ne revient pas au gré de sa supplication, incapable, dirait-on, d'allonger le pied hors de la chaleur du petit lit, d'en abandonner les délices, l'Épouse, alors, se tourne et se retourne: elle réclame, mais sans le labeur des exercices spirituels, les baisers, les embrassements accoutumés; elle se flatte d'y trouver toujours, mais sans l'accablement du travail extérieur, l'agrément des coutumières jouissances. L'Époux tardant à venir, elle sent enfin qu'il lui faut se lever: jugeant plus avantageux pour elle de sortir sur l'ordre de l'Époux, que de rester seule en son lit, moins à se reposer qu'à paresser en son absence, elle se dit finalement qu'oisiveté sans lui, c'est enterrement tout vif, plus que repos. *Je me lèverai donc*, dit-elle, *et je ferai le tour de la ville; par les rues, par les places, je chercherai Celui qu'a aimé mon âme.* Ce qui revient à dire: Je chercherai au dehors l'occasion opportune d'une bonne action, pour favoriser la contemplation intérieure. *Je chercherai*, dit-elle, *celui qu'a aimé mon âme.* Telle est la leçon des plus authentiques manuscrits: *Celui qu'a aimé.*

199. Oui; l'Épouse croit maintenant n'éprouver plus envers l'Époux qu'une pseudo-dilection, dès lors que la flamme de sa divine bonté n'enflamme plus son cœur pour lui; dès lors que sa mémoire ne s'attache plus, que son intelligence ne se conforme plus au souvenir de sa suavité surabondante. L'Époux en allé, soudain disparaissent et s'enfuient toutes les consolations de l'Épouse: l'âme stérile se voit privée des moissons anciennes; l'amour

cogitatio sine intel-[177v]-lectu, et sine devotionis est fructu. Surgam, ergo, inquit, ibo quocumque me amoris, vel potius desiderii mei aestus rapuerit, sequar quocumque traxerit. Et cum interim indigna sim, quam solita gratia visitet Sponsus, quaeram aliquos, quos in hoc ipsum efficit Deus, ut fruendo in Deo illis, vel sic fruar Deo in illis. Ipsi enim aliquando inveniuntur in plateis, cum, proh dolor, non inveniuntur in coenobiis; inveniuntur in vicis, cum non inveniuntur in eremis. Non quod non sint in coenobiis frequentius, et familiarius in eremis, sed cum quaeritur Deus, sicut nusquam invenitur, nisi prior ipse inveniatur se quaerentem, sic nusquam non invenitur, cum praevenit quaerentem.

200. *Invenerunt me vigiles, qui custodiunt civitatem.* Vigiles intelliguntur, sive administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui haereditatem capiunt salutis; sive doctores sancti et praedicatores, ad civitatem Ecclesiae custodiendam ordinati singuli in custodiis suis. Sunt enim angeli pauperum et pusillorum Dei, semper faciem Domini videntes, et ex iudicio vultus illius eam quae Sponsa est adjuvantes et protegentes; et secretis quibusdam suggerendi modis monita ei utilia, et consilia salubria subministrantes. Hos ergo dum Sponso Sponsa se dicit interrogasse, sed non respondisse eos dicit, quoniam non semper ad omnia interrogata nostra praesto sunt responsa divina, sive per occultam inspirationem, sive per angelicam subministrationem, sive per hominem docentem; et maxime in tempore tentationis.

201. Sunt enim etiam sancti doctores Ecclesiae, pastores vigilantes et cu-[178r]-stodientes vigiliis noctis super

1. Voir GUILLAUME DE S.-THIERRY, *Comment. in Cant. ex verbis S. Gregorii*, PL, 180, 453 A.

2. Cf. *Matth.* 18, 10.

perd le sentiment de la possession; la pensée demeure sans intelligence et sans fruit de dévotion. Je me lèverai donc, dit-elle, et j'irai partout où m'emportera la violence de mon amour, de mon désir, plutôt; je le suivrai partout où il m'entraînera. Et comme, en attendant, je ne mérite pas que l'Époux me visite par la grâce accoutumée, je chercherai des hommes faits par Dieu précisément pour que, jouissant d'eux en Dieu, je jouisse aussi de Dieu en eux. On les rencontre parfois dans les places publiques, puisque, oh! douleur, on ne les trouve point dans les cloîtres; on les trouve dans les rues, puisqu'on ne les trouve point dans les ermitages. Non qu'ils ne résident pas plus souvent dans les cloîtres et plus habituellement dans les ermitages; mais, dans la recherche de Dieu, comme nulle part on ne le trouve, si lui-même, le premier, ne trouve le chercheur, ainsi n'est-il point d'endroit où l'on ne le trouve, s'il vient au devant du chercheur.

200. *Les veilleurs m'ont trouvée, qui gardent la cité.* Par veilleurs, on entend, soit les ministres angéliques, délégués au service des candidats à l'héritage du salut; soit les saints docteurs et les prédicateurs, préposés, chacun à son poste, à la garde de la cité de l'Église¹. Ce sont les anges des pauvres de Dieu, des petits enfants de Dieu; ils voient toujours la face du Seigneur²; d'après l'expression de son visage, ils aident et protègent l'Épouse; au moyen de certaines suggestions d'une nature secrète, ils lui inspirent d'utiles avis et de salutaires conseils. C'est eux qu'elle interrogea, dit l'Épouse à l'Époux. Mais elle ne dit pas qu'ils lui aient répondu. Les réponses divines, qu'elles arrivent par une inspiration secrète, par le ministère des anges, ou par l'enseignement des hommes, ne suivent pas toujours chacune de nos interrogations; surtout au moment de l'épreuve.

201. Ces veilleurs sont aussi les saints Docteurs de l'Église, pasteurs vigilants, passant la nuit à la garde de

gregem suum, per quos, sive per verba hic viventium, sive per scripta ^a jam cum Deo regnantium, saepe de occultis nostris, de necessitatibus nostris, in tempore prosperitatis et gratiae illuminantis, semper praesto nobis est responsum divinum. Porro in tempore tribulationis, in diebus abductionis, fit caelum aeneum et terra ferrea; non est propheta vel prophetia; non est visio a Domino; perit sermo a doctore et consilium a sapiente. Isti sive verbo, sive scripto, sive exemplo, Sponsam quaerentem inveniunt, sed non subveniunt; et sicut miseris accidere solet, consiliatores ei fiunt multi, adjutor nullus; quia, avertente Deo faciem suam, omnia turbantur; verba non nisi verba, scripturae non nisi litterae sunt. Nullus est, qui loquatur ad cor dolentis, cum multi ad aures strepant; nullus respondet interroganti; nullus manum dat erranti.

202. *Invenerunt me vigiles, qui custodiunt civitatem.* Invenerunt quaerentem, quam gratia non fecerat amantem. Sed neque hic eam ^b invenire potuissent ^c, nisi a gratia praeventa fuisset. Sicut enim nullus potest sensus insinuari nisi sentienti, ut puta visus ei qui numquam vidit, auditus ei qui non audivit, sicque de reliquis; sic etiam, imo et multominus, sensus interior gratiae, nisi ab ipsa gratia potest vel dari non habitus, vel restitui amissus. Praedicari potest ab habentibus non habentibus gaudium Domini, et commendari; consilium dari in quaerendo; modus aliquis insinuari in recuperando, et etiam nonnumquam, si gratia comes fuerit, moveri voluntas [178v], incuti desi-

a. scripta en partie sur grattage S¹: scripturam (probablement) S ||
b. eam S¹: in ea S || c. potuissent S¹: potuisset S.

1. Cf. Lc 2, 8.

2. Cf. Deut. 28, 23.

3. Texte inspiré de Jér. 18, 18.

leurs troupeaux ¹. Ils nous servent souvent d'intermédiaires: les paroles de ceux qui vivent ici-bas, les écrits de ceux qui déjà règnent avec Dieu, mettent toujours à notre portée, au temps de la prospérité et de la grâce illuminante, la réponse divine à nos questions secrètes, à nos besoins. En revanche, au temps de la tribulation, aux jours de la captivité, le ciel se fait d'airain et la terre, de feu ²: plus de prophète ni de prophétie; plus de visions venues du Seigneur; la parole s'éteint chez le docteur et le conseil chez le sage ³. Ces gardiens-là, ou par la parole, ou par l'écriture, ou par l'exemple, rencontrent l'Épouse en sa recherche, mais ne lui viennent point en aide. Comme il arrive d'ordinaire aux malheureux, pour elle, beaucoup de conseillers, mais point d'aide efficace; car si Dieu détourne sa face, tout est bouleversé ⁴: les mots ne sont plus que des mots, les écrits, que des lettres. Personne pour parler au cœur de l'affligée, dans cette foule qui lui crie aux oreilles; personne ne répond à la quémandeuse, personne ne tend la main à l'errante.

202. *Ils m'ont trouvée, les veilleurs, qui gardent la cité.* Ils ont trouvé errante, celle que la grâce n'avait pu faire amante. Et pourtant, ils n'eussent pu la trouver en ce lieu, si la grâce ne l'eût devancée. Comme seul peut comprendre un sens l'être sentant, et que ne comprend la vue, par exemple, qui n'a jamais vu; l'ouïe, qui n'a jamais entendu, et ainsi pour les autres sens; de même en est-il, à plus forte raison, pour le sens intérieur de la grâce, que seule la grâce peut donner si on ne l'a jamais eu; rendre, si on l'a perdu. A ceux qui ne la possèdent pas, ceux qui la possèdent peuvent bien prêcher la joie du Seigneur et en faire l'éloge; ils peuvent donner des conseils pour sa recherche; faire connaître un procédé pour la récupérer; et même parfois, si la grâce s'en mêle, mouvoir la volonté,

4. Cf. Ps. 103, 29.

derium ; illud vero gaudium nullius est, nisi cui ipsum se a infundit ; ad sublime illud nullus ascendit, nisi cui ipsum condescendit ; bonum illud nemo sentit, nisi quem ipsum sibi conformat ; vita illa nemo vivit, nisi quem ipsa vivificat.

203. Pertranseuntur ergo vigiles ; qui sicut non potuerunt facere quaerentem, sic nec perficere potuerunt inveniuntem. Denique caritas diffunditur in cordibus nostris, non per hominem docentem, sed per Spiritum sanctum, qui datur nobis. Et nullus est sermonis effectus, undecumque venientis, ubi non operatur virtus gratiae praevenientis. Ideo dicit eis : *Num, quem dilexit anima mea vidistis ?* Aliter, inquit, mihi sonat, aliter loquitur interioris sonus dulcedinis animae meae, aliter exterior sermo praedicationis vestrae. Habet ejus quem quaero sensum quemdam dilectio mea, quem tametsi vos quoque habetis, non tamen exprimunt eum vel vestra, vel cujuslibet alterius verba. Quamvis longe melius et dignius me sentitis, per verba tamen vestra neque nos quod quaerimus invenimus, neque vos quod desideratis attingitis ; denique multa nobis dicitis, et non perducitis, quia rem, sicut est, non innotescitis. Multum quidem conferunt ex studiis vestris ministratae nobis lectionum consolationes, spiritualiumque meditationum occasiones ; et etiam ex imitatione sancti desiderii vestri assiduae orationes, caeteraque exercitia, sive spiritualia, sive corporalia ; sed tamen pertranseundi estis in omnibus his, perveniendumque ubi non legitur nisi in libro veritatis ; ubi aeterna sapientia datur pro meditatione, visio pro consolatione, facies ad faciem pro [179r]

a. cui ipsum se *sur grattage*.

1. Cf. *Rom.* 5, 5.

exciter le désir. Mais cette joie n'est goûtée que par celui en qui elle s'insinue elle-même ; ce sommet, nul ne le gravit, que celui vers qui lui-même se penche ; ce bien, nul ne le sent, que celui qu'il se conforme lui-même ; cette vie, personne n'en vit, que celui qu'elle-même vivifie.

203. Les veilleurs sont donc dépassés : comme ils ne peuvent susciter la recherche, ainsi ne peuvent-ils mener à bien la découverte. En bref, la charité se répand en nos cœurs, non par l'enseignement de l'homme, mais par l'Esprit-Saint qui nous est donné¹. Et la parole, d'où qu'elle vienne, ne produit nul effet, où n'opère la vertu de la grâce prévenante. C'est pourquoi l'Épouse dit aux veilleurs : *N'avez-vous point vu celui qu'aime mon âme ?* La résonnance pour moi n'est pas la même : autrement parle à mon âme le chant de la douceur intérieure, autrement le langage extérieur de votre prédication. De celui que je cherche, ma dilection possède un certain sentiment ; ce sentiment, certes, vous l'éprouvez vous aussi ; néanmoins, vos paroles, ni celles d'aucun homme, ne le traduisent. Vous l'éprouvez bien mieux que moi, et à meilleur titre ; vos paroles pourtant ne nous font pas trouver l'objet de nos recherches, pas plus qu'elles ne vous font atteindre celui de vos désirs. En un mot, vous nous dites beaucoup de paroles, mais ne nous menez point au but, parce que vous ne pouvez faire connaître la Réalité telle qu'elle est. Très utiles, certes, les lectures consolantes, les sujets de méditations spirituelles, tirés, pour notre service, de vos ouvrages ; très utiles aussi, les prières assidues et les autres exercices spirituels ou corporels, tirés de l'imitation de votre saint désir. En tout cela, cependant, vous devez être dépassés ; et il faut parvenir au point où on ne lit plus, sinon dans le Livre de Vérité ; où l'Éternelle Sagesse se donne pour sujet de méditation ; la vision, en guise de consolation ; le face

speculo et aenigmate. Sed hoc longe ultra vos est, quoniam futurae vitae et aeternae beatitudinis status iste est, omnem excedens et transcendens infirmitatem; paululum vero ultra vos est status quidem pietatis, in quo, ad haec degustanda, Sponsus nonnumquam adjuvat Sponsae suae quaecumque illa est, infirmitatem; ut, sicut aer ultra lunam, infra coelum, dicitur non habere pluvias, grandines, et ceterarum spiritus procellarum, sed serenum ibi perpetuum est, sic, ex profectu bonae voluntatis effectus status bonae mentis, et ab inferioribus tenebris liberetur, et a superiori lumine vicinius illustretur.

— *Explicit* —

à face, au lieu de miroir et d'énigme¹. Mais ce lieu se situe bien loin au-delà de vous : c'est l'état de la vie future et de l'éternelle béatitude, qui excède et surpasse toute faiblesse. Pourtant, quelques pas après vous, se trouve certain état de tendre piété, dans lequel, avec l'aide de l'Époux, son Épouse, en sa faiblesse, parfois sent le goût de ces bonheurs futurs. Et comme au delà de la lune, l'atmosphère, sous la voûte du ciel, ignore, dit-on², pluies, grêles, vents, et toutes sortes de tempêtes, mais jouit d'un perpétuel serein; de même, l'état de l'âme bonne, réalisé par le progrès de la bonne volonté, se voit à la fois libéré des ténèbres d'en-bas et illuminé de plus près par la Clarté d'en-haut³.

— *Fin* —

1. D'après *I Cor.* 13, 12.

2. Opinion des Stoïciens; cf. SÈNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, LIX, 16 et GUILLAUME DE ST-THIERRY, *Lettre d'or*, § 233; *l. c.*, p. 132.

3. L'itinéraire de l'âme ressemble à la progression de tout cet *Exposé*. C'est une montée « en spirale », avec le retour des mêmes paysages, des mêmes accidents de terrain... Chacun des chants reprend l'argument du précédent. Nous y voyons l'âme passer par les mêmes provocations d'amour, les mêmes désirs, les mêmes purifications actives et passives. Cependant, d'un chant à l'autre, il y a changement : changement d'altitude. Parce qu'on monte (*profecto*), l'air est plus pur, l'énergie est plus vive, on est plus dégagé des misères d'en-bas (*liberetur*), on est plus près (*vicinius*) de la lumière.

28, 6	323	101, 28	330
30, 21	255, 293	103, 10	241
32, 9	322	103, 15	143, 259
33, 6	320	103, 29	370, 399
33, 9	84, 261	111, 1-3	256
34, 3	74	111, 1.5.3.8	169
34, 10	75	111, 5	180
35, 9	254, 264	118, 81	259, 279, 362
35, 10	167, 330	118, 114	75
36, 6	356	118, 123	276
36, 24	287	118, 135	112
38, 5	74, 950, 310	119, 4	143
38, 7	98	119, 5	73, 352
40, 10	382	129, 3	199
41, 5	250	131, 3-4	302
41, 8	283	131, 5	186, 188, 302
43, 22	148	131, 7	188
44, 3	112	136, 4	73
44, 8	204, 325	138, 12	358
44, 11-12	165	143, 5	229
47, 4	234	143, 12	128
48, 12	165	143, 15	352
48, 13	73	144, 18	370, 382
49, 23	305	147, 15	335, 372
50, 10	126		
54, 7-8	337	Proverbes	
54, 10-12	382	5, 19	324
54, 14	382	9, 5	143
59, 5	259	28, 14	381
60, 7	360		
61, 9	119	Ecclésiaste	
64, 14	241	1, 2	362
67, 14	288	1, 18	111, 265
75, 11	131	3, 5	380
79, 2	171	4, 10-11	233
80, 8	146	9, 7	143
83, 6-8	320	12, 3	208
84, 9	119		
84, 11	330	Sagesse	
86, 7	204	1, 1	162, 169, 175, 210, 252, 261
90, 5	171	2, 23	337
93, 19	176	4, 1	364
94, 6	116		
96, 5	375	Ecclésiastique (<i>Sag. Sir.</i>)	
		3, 20	238

22, 24	207	18, 10	396
31, 35	143	19, 5	216
38, 25	290	22, 37-39	263
		24, 19	162
		25, 5	138, 288
14, 14	159	25, 21-23	279
31, 9	267	25, 33	207
33, 6	106, 213, 251	26, 29	259
66, 2	221	26, 41	140
66, 11	122	28, 20	122
Isaïe		Marc	
17, 10	197	10, 8	216
18, 18	398	14, 25	259
Daniel		Luc	
12, 4	106, 290	1, 35	171
		1, 78	310
Osée		2, 8	398
3, 2-3	351	2, 51	242
		5, 34	200
Habacuc		6, 18-19	229
2, 6	328	6, 22	256
		6, 23	256
Zacharie		7, 28	246
2, 3-4	183	7, 36-37	249
9, 17	259	7, 38	90
		7, 47	90, 249, 332
Malachie		7, 50	249
4, 2	142	9, 24	148
		10, 20	165, 256
Matthieu		10, 22	200
3, 8	75	10, 42	290
3, 15	139	11, 21	372
3, 16	336	12, 36	373
5, 3	169	17, 21	166, 187
5, 12	256	22, 37	197
6, 22	178	24, 49	309, 310
9, 15	200		
10, 39	148	Jean	
11, 11	246	1, 1	149, 297
11, 27	168, 200	1, 1-2	135
11, 29	170	1, 16	115, 169, 229
11, 30	126	3, 8	195
16, 25	148	4, 24	91
17, 26	243		
18, 6	349		

8, 56	362	12, 3	260
8, 59	105	12, 16	170
10, 30	229	15, 4	135
12, 25	148		
12, 31	159		
12, 36	362		
13, 23	149	I Corinthiens	
14, 6	370	1, 25	179, 247
14, 18	227	1, 30	178
14, 21	152	2, 6	341
14, 23	92, 181, 300	2, 9	204
14, 26	131	2, 14	86
14, 28	116	2, 15	290
14, 30	159	6, 7	386
15, 15	336	6, 17	276, 313
15, 26	229	7, 31	225
16, 7	91	7, 32	314
16, 11	159	7, 33	312
16, 22	115, 257, 362	7, 34-35	314
17, 21.26	115	8, 1	106
21, 15-17	368	12, 3	125, 133, 161
		12, 4	240
		12, 8	200
		13, 1	183
Actes		13, 4-7	291
9, 5	170	13, 8.10	79
9, 6	263	13, 12	98, 152, 312, 360, 401
9, 15	223, 386	14, 15	87, 190
		15, 10	230
Romains		15, 46	389
1, 4	126	15, 54	308
5, 5	152, 318, 400		
6, 4	115, 128	II Corinthiens	
8, 15	126	1, 12	224, 257
8, 16	168, 341	1, 22	366
8, 20	360	3, 18	71, 128
8, 22-23	362	4, 8-9	352
8, 26	92, 146, 196, 302	5, 5	360, 366
8, 27	197	5, 13	312
8, 28	253	5, 17	270
8, 35	291	6, 4-6	232
8, 35.38.39	258	6, 5	291
8, 36	148	6, 10	287
9, 1	341	6, 16	229
9, 3	255	11, 27	291
9, 15-16	150	12, 9	239
9, 16	174		

Galates		3, 16	199
4, 6	126	4, 7	165
5, 17	383	4, 8	354
6, 10	272	6, 9	387
6, 15	270	6, 10	387
		6, 11-12	387
Ephésiens			
1, 18	87, 277	II Timothée	
1, 23	284	1, 5	237
2, 12-14	343	2, 4	314
2, 14	328	2, 19	167
3, 17	319	3, 1.2.5	384
3, 19	231		
4, 23	128	Hébreux	
5, 29	274	2, 3	198
Philippiens		2, 10-12	126
1, 21	389	4, 9-10	150
1, 23-24	115	4, 12	344
2, 6	298	8, 5	278
2, 7	178, 244	10, 27	199
2, 8	242	11, 1	195, 211
2, 10	126		
3, 16	354	Jacques	
4, 1	354	1, 17	319
4, 11-12	287	5, 16	145
4, 13	288		
Colossiens		I Pierre	
1, 23	319	1, 12	393
2, 3	286		
II Thessaloniens		I Jean	
3, 12	386	3, 2	70
I Timothée			
3, 15	384	Apocalypse	
		2, 17	97
		14, 1	135, 343

INDEX DES NOMS PROPRES

Les chiffres renvoient aux pages

- ABÉLARD, 8, 11.
 AELRED DE RIEVAULX (S.), 59.
 ALCHER DE CLAIRVAUX, 36.
 AMBROISE (S.), 8, 14, 29, 54, 160.
 ANSELME (S.), 264.
 AUGUSTIN (S.), 42-49, 50, 53, 54, 106, 235.
 BASILE (S.), 45, 47, 53, 54, 160.
 BÈDE LE VÉNÉRABLE (S.), 54.
 BERGSON (H.), 78.
 BERNARD (S.), 7, 10, 11, 12, 14, 29, 41, 61, 127, 176, 207, 242, 244, 318.
 BOÈCE, 76.
 BROOKE O., 43, 47.
 CHATILLON F., 50, 53, 201.
 DAVY M.-M., 7.
 DENYS L'ARÉOPAGITE, 326.
 DIDYME, 54.
 DUMEIGE G., 50, 165.
 ÉTIENNE (S.), 22.
 GILSON E., 222, 283.
 GRÉGOIRE DE NAZIANZE (S.), 54.
 GRÉGOIRE DE NYSSÉ (S.), 134, 322, 327.
 GRÉGOIRE LE GRAND (S.), 8,

14, 29, 50, 53, 54, 103, 152, 189, 193, 194, 107, 316, 396.
 GUILLAUME DE CONCHES, 11.

HAYMON, 8, 9, 11.
 HILAIRE (S.), 54.
 HOSTE A., 59.
 HOURLIER J., 7, 9, 10, 13, 29, 36, 42, 46, 131.

ISIDORE DE SÉVILLE (S.), 162, 207.
 IVANKA (A. DE), 35.

JEAN CHRYSOSTOME (S.), 54.
 JÉRÔME (S.), 53, 54, 176, 207, 372.

LECLERCQ J., 58.
 LÉON (S.), 54, 166.
 LOSSKY V., 45.
 LOT-BORODINE M., 118.
 LUBAC (H. DE), 32, 36, 39, 42, 311, 351.

MARIE-MADELEINE (Ste), 22.
 MARITAIN J., 155.

ORIGÈNE, 14, 30-42, 53, 77, 80, 82-83, 112, 120-121, 123, 125, 127, 140-141, 142, 160, 170-171, 176, 180-181, 183, 191, 203, 207, 286, 308-309,

INDEX DES NOMS PROPRES

411

310, 338-339, 341-344, 348, 350, 372-373.

PIERRE CHRYSOLOGUE (S.), 54.
 PLATON, 134, 201.
 PLAUTE, 170.
 PLOTIN, 39, 49-51, 164, 168, 201, 313.
 PONCELET A., 9.
 PROCLUS, 201.
 PRUCHE B., 45.

RAHNER K., 31, 33, 38.

Règle de saint Benoît, 240.
 RUFIN D'AQUILÉE, 351.

SCOT ÉRIGÈNE, 49, 63, 322, 326.
 SÈNÈQUE, 156, 403.
 SIMPLICIUS, 201.

TÉRENCE, 170.
 THOMAS M.-R., 63.
 TISSIER B., 9, 65.

WALSH J., 33.

INDEX RERUM

Les chiffres renvoient aux pages ; les références à l'*Introduction* ont été mises en italiques.

- Absence de l'Époux, 105, 115, 143, 211, 351, 383.
 Action et contemplation, 109, 143-145, 155, 224-225, 279, 289-293, 297, 319, 325 ; amour de la vérité et vérité de l'amour, 174, 296.
 Ame. Elle est « presque tout l'homme », 147 ; sources de la psychologie de Guillaume : Origène, 36 ; Plotin, 50-51 ; la trilogie *memoria-intellectus-voluntas*, 163, 187, 209-213, 265-267.
 Amour. Objet du Cantique, 79 ; interprète du Cantique, 75, 77 ; noms de l'amour (*amor, caritas, dilectio*), 79 ; dégénéré, 73, 103 ; de l'« amour charnel » à l'« amour spirituel », 101-103 ; langueur de l'amour, 259-267 ; l'*ordinalio caritatis*, 40-41, 273-277 ; amour de désir et amour de fruition, 77, 157, 189, 211, 231 ; Dieu s'aime lui-même en nous par l'Esprit-Saint, 25, 46-49, 229-231, 279 ; *amor illuminatus*, 195, 219, 249, 279, 361 ; *illuminati sensus amoris*, 94, 153, 219, 227, cf. 71 ; *sensus amoris*, 193, 219, 245, 299 ; *amor ipse intellectus est*, 189, 305 ; v. Connaissance de Dieu.
 Amour du prochain, 143, 235, 241, 269-275.
 Anges, 81, 127, 151, 181-183, 327, 393, 397 ; *angeli custodes*, 351 ; *angelicae aemuli perfectionis homines*, 393.
 Baiser. Signe de l'unité des âmes, 113, 223, cf. 281 ; le Saint-Esprit, « baiser » du Père et du Fils, 221, 283 ; l'Incarnation, « baiser » du Verbe à la nature humaine, 113 ; le « baiser parfait » de l'éternité, 121, 123, 227, 283-285, 327 ; l'union de Dieu avec l'âme ici-bas est une imitation de ce baiser parfait, 227, 283, 367 ; « baisers étrangers » de la science, 121.
 Cantique des Cantiques. Interprétation morale et allégorique, 13-15, 77, 307, 310-311 ; sujet et plan, 15, 79-85, 105, 307-311.
 Connaissance. Son mécanisme, 21-23, 95, 219, 333.

- Connaissance de Dieu. Elle se réalise toujours, ici-bas, au moyen d'images, 99 ; 1) connaissance par la foi, 17-20 ; elle a pour objet l'économie (*dispensatio*) du Verbe incarné, 19, 37, 89-93, 109, 197, 321, 334 ; 2) connaissance par l'amour, 20-27, 95-97, 153, 181, 189, 193-195, 213, 219, 221, 227, 229, 249, 291, 305 ; v. Amour, Science et Sagesse.
 Connaissance de soi, 39, 161-167, 185, 243.
 Conscience, v. Témoignage de la conscience.
 Corps. Il est la moindre partie de l'homme, 147 ; soin du corps, 275 ; sa rectitude, 133-135 ; résurrection de la chair, 363.
 Côte-à-côte (*accubitus*), 79-81, 187, 193, 301.
 Désir. *Desiderium, hoc est vehemens voluntas*, 188 ; v. Amour. Permanence du désir dans la béatitude, 151.
 Discernement des esprits, 350-351.
 Dissemblance, 50 ; *in locum dissimilitudinis*, 164-165 ; *in tantum profundum dissimilitudinis*, 200-201.
 Divinisation. L'homme devient par grâce ce que Dieu est par nature, 219, cf. 211 ; v. Unité d'esprit.
 Docteurs de l'Église. Leur rôle dans la vie spirituelle, 121, 183, 351, 397-403.
 Écriture sainte. Objet de la « science », 107, 121 ; *Duo Testamenta duo sunt Sponsi ubera*, 37, 135 ; elle console l'âme dans la dérélition, 135 ; s'en faire l'application personnelle, 75, 249.
 Église. Épouse du Christ, 77, 79, 113, 325 ; l'union de l'âme et du Verbe dérive de l'union de celui-ci avec l'Église, 15, 42 ; elle se réalise « dans l'Église », 309-311 ; *mater mea Ecclesia*, 143 ; *pax ecclesiastica*, 143 ; *ecclesiasticae pietatis domestica unitas*, 235.
 Esprit-Saint. Amour du Père et du Fils, 43-49, 115, 223, 283 ; Dieu s'aime en nous par l'Esprit-Saint, v. Amour ; à la fois Donateur et don, 223 ; souffle où il veut, 195 ; don septiforme de l'Esprit, 125 ; prie en nous, 197, 303 ; invocation à l'Esprit-Saint, 301-305.
 États animal, rationnel, spirituel, 20-21, 34-38, 85-101.
 Exercices corporels et spirituels, 291, 395, 401.
 Exode, 171, 309.
 Extase. *Ecstasis*, 283, 297 ; excessus, 123, 255, 297, 313.
 Foi, v. Connaissance de Dieu.
 Grâce. Créée et incréée, 25-26, 223 ; grâce créatrice et grâce illuminante, 99, 186-187, 209-211, 357 ; effets de la grâce illuminante, 139, 185, 193, 233, 301, 325, 335, 399.

- Humanité du Christ, v. Connaissance de Dieu.
 Humilité. Définition, 245 ; espèces, 241 ; le Christ, modèle d'humilité, 199, 239-247 ; 191.
- Image et ressemblance, 71, 93, 167, 201, 209-211, 217, 225, 229, 337.
 Incarnation, v. Connaissance de Dieu, Passion, Résurrection.
- Jolie dans l'Esprit-Saint, 203-205, 221, 253-259, 303.
 Jouir de Dieu (*frui, fruitio*), *passim*, v. g. 71, 233, 361, 365 ; mutuelle fruitio de l'Époux et de l'Épouse, 217, 221, 237.
- Langueur de l'âme, 259-267.
 Larmes, 117-119.
- Marie (la T.S.V.), 325.
 Mémoire. Réceptacle des images, 95 ; distinguée de la conscience, 95 ; souillée, 165, 329, 365 ; purifiée, 213 ; continuel souvenir de Dieu, 163, 273 ; souvenir de l'économie rédemptrice, 115, 197-199, 325 ; mémoire et action de grâces, 193 ; mémoire empliée par le désir, 189 ; « affectée » par l'Esprit, 131, 205, 231, 315, 395 ; v. Ame.
- Mens. Mens bona* distingué de *voluntas bona*, 93, 157, 163, 237, 277, 331, 403, cf. 231 ; *bonae mentis status* (ou *compositio*) distingué de *affectus* (ou *fruitio*), 181, 353-357.
- Monachisme. Décadence, 143-145, 383-389.
- Nom de Jésus, 125-127 ; de Dieu (étymologie), 323.
- Passion du Christ, 199, 203.
 Patrie céleste, 267.
- Présence de l'Époux, 131, 189-193, 227, 231, 353-355.
 Prière. Ses trois états, 35-38, 85-101 ; sentiment d'être exaucé, 185.
- Résurrection du Christ, 309-311 ; sa vertu, 199, 203 ; résurrection générale, 285, 359-363.
- Royaume de Dieu. Au-dedans de nous, 119, 167, 185-187, 259.
- Sacrements. *Sacramentum* appliqué au mystère du Christ, 79, 91, 135, 199, 325, 335, 361 ; l'agneau pascal, 171 ; *sacramentum profluens de lateris Domini punctione*, 207 ; *sacramenta involuta*, 119 ; *sacramenta* de l'Époux révélés à l'Épouse, 297 ; la Parousie mettra fin à l'économie sacramentelle, 361.
- Science et sagesse, 20-21, 38, 107-111, 123, 201, 213, 251-253, 287, 291.
 Silence, 293, 299.
 Solitude, 313 ; *cor solitarium*, 109, 237.

- Témoignage de la conscience, 167-169, 177, 225, 257, 303, 341 ; il est le langage de l'Époux, 119, 161, 215.
Theoriae, 326.
Theophaniae, 50, 327.
- Trinité (la Sainte-). Doctrine trinitaire de Guillaume, 26, 46-49 ; 221-223, 283.
- Unité d'esprit, 115, 217, 223, 235, 277, 281, 329.
- Vanité du monde. La grâce en donne le sentiment, 195, 363-365.
- Vertus. Définition : *bona mentis compositio*, 180 ; demandent la rectitude d'intention, 179 ; vertus des infidèles, 237 ; sont les « maisons » où l'Épouse reçoit l'Époux, 235 ; illuminées par la grâce, 139, 213, 231-237, 325 ; la sagesse, plénitude des vertus, 237, 325 ; le Christ, saveur de toutes les vertus, 237.
- Volonté. *Bona voluntas, vehemens voluntas (desiderium), affecta voluntas (amor)*, 188-189 ; v. Ame, Amour, Mens.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.....	7
I. Place de l' <i>Exposé dans l'œuvre de Guillaume</i>	7
II. Principales caractéristiques.....	13
III. La doctrine.....	17
IV. Les sources.....	27
La Bible.....	28
S. Bernard, S. Ambroise et S. Grégoire.....	29
Origène.....	30
S. Augustin.....	42
Plotin.....	49
V. Le texte et la traduction.....	52
Liste des œuvres de Guillaume.....	68
TEXTE ET TRADUCTION.....	70
Liminaires.....	70
Premier chant.....	104
Prélude ou Argument.....	104
Strophe I (<i>Cant.</i> , 1, 1-3a).....	112
Strophe II (<i>Cant.</i> , 1, 3b).....	132
Strophe III (<i>Cant.</i> , 1, 4-5).....	138
Strophe IV (<i>Cant.</i> , 1, 6).....	146
Strophe V (<i>Cant.</i> , 1, 7).....	160
Strophe VI (<i>Cant.</i> , 1, 8-10).....	172
Strophe VII (<i>Cant.</i> , 1, 11-13).....	184
Strophe VIII (<i>Cant.</i> , 1, 14-16).....	208
Strophe IX (<i>Cant.</i> , 2, 1-3).....	238
Strophe X (<i>Cant.</i> , 2, 4-5).....	250
Strophe XI (<i>Cant.</i> , 2, 6).....	282
Final (<i>Cant.</i> , 2, 7-8a).....	294

Deuxième chant.....	306
Prélude ou Argument.....	306
Strophe I (<i>Cant.</i> , 2, 8b-10a).....	312
Strophe II (<i>Cant.</i> , 2, 10b-13a).....	336
Strophe III (<i>Cant.</i> , 2, 13b-14).....	342
Strophe IV (<i>Cant.</i> , 2, 15-17a).....	348
Strophe V (<i>Cant.</i> , 2, 17b).....	366
Strophe VI (<i>Cant.</i> , 3, 1-2a).....	376
Strophe VII (<i>Cant.</i> , 3, 2b-4).....	392

INDEX

Index des citations bibliques.....	405
Index des noms propres.....	410
Index rerum.....	412

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

- | | NF |
|--|------------------------------|
| 1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : Vie de Moïse . J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956)..... | 14,10 |
| 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Protreptique . C. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne (réimpression 1961) ... | 12,00 |
| 3. ATHÉNAGORE : Supplique au sujet des chrétiens . G. Bardy (trad. seule) (1943)..... | <i>Épuisé</i> |
| 4. NICOLAS CABASILAS : Explication de la divine Liturgie . S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943)..... | <i>Épuisé</i> |
| 5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles . E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955)..... | 14,10 |
| 6. GRÉGOIRE DE NYSSE : La création de l'homme . J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944)..... | <i>Épuisé</i> |
| 7. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse . H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. (trad. seule) (1944)..... | <i>Épuisé</i> |
| 8. NICÉTAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel . M. Chalendar, doct. ès lettres (1945)..... | <i>Remplacé par le n° 81</i> |
| 9. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité . J. Pégon S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière (trad. seule) (1945)..... | <i>Épuisé</i> |
| 10. IGNACE D'ANTIOCHE : Lettres . — Lettre et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE . P.-Th. Camelot, O. P., prof. aux Fac. dominic. du Saulchoir (3 ^e édition, 1958)..... | 12,00 |

11. HIPPOLYTE DE ROME : La Tradition apostolique . B. Botte, O. S. B., au Mont-César (1946).....	<i>Épuisé</i>	
12. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel . M. J. Rouët de Journal, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946).....	<i>Épuisé</i>	
13. JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias . A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	<i>Épuisé</i>	
	Trad. seule...	8,70
14. HIPPOLYTE : Commentaire sur Daniel . G. Bardy et M. Lefèvre (1947).....		15,30
	Trad. seule.....	9,60
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Lettres à Sérapion . J. Lebon, prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947).....		8,10
16. ORIGÈNE : Homélie sur l'Exode . H. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad. seule) (1947).....		10,50
17. BASILE DE CÉSARÉE : Traité du Saint-Esprit . B. Pruche, O. P. (1947).....	<i>Épuisé</i>	
	Trad. seule.....	10,50
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe . P.-Th. Camelot, O. P. (1947).....		12,30
19. HILAIRE DE POITIERS : Traité des Mystères . P. Brisson, prof. à l'Univ. de Poitiers (1947).....		7,50
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : Trois livres à Autolyous . J. Sender (1948).....		10,80
	Trad. seule.....	7,20
21. ÉTHÉRIE : Journal de voyage . H. Pétré, prof. à Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1957).....		11,70
22. LÉON LE GRAND : Sermons , t. I. J. Leclercq, O. S. B., et R. Dolle, O. S. B., à Clervaux (1949).....	<i>Épuisé</i>	
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Extraits de Théodote . F. Sagnard, O. P., prof. aux Fac. du Saulchoir (1948).....	<i>Épuisé</i>	
24. PTOLÉMÉE : Lettre à Flora . G. Quispel, prof. à l'Univ. d'Utrecht (1949).....	<i>Épuisé</i>	
25 bis. AMBROISE DE MILAN : Des sacrements. Des mystères . B. Botte, O. S. B. (1961).....		13,20
26. BASILE DE CÉSARÉE : Homélie sur l'Hexaéméron . S. Giet, prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950).....		19,50
27. Homélie Pascales , t. I. P. Nautin, chargé de recherches au C. N. R. S. (1951).....		8,40
28. JEAN CHRYSOSTOME : Sur l'incompréhensibilité de Dieu . F. Cavallera, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse, J. Daniélou, S. J., et R. Flacelière, prof. à la Sorbonne (1951).....	<i>Épuisé</i>	
29. ORIGÈNE : Homélie sur les Nombres . J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad. seule) (1951).....		21,00
30. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I . C. Mondésert, S. J., et M. Caster, prof. à l'Univ. de Toulouse (1951).....	<i>Épuisé</i>	

31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. I. G. Bardy (1952).....		17,40
32. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job . R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952).....		14,40
33. A Diognète . H.-I. Marrou, prof. à la Sorbonne (1952).....		11,70
34. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies , livre III. F. Sagnard, O. P. (1952).....	<i>Épuisé</i>	
35. TERTULLIEN : Traité du baptême . F. Refoulé, O. P. (1952).....	<i>Épuisé</i>	
36. Homélie Pascales , t. II. P. Nautin (1953).....		5,85
37. ORIGÈNE : Homélie sur le Cantique . O. Rousseau, O. S. B., à Chêvetogne (1954).....		6,30
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II . P. Camelot, O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954).....		10,80
39. LACTANCE : De la mort des persécuteurs . 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954).....		25,80
40. THÉODORET : Correspondance , t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955).....		7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. II. G. Bardy (1955).....		19,20
42. JEAN CASSIEN : Conférences , t. I. E. Pichery, O. S. B., à Wisques (1955).....		19,50
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas . P. Antin, O. S. B., à Ligugé (1956).....		8,10
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : Homélie . E. Lemoine (trad. seule) (1956).....		21,00
45. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quarr Abbey (1957).....		21,00
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques . P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957).....		9,60
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham . R. Cadiou, prof. à l'Inst. cathol. de Paris (1957).....		6,00
48. Homélie Pascales , t. III. P. Nautin et F. Floëri (1957).....		7,80
49. LÉON LE GRAND : Sermons , t. II. R. Dolle, O. S. B. (1957).....		7,20
50. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites . A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (1957).....		16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques . J. Darrouzès, A. A. (1957).....		9,60
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958).....		18,00
53. HERMAS : Le Pasteur . R. Joly (1958).....		19,50
54. JEAN CASSIEN : Conférences , t. II. E. Pichery, O. S. B. (1958).....		21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. III. G. Bardy (1958).....		17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologes . J. Szymusiak, S. J. (1958).....		12,90

NF

57. THÉODORET DE CYR : **Thérapeutique des maladies helléniques**. 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958)..... 48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : **La hiérarchie céleste**. G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958)..... 24,00
59. **Trois antiques rituels du baptême**. A. Salles, de l'Oratoire (1958)..... 3,60
60. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans...** Dom Anselm Hoste, O. S. B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958)..... 6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu**. Dom J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959).... 8,40
62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle trad. sur l'arménien (trad. seule) (1959)... 9,60
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière (1959)..... 24,00
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery, O. S. B. (1959)..... 15,00
65. GÉLASE I^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès, Dr en théol. (1960)..... 13,80
66. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres**, t. I. J. Bouvet, sup^r du grand séminaire du Mans (1960)..... 10,50
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon (1960)..... 9,60
68. MARIUS VICTORINUS : **Traités théologiques sur la Trinité**. P. Henry, S. J., prof. à l'Institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C. N. R. S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol. 49,50
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H.-I. Marrou et M. Harl, prof. à la Sorbonne (1960)..... 16,80
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert, agrégée de l'Université (1960)..... 30,00
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, prof. à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, O. S. B. à Hautecombe (1960)..... 15,00
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introduction générale de G. Bardy et tables (1960)..... 24,00
74. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. III. R. Dolle, O.S.B. (1961). 15,80
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la I^{re} Épître de S. Jean**. P. Agaësse, S. J., prof. à la Fac. de Philos. de Vals-près-Le-Puy (1961)..... 18,00

NF

76. AELRED DE RIEVAULX : **La vie de recluse**. Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961)..... 13,80
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1961)..... 18,00
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de Prières**. I. Kéchichian, S. J. (1961)..... 25,20
79. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la Providence de Dieu**. A. M. Malingrey (1961)..... 19,50
80. JEAN DAMASCÈNE : **Homélie sur la Nativité et la Dormition**. P. Voulet, S. J. (1961)..... 14,70
81. NICÉTAS STÉTHATOS : **Opuscules et lettres**. J. Darrouzès, A. A. (1961)..... 39,00
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Exposé sur le Cantique des Cantiques**. Dom J.-M. Déchanet, O.S.B. (1962)..

SOUS PRESSE :

- DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie**. Texte inédit. 3 volumes. L. Doutreleau, S. J.
- ORIGÈNE : **Homélie sur S. Luc**. H. Crouzel, F. Fournier et P. Périchon, S. J.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Catéchèses**. Texte critique, 3 volumes. B. Krivochéine et J. Paramelle, S. J.
- S. ANSELME : **Cur Deus homo**. R. Roques.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais, O. S. B.
- Vie de sainte Mélanie**. Dr Denys Gorce.
- Lettre d'Aristée à Philocrate**. A. Pelletier, S. J.
- BAUDOIN DE FORD : **Le sacrement de l'autel**. J. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B.

IMPRIMERIE A. BONTEMPS, LIMOGES (FRANCE)

DÉPOT LÉGAL : 2^e TRIMESTRE 1962

SOURCES CHRÉTIENNES

« TEXTES MONASTIQUES D'OCCIDENT »

- I. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans...** A. Hoste, o.s.b., à Steenbrugge, et J. Dubois, à Namur 6,60 NF
- II. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu.** J. Hourlier, o.s.b., à Solesmes 8,40 NF
- III. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité.** G. Salet, s. j., à Lyon-Fourvière 24,00 NF
- IV. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres, t. I.** J. Bouvet, du Mans 10,50 NF
- V. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales.** G. Bavaud, de Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, o.s.b., à Hautecombe 15,00 NF
- VI. AELRED DE RIEVAULX : **La vie de recluse. La prière pastorale.** C. Dumont, o.c.s.o., à Scourmont 13,80 NF
- VII. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles, t. I.** H. Rochais, o.s.b., à Ligugé 18,00 NF
- VIII. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Exposé sur le Cantique des Cantiques.** J.-M. Déchanet, o.s.b., à Kansénia, et P. Dumontier, o.c.s.o.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles, t. II.** H. Rochais (sous presse)
- S. ANSELME : **Pourquoi Dieu s'est fait homme.** R. Roques, D^r d'études à l'éc. des Hautes-Études (sous presse)
- BEAUDOUIN DE FORD : **Le sacrement de l'autel.** J. Morson, o.c.s.o., E. de Solms, o.s.b. et J. Leclercq, o.s.b. (sous presse)
- Lettres des premiers Chartreux, t. I.** (sous presse)

En préparation : des textes de saint Bernard, saint Anselme, Gueric d'Igny, Isaac de l'Etoile, etc.