

Y. RAQUIN

laissé dans l'ombre la relation à Dieu, elle a, par contre, mis l'idéal de la « Voie » (le Tao) dans la perfection de la relation humaine. C'est ce qu'exprime un texte du *Chung-yung* (*L'Invariable milieu*). « Confucius dit : La Voie (Tao) n'est pas loin de l'homme. Si quelqu'un poursuit la Voie et reste cependant loin de l'homme, le chemin qu'il suit ne peut être considéré comme la Voie¹³. »

Nous avons à être près des hommes et c'est là que nous pouvons arriver à réaliser la perfection de la Voie (le Tao). Mais nous savons que, dans tout ce que nous faisons, nous manifestons la « Voie » de Dieu, qui est ici sa « manière de traiter » les hommes avec amour. Nous savons aussi que, si nous nous dévouons entièrement aux autres, nous atteignons Dieu, car cette « voie de la charité », venant de Dieu, va jusqu'à Dieu.

S'il en est ainsi, il reste essentiel de ne jamais perdre de vue ni la source ni le but ultime de l'amour : c'est-à-dire Dieu lui-même dans son être propre. Il est vrai que Dieu est caché, qu'il est insaisissable. Mais notre vie intérieure est justement, dans le concret de l'existence, une attention au mystère divin. Cette attention au mystère divin ne nous détourne pas des tâches concrètes de l'existence. Au contraire elle nous permet d'être encore plus attentifs à notre devoir quotidien et aux personnes que nous rencontrons sur notre chemin. Notre attention n'est pas divisée. Elle gagne en profondeur et va jusqu'à Dieu, d'où elle vient.

Là est la justification de la consécration totale à Dieu pour une attention plus exclusive au mystère de l'amour divin, et aussi la justification de ces temps de prière consacrés à une silencieuse adoration de Dieu dans son impénétrable mystère, pourtant si proche.

13. *Chung-yung, L'Invariable Milieu*, l'un des *Quatre Livres* fondamentaux du confucianisme, cf *Les Quatre Livres*, Éditions des Belles Lettres, Paris.

7410 35889 Spirituelle K...

L'expérience de Dieu

Chapitre VI

La vie spirituelle est essentiellement une « attention » à Dieu, dans toute notre existence. Les deux chapitres précédents ont montré deux aspects de la « rencontre » de Dieu, par la voie directe et par la voie de la « charité » humaine.

Peu à peu il est apparu que la vie spirituelle tendait à établir entre moi et Dieu une relation de plus en plus totale et de plus en plus intime. De la réalité de cette relation dépend la valeur de ma vie. Or personne n'a jamais vu Dieu et ce contact avec Dieu que doit établir la relation reste toujours mystérieux. Nous sommes comme des gens qui avancent dans la nuit. Chacun demande à ses compagnons de route s'ils pensent que c'est bien le chemin. Certains ont déjà fait la route et peuvent donner des assurances. Certains autres semblent avoir une véritable intuition de la direction à prendre. Parfois le groupe s'arrête pour faire le point. Chacun apporte son expérience. Les uns raisonnent, les autres font part de leurs intuitions. Il y en a toujours qui ont des idées bizarres ou qui croient avoir des inspirations tout à fait spéciales. C'est dans la mise en commun des idées et des expériences que le groupe pourra faire le point, savoir approximativement où il en est et faire le plan de sa marche en avant.

Ainsi en va-t-il de la recherche de Dieu par la vie

spirituelle. L'Église entière est en marche. Le Christ est avec elle. Mais, si clairs que soient les paroles et les exemples de l'Évangile, savoir où nous en sommes dans notre marche vers Dieu reste toujours un problème. Le Christ cependant nous a donné des critères objectifs qui nous permettent de savoir si nous sommes sur la bonne voie. Reste que, dès que nous voulons savoir quelle est la valeur de notre « expérience » de Dieu, nous nous trouvons bien embarrassés.

Le Christ nous dit que la preuve de notre amour pour Dieu, c'est la manière dont nous faisons sa volonté. La preuve est donc relativement facile. Mais, si quelqu'un, dans sa prière où dans sa vie courante, a le sentiment de « rencontrer » Dieu, de le « saisir » d'une manière incommunicable, de « goûter » sa présence, comment saura-t-il s'il est dans l'illusion ou si effectivement il a « trouvé » Dieu, d'une manière toute particulière ?

Tel est le problème que nous allons essayer de traiter. Il est difficile, mais d'une importance primordiale pour la vie chrétienne. Ses aspects sont multiples et je ne pourrai les toucher tous. Je traiterai au moins ceux qui semblent les plus importants pour notre vie spirituelle.

1. *L'expérience religieuse chrétienne*

La vie chrétienne n'est pas simplement fondée sur une adhésion de l'esprit. Elle comporte une véritable « expérience », c'est-à-dire la « saisie » intellectuelle, affective, sensible, d'une réalité qui dépasse le domaine normal de l'expérience humaine, dans les circonstances ordinaires.

La plupart du temps la conversion se produit à la suite d'une « expérience » religieuse plus ou moins claire. Pour les uns, cette « expérience » est comme une certitude quasi tangible. D'autres ont une sorte de vue soudaine du

mystère, les autres une émotion d'un genre particulier. L'expérience varie suivant les personnes. André Frossard, ancien communiste, est soudain converti en « percevant » la réalité de Dieu dans une intuition de ce qu'est la « vie spirituelle ». On connaît le livre, au titre un peu provocant, où il a relaté ce fait : *Dieu existe. Je l'ai rencontré*¹. Nous avons là un exemple typique d'expérience religieuse. Il a eu une perception, donc la saisie dans une expérience humaine normale d'une réalité qui n'est pas du domaine de la perception ordinaire.

William James dans son livre *L'Expérience religieuse*, décrit cette expérience comme « une sensation spéciale qui paraît nous révéler la réalité de l'invisible »². On peut dire, en effet, que l'expérience religieuse, dans sa spécificité, est la saisie d'une réalité qui n'est pas du domaine de l'expérience humaine ordinaire.

Comme je le préciserai plus loin, cette expérience de Dieu est possible précisément parce qu'elle n'est pas une expérience « directe » de Dieu, mais une « saisie » du mystère de Dieu dans des « signes ». Nous verrons comment ces « signes » sont les points d'appui d'une connaissance qui les dépasse. Dieu est atteint dans des signes. C'est pourquoi cette expérience paraît du même ordre que toute autre perception humaine et cependant son « objet » n'est pas le sujet d'une expérience comme les autres.

La définition de William James citée plus haut est loin de définir l'expérience religieuse dans sa totalité. Elle risque même d'être mal comprise en réduisant l'expérience religieuse à une « sensation spéciale ». Dans ce domaine il est en effet facile d'être le jouet d'illusions. Qui pourra me

1. André FROSSARD, *Dieu existe. Je l'ai rencontré*, Fayard, Paris, 1969.

2. William JAMES, *L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, F. Alcan-H. Kündig, Paris - Genève, 1906, p. 419.

prouver que telle « expérience » est vraiment une saisie de Dieu ? Cette « sensation » ne porte pas nécessairement avec elle la certitude absolue de sa vérité. On entre ici dans un domaine où les illusions abondent.

Il est donc nécessaire de prendre le problème dans son ensemble et de donner à l'expérience religieuse une base plus vaste. En effet, l'expérience religieuse implique tout l'être humain, toute son existence et toutes ses activités. C'est une expérience qui est « totale », bien qu'elle atteigne sa plus haute expression d'une manière différente suivant les personnes. Pour les uns, cette expérience sera comme une « sensation » d'un caractère tout particulier, pour d'autres ce sera une « vue », pour d'autres un « toucher », pour d'autres ce sera la perception d'une « relation » totale de l'être entier à son créateur.

L'expérience religieuse est donc essentiellement personnelle, car elle est l'expérience de la relation à Dieu. Dans l'expérience religieuse, l'homme entre en relation « consciente » avec l'esprit infini qui est Dieu. Mais, comme je l'ai déjà dit, il ne faut pas réduire l'expérience religieuse à un des aspects de celle-ci, car la religion est une « relation intégrale de l'homme à Dieu ». « Toute la personne est impliquée dans l'acte religieux », écrit Jean Mouroux. Toute la pensée, parce que Dieu est la première intelligence et le premier intelligible, le type même de la vérité, la source de la lumière intellectuelle ; et parce qu'à travers les images, les pensées, les formules, une certaine idée de Dieu oriente et nourrit le mouvement et la saisie de l'esprit. Tout l'élan spirituel, parce que l'homme trouve en Dieu le seul Etre qu'il puisse aimer et adorer infiniment, et donc le seul objet qui soit aux dimensions de son appel. Toute la liberté, parce que, dans l'acte religieux, l'homme joue son destin, engage sa vocation et, dans le temps même, se réalise en se confiant un sens éternel. Tout le corps et tout l'agir, parce que l'activité morale,

culturelle, sociale est l'incarnation nécessaire de la religion dans la vie, l'engagement véritable au service de Dieu, bref, la vérité même de la religion réelle.³

L'expérience religieuse doit être aussi ample que le champ même de la religion. C'est dans toute son existence et dans tout son être que l'homme doit faire cette expérience. De plus, cette expérience qui est essentiellement personnelle est aussi nécessairement communautaire, car nous ne pouvons aller à Dieu et le trouver que dans notre condition présente. Or nous sommes liés les uns aux autres même dans nos démarches les plus personnelles. Comme le dit Jean Mouroux, la religion « est l'esprit même, en sa pointe ou en son fond, mis en relation vivante avec l'Esprit infini ; elle est la personne créée, dans son énergie la plus haute, entrant en contact avec la Personne adorable et béatifiante. Elle est, par suite, l'acte suprême de l'être humain, l'acte par quoi, dans l'homme et le don, il s'achève en reconnaissant que Dieu seul peut l'achever. Mais précisément, parce que la personne est ici engagée, cette relation n'aura pas seulement un aspect individuel, elle comportera nécessairement un aspect social et communautaire. La personne ne peut pas se séparer des autres, même lorsqu'elle se recueille dans la solitude. Elle ne peut aller à Dieu que telle qu'elle est, c'est-à-dire liée à tous les autres et donc en s'intégrant aux autres, en s'unissant à eux, en se plongeant délibérément dans cette communauté humaine qu'elle doit servir, parce qu'elle y puise sa vie, et dont la relation à Dieu — Source, Type et Fin des êtres humains — constitue le lien essentiel. C'est donc en union avec ses frères que la personne se soumet et se donne à Dieu qui est le Père de tous. La relation religieuse, qui est profondément individuelle, ne peut pas être individualiste. Ouverte à l'univers

3. Jean Mouroux, *L'Expérience chrétienne*, Aubier, Paris, 1954, p. 16.

divin, l'âme religieuse l'est nécessairement à l'univers humain⁴ »

Après avoir rappelé que la religion, et donc l'expérience religieuse, sont personnelles et en même temps communautaires, il faut essayer de préciser ce qu'est l'expérience, et plus particulièrement l'expérience religieuse.

L'expérience est quelque chose d'éprouvé ou de vécu. Pour cette raison, l'expérience est irremplaçable, car l'expérience d'un autre n'a pas de vraie valeur pour moi. Il y a une distance qui paraît infinie entre une connaissance abstraite et une connaissance expérimentale. Que peut valoir une description de ce qu'on appelle l'amour pour quelqu'un qui n'en a pas l'expérience ?

La notion de relation est intimement liée à celle d'expérience. C'est pourquoi Jean Mouroux écrit : « Il y a expérience quand la personne se saisit en relation avec le monde, avec soi-même, avec Dieu. Plus exactement encore, l'expérience est l'acte par quoi la personne se saisit en relation avec le monde, soi-même ou Dieu⁵. »

L'auteur emploie délibérément le terme « se saisir » pour définir l'expérience totale. Dans la conception courante, trop empiriste, on fait consister l'expérience presque uniquement dans le « sentir ». C'est trop restreindre le champ de l'expérience religieuse et surtout donner trop d'importance au « sentir », au détriment des autres modes de perception qui sont à la base de l'expérience religieuse. Si l'on insiste trop sur le « sentir », on risque de se laisser entraîner dans de grandes illusions.

Il faut, en effet, bien se remettre dans l'esprit que l'expérience qui est fondée sur le fait « d'éprouver » et de « saisir », peut être une intuition, une perception de l'esprit, l'emprise d'une pensée, la force d'un vouloir, l'impression faite par un sentiment, une saisie dans l'action. Il arrive

4. *Ibid.*, p. 17.

5. *Ibid.*, p. 21.

que l'expérience religieuse soit plus fondamentale, encore et se réalise dans la saisie de Dieu en ce point inaccessible de nous-mêmes qui n'est perçu que dans un influx de vie et de lumière divines.

Il arrive souvent que l'expérience de Dieu soit faite précisément par-delà le « sentir », dans une zone très profonde de l'être. Cette expérience est tellement caractéristique qu'elle ne peut être assimilée aux expériences ordinaires. Elle porte avec elle les marques de son origine. Mais il faut encore faire usage d'un véritable discernement pour reconnaître son caractère religieux. On a, dans ce cas, une expérience de Dieu aussi directe et pure que possible. C'est cette expérience qui caractérise les états mystiques. Dans ces états, l'expérience de Dieu porte en elle-même la marque de son authenticité.

On a là, en effet, la réalisation de ce qui caractérise l'expérience. L'homme « éprouve » la réalité de la présence ou de l'action de Dieu. Il fait l'expérience de la réalité de Son Être. L'homme « éprouve » donc quelque chose... et c'est le fait d'être « immédiatement saisi par la conscience » qui est la marque de l'expérience⁶.

2. *Expérience religieuse et engagement de la foi*

Quand on dit que l'expérience consiste à « éprouver » d'une manière directe, il ne faut pas restreindre cette « expérience » à une passivité pure. Si je suis dans un état de paix profonde, je puis dire que je fais une expérience « passive » de Dieu. Si je m'engage de tout mon être à la recherche de Dieu, je le sais dans une expérience « active ». Dans notre expérience de Dieu, nous voyons

6. *Ibid.*, p. 21.

que les deux se combinent continuellement, comme dans toute relation.

On peut donc dire qu'il y a une expérience passive de Dieu et une expérience active. Il est vrai que Dieu demande de moi une parfaite docilité et que je ne puis le « saisir » que dans l'acceptation de sa lumière et de sa grâce. Mais il est non moins vrai que je ne puis faire l'expérience réelle de Dieu si je ne m'engage, par un acte total de mon vouloir, dans la réalisation de cette expérience. Mon expérience de Dieu, pour être réelle et effective, doit être active autant que passive. La relation à Dieu n'est pas imposée à l'homme. Elle est libre. Dieu veut que j'aille au devant de lui dans un acte qui m'engage totalement.

L'expérience religieuse suppose donc un engagement de la volonté dans l'acte de foi. Cet acte de foi que je fais dans la grâce divine, reste un acte libre. Je puis donc me lancer activement, dans le sillage de ma foi, pour faire l'expérience de ce que je crois. Au départ, se place un pur acte de foi, sans « saisie expérimentale ». A mesure que je m'engage dans une vie qui dépend de ma foi pour ses orientations et motivations, j'ai accès à une expérience qui, bien que du domaine de la foi, est déjà cependant une réelle expérience du divin.

Quelqu'un qui engage toute sa vie dans le sillage du Christ et qui vit selon l'Évangile fait déjà une « expérience » chrétienne. Le caractère « d'éprouver » et d'expérimenter sera peut-être minime d'après les critères de la psychologie, mais une telle vie qui engage tout l'homme et toute l'existence est déjà une « expérience » religieuse. Les actions, les attitudes intérieures deviennent des « signes » réels de l'attachement au Christ. Là foi a suscité une nouvelle connaissance du Christ, dans les actes les plus concrets de l'existence. La vie concrète elle-même est devenue une « expérience » de Dieu, car la foi permet

déjà de saisir d'une manière encore très ténue, mais très réelle, la présence active du Christ dans la vie de celui qui s'est donné à lui.

Dans ce cas, il est clair que c'est la totalité de l'existence et non pas une petite part seulement qui fonde l'expérience religieuse. Une telle expérience ne peut se réaliser que par une conformité au Christ, dans son Église et dans la communauté humaine. Cette expérience suppose donc l'intégration de l'être dans le Christ et son parfait engagement. C'est la vie même qui porte témoignage pour celui qui la vit.

Nous pouvons maintenant préciser la définition de l'expérience religieuse. « Dans ces perspectives, écrit Jean Mouroux, nous pouvons définir l'expérience religieuse comme l'acte — ou l'ensemble d'actes — par quod l'homme se saisit en relation avec Dieu. Expérience la plus personnelle qui soit, puisqu'elle est la rencontre de la personne créée avec la personne créatrice et puisqu'elle engage, par le fait même, l'esprit en sa réalité totale. Expérience qu'il nous faut préciser d'après la nature de la relation religieuse, mais sans la sortir jamais de ce contexte personnel sans lequel elle n'existerait pas⁷ ».

3. *Expérience religieuse et liberté de l'homme*

Si l'expérience religieuse est vraie, elle est centrée sur la saisie et l'acceptation de la relation fondamentale qui relie l'homme à Dieu. L'homme découvre sa « source », la source de son être. Cette découverte est la découverte de l'unité foncière de l'être humain. Loin d'être « aliénante », cette découverte est unifiante. Cette unification se fait par l'intégration de tous les éléments de la personnalité autour

7. *Ib.*, *ibid.*, p. 25.

de la saisie de l'élément dynamique qui fonde la personne. Il y a là une double saisie : celle de la relation à Dieu et celle de l'unification de l'être humain en une personne. Il se trouve un élément intellectuel dans cette perception. Mais qui n'empêche nullement, au contraire, l'expérience directe du dynamisme de la vie divine animant ma propre existence.

La perception de mon être « en relation » à Dieu me fait saisir du même coup la réalité de ma personnalité. C'est en ce sens que l'expérience de Dieu est « personnalisante ». Dans cette expérience apparaît l'unité essentielle de la personne et tous les éléments de la personnalité y trouvent leur principe d'intégration. C'est cette intégration que les philosophes taoïstes ont décrit par le caractère « ning », qui symbolise l'unification intérieure de tout le psychisme.

Bien que, dans certains états, l'homme soit saisi au point de subir passivement l'action divine, cette saisie dans l'expérience religieuse la plus habituelle ne peut se produire sans un acte de liberté qui apporte la composante volontaire de la relation entre l'homme et Dieu. Il me semble que la pure passivité pourrait « désintégrer » la personnalité. C'est pourquoi Dieu a prévu que cette expérience serait en même temps un état de passivité à l'égard de son action et un acte volontaire de l'homme. Il est vrai, en effet, de cette relation comme de toute relation d'amour : sans liberté, l'amour ne peut être véritable amour. L'expérience de Dieu est donc en même temps, dans l'acte même, une saisie de la liberté humaine.

Comme le dit Jean Mouroux, « c'est nécessairement un acte de liberté et, plus exactement encore, de générosité qui fonde et pose la relation. Je m'accepte dans ma situation de créature, j'accueille en m'y soumettant la grandeur et la sainteté de Dieu, j'y engage toute ma destinée et toute ma vocation, je me livre à lui pour le servir. Car Dieu est amour et je ne puis répondre au don qu'il

me fait de mon être et de soi-même à travers cet être que par le don de moi-même en retour⁸ ».

Cette expérience de Dieu, expérience qui accompagne l'acte qui fonde ma relation à Dieu, ne peut pas ne pas me faire vibrer profondément. Mon être se trouve en contact avec la vie elle-même. Il y trouve son épanouissement. Une telle expérience fait naître dans l'homme une joie immense, une exultation qui fait tressaillir l'être entier. L'homme exulte quand il rencontre Dieu. Saint Augustin a décrit cette exultation de l'être qui découvre Dieu. Et combien d'autres saints. Cette rencontre avec Dieu est quelque chose d'ineffable mais que l'être entier ressent. Toute la sensibilité tressaille. Dieu se fait sentir à une profondeur que l'homme ne peut atteindre ; mais des profondeurs, en vagues puissantes, monte la joie de là découverte et de la rencontre. C'est ainsi que se révèle à nous l'amour divin.

Cette expérience est, comme je l'ai dit plus haut, active autant que passive. De même elle est communautaire autant qu'individuelle. Ainsi apparaît plus clairement que l'expérience religieuse n'est pas simplement un élément isolé dans l'existence. Elle implique tout l'humain dans toutes les circonstances concrètes de cette existence. Cette existence concrète trouve dans l'expérience religieuse à la fois son unification et sa structuration. J'ai déjà parlé de l'unification et de l'intégration. Il faut maintenant dire un mot de cette structuration. L'expérience religieuse inclut toute l'existence humaine et toutes les facultés. De plus cette expérience est faite dans un milieu concret et tout particulièrement dans une « Église » dont nous acceptons la foi et les pratiques. C'est dans ce « milieu » de vie que va s'épanouir l'expérience religieuse. Elle sera soutenue par cette structure, car cette structure aux éléments multiples

8. *Ib.*, *ibid.*, p. 25.

permettra un contrôle constant des expériences personnelles. Ce contrôle se fera dans le domaine de la croyance, dans le domaine de la pratique et dans celui des relations humaines. La vérité de mon expérience religieuse me sera confirmée par la convergence des preuves. Or une des preuves les plus convaincantes pour l'esprit est l'accord avec l'Église et avec mes frères dans la foi.

Ceci suffit à montrer la complexité du problème. Nous allons maintenant reprendre quelques points essentiels qui tourneront tous autour de l'expérience de Dieu au sens propre.

4. *Analyse de l'expérience de Dieu*

L'expérience religieuse est finalement centrée sur l'expérience de Dieu, sur la « saisie » de celui qui sera toujours le mystère inconnaisable.

Cette « saisie » de Dieu est l'expérience fondamentale de la vie religieuse. Dans toutes les religions, l'homme cherche à se procurer des « états » qui le mettent en communication avec la divinité.

Dans certains groupes religieux on utilise des moyens artificiels pour se procurer des états de transe ou des états extatiques qui sont considérés comme mettant l'homme en communication avec la divinité. Dans certaines sectes on utilisait les liqueurs enivrantes. Maintenant on utilise des drogues, à des fins qui ne sont pas nécessairement religieuses.

On peut obtenir ainsi des « états » extraordinaires de perception, mais je ne considère pas que ce soit là une véritable expérience du « spirituel », une entrée en communion avec Dieu. C'est éprouver des états extraordinaires, avoir peut-être des hallucinations, un sentiment intense d'élargissement de la personnalité ou de la perception,

mais ce n'est pas une saisie de Dieu. Un état de « super-conscience » peut, en effet, n'être en rien « religieux ».

De plus il est toujours dangereux de mettre au premier plan ces moyens qui peuvent conduire à des déformations psychologiques graves. L'emploi de ces méthodes est basé sur l'idée que l'on peut se procurer ces états spirituels extraordinaires par des moyens humains, par son effort personnel.

Cependant l'emploi de certaines méthodes naturelles peut servir de préparation à une communication avec Dieu. Mais, dans ce cas, l'homme ne considère pas qu'il réalise par ses propres forces l'expérience de la rencontre de Dieu. Il essaie simplement de s'y préparer et de se mettre dans les dispositions les plus favorables. Ceci est tout autre chose que de se procurer par des moyens plus ou moins artificiels des états extraordinaires. Dans la multiplicité des expériences de Dieu il est facile de discerner certaines étapes que l'on peut regarder comme plus habituelles. Il est bon de les présenter maintenant de la manière la plus simple possible.

5. *Expérience active de Dieu dans la vie chrétienne et dans la méditation*

Normalement, nous prions comme nous voulons, en employant nos paroles à nous, ou nos sentiments. Nous méditons sur un sujet en le considérant, en le comparant à d'autres sujets semblables. Nous réfléchissons alors sur ces vérités comme nous le ferions sur n'importe quel problème. Nous arrivons ainsi à jeter un peu de lumière sur les vérités chrétiennes. Telle est la manière normale de faire pour les commençants.

Dans un cas comme celui-là, nous avons conscience de faire tout le travail. Mais nous savons en même temps que

Dieu nous éclaire intérieurement. Cela nous le savons par la foi, parce que nous croyons ce que le Christ nous dit dans l'Évangile et ce que l'Église nous enseigne.

Il y a déjà en cela une « expérience » chrétienne, car nous vivons suivant les enseignements du Christ. Dans cette manière de vivre, nous trouvons une grande paix, une grande force. Tous les problèmes de l'existence humaine s'ordonnent dans la lumière de la foi. Nous faisons ainsi une expérience de la foi dans notre existence, car cette foi conditionne notre vie.

Mais Dieu qui est l'initiateur de tous ces actes de prière et de cette vie chrétienne n'y est ni « perçu » ni même entrevu. Il est présent comme quelqu'un qu'on ne voit pas, mais que l'on croit présent et agissant.

A la lumière de l'Évangile et des enseignements de l'Église, nous essayons de comprendre les démarches de Dieu. Nous interprétons son dessein, nous découvrons son amour, car nous projetons sur toutes choses la lumière de la foi. Mais Dieu ne se laisse pas percevoir directement dans ces événements.

Nous pouvons dire que nous avons là une expérience de vie chrétienne, mais sans expérience directe de Dieu. Cette expérience de Dieu est encore « indirecte », en ce sens que nous croyons à la réalité de l'expérience de ceux qui ont vu Dieu dans le Christ, comme les Apôtres, et à la vérité de la présence de Dieu dans son Église, par le Christ.

6. *Le passage à la contemplation ordinaire*

Le changement de méthode, le passage de la méditation à la contemplation est un pas vers une « expérience » plus directe de Dieu, car la contemplation suppose une attitude intérieure différente. Dans la contemplation, l'homme est plus attentif à l'action divine, toute cachée qu'elle est,

qu'à ses propres actions. Dans un sens très vrai, le passage de la méditation à la contemplation prépare à une expérience plus directe de Dieu.

Ici, une remarque. Le mot « contemplation » peut avoir deux sens. Il y a une « contemplation » qui est du même genre que la méditation, en ce sens que c'est une manière de scruter les vérités chrétiennes. Mais, au lieu de le faire en raisonnant, comme en méditation, on essaie de « voir » par exemple notre Seigneur tel que nous le représentent les Évangiles. On lit l'Évangile et on essaie de se rendre présent à la scène. On vit avec les Apôtres, on s'imagine ce qu'ils disent, ce qu'ils font. Une telle « contemplation » s'appuie tout autant sur les efforts personnels que la méditation. Elle ne suppose aucune expérience de Dieu. C'est encore la foi qui donne les éléments de cette contemplation. On peut dire que c'est une « contemplation » naturelle, entièrement « active », comme la méditation dont j'ai parlé plus haut, mais toute baignée dans la foi.

Il existe une autre sorte de « contemplation », dans laquelle l'attitude de l'homme est légèrement changée. C'est vraiment le « regard silencieux », ou « le regard paisible », « mo-kuan » ou « ching-kuan ». Chacune de ces expressions marque une attitude d'âme qui est une orientation nouvelle. L'homme réduit sa propre activité, dans l'attente de Dieu.

Les réflexions de la méditation, les « perceptions » de la contemplation de la vie du Christ deviennent de moins en moins nombreuses. On arrive à ce que l'on appelle souvent une oraison de « simplicité ».

Ce qui domine alors, ce sont des pensées simples, des intuitions peu nombreuses, mais plus synthétiques. L'esprit se repose en ces pensées, qui par leur nature même « ouvrent » sur les profondeurs de la personnalité humaine. L'homme n'a peut-être pas conscience d'être en communion avec Dieu, ou de le percevoir, mais il a conscience

d'être en contact avec ce qu'il y a en lui de plus profond. Il y a donc dans cette prière une certaine intuition de l'au-delà des perceptions et des pensées ordinaires. L'homme a conscience de l'existence profonde d'une source à laquelle s'alimentent ses pensées.

Les psychologues diront que la source est l'inconscient. C'est vrai. Mais cet inconscient n'est pas l'explication ultime. Par-delà l'inconscient, un mystère commence à se manifester.

Ce que je viens de dire des pensées et intuitions peut être dit, toutes proportions gardées, des sentiments et de l'attitude foncière du contemplatif. Il n'est pas pris par de grandes émotions, mais il entre dans une paix profonde. Cette pacification de l'esprit et du cœur est le fruit d'une simplification des émotions et sentiments.

Cet état de « paix » et de repos est très recherché par tous les contemplatifs et c'est une des caractéristiques de la spiritualité chinoise. Le désir de libération que l'on trouve chez les bouddhistes s'y rattache. Le monde, pour les bouddhistes, est la cause de nos souillures spirituelles. Tout le trouble vient de ce monde. On cherche donc d'abord une paix qui est un désengagement des tracas de ce monde.

Mais cette paix intérieure a une signification très profonde. Elle met dans un état de réceptivité à l'égard du mystère de l'au-delà. Elle est un repos dans la perception très obscure de l'existence d'une réalité par-delà les réalités de ce monde. En ce sens, cette paix prépare à une expérience plus directe du divin. Elle nous détache des préoccupations qui nous empêchent d'être attentifs au mystère. Elle ne donne pas encore l'impression d'être le fruit d'une approche de Dieu, mais elle met dans les dispositions préparatoires à cette approche. Pour les bouddhistes, elle n'est pas une disposition à l'approche de Dieu, mais une libération des tracas du monde. Cette paix

a une valeur religieuse en ce sens qu'elle oriente vers l'état final de « libération » et vers le nirvâna. Elle est aussi, dans le zen, liée à l'expérience du vide qui prépare à l'illumination, par la réalisation du moi réel, le moi le plus profond.

Jusqu'ici, nous pouvons dire que nous sommes encore dans le monde des relations ordinaires avec Dieu. Nous n'avons pas d'expérience directe de lui. De la paix que nous éprouvons nous en venons à penser plus facilement à la présence divine, mais devons encore faire une inférence basée sur la foi seule, ou presque. Cependant naît déjà un pressentiment de l'au-delà qui est de l'ordre de la perception, mais une perception très ténue et presque toute faite de foi vive.

La simplicité des pensées et des sentiments, la paix profonde de cette prière sont le résultat de la simplification progressive de l'activité dans la prière. A l'extrême, cet état apparaît comme la dernière étape d'une évolution naturelle de la prière dite « active ».

7. *La contemplation mystique*

Or il peut se produire une révolution dans la vie contemplative. Dans le silence de la prière, il peut arriver que l'homme perçoive une « présence » mystérieuse. Cette présence semble parfois localisée, à l'intérieur ou à l'extérieur ; parfois elle ne l'est pas. L'essentiel de cette nouvelle expérience, c'est une perception, la perception de quelque chose d'autre que moi. Cet « autre chose » semble être la « présence » de Dieu lui-même.

Cette « présence » est perçue comme nous percevons toute autre présence. La seule différence est que dans la perception d'une présence humaine, nous n'avons aucune difficulté à reconnaître ce qu'est cette présence, car c'est

la présence d'un être humain comme nous. Dans le cas présent, c'est autre chose, car nous ne connaissons pas Dieu directement. Et pourtant nous avons le sentiment que la « présence » perçue est le signe de la présence de Dieu lui-même.

D'ordinaire, un acte de l'esprit, appuyé sur la foi, nous fait « reconnaître » cette « présence » comme une manifestation de Dieu. Comment se fait-il que celui qui fait cette expérience « conclut » que Dieu se manifeste ? Ce n'est pas une « conclusion » bâtie sur un raisonnement logique, mais l'interprétation d'une perception qui, sous l'action de la foi, se fait de plus en plus claire. La foi donne donc un sens à une expérience de connaissance humaine, en laissant entrevoir que cette « présence » est un signe que Dieu nous donne de « sa » présence.

Au début, cette perception de la présence divine est souvent accompagnée de doutes. L'homme n'ose pas croire que cela soit possible. Pourtant, il éprouve au fond de lui une certitude. Dieu est là. Nous avons donc là une véritable « expérience » de Dieu. Normalement, cette « expérience » de Dieu va devenir de plus en plus claire. La présence de Dieu va devenir si évidente que l'homme n'aura finalement plus aucun doute sur la réalité de cette présence.

Mais où sont les preuves ? On peut dire que l'expérience porte en elle-même la marque de sa vérité. Mais c'est un crière difficile à appliquer. Il y a beaucoup de gens qui pensent avoir des révélations ou des visions et qui sont simplement des malades. Ils ont donc des « révélations » ou des « visions » qui n'ont rien à voir avec une action particulière de Dieu en eux. Ce sont là des produits d'un subconscient peu équilibré.

Si quelqu'un me dit qu'il a le sentiment de la présence divine, je serai très embarrassé pour lui dire si c'est réel ou non. Je dirai que c'est très possible et je dirai aussi

qu'il ne faut pas trop s'en préoccuper, car l'essentiel n'est pas cette « présence » perçue, mais celui qu'elle manifeste. En se reportant, par la foi, à Dieu lui-même, il n'y a plus de vrai danger d'illusion, car nous pouvons toujours utiliser un « signe » pour nous aider à nous remettre dans des sentiments d'adoration et d'amour à l'égard de Dieu.

Une « expérience » de ce genre a une apparence toute humaine, car elle se manifeste dans le sensible. Elle est souvent accompagnée de sentiments profonds et de fortes émotions. Là encore, il ne faut pas trop s'inquiéter. Si nous ne nous attachons pas à ce que ces manifestations ont de sensible, celles-ci pourront nous aider à nous rendre plus conscients de la présence divine.

C'est encore la foi qui doit leur donner un sens, car, par la foi, nous donnons à ces signes de la présence divine leur sens spirituel. Les signes sont là pour me faire prendre conscience de la présence de Dieu lui-même et de son action. Je donne donc aux signes leur sens et je « saisis » Dieu par la foi, au travers d'une expérience humaine.

8. *Découverte de la présence de Dieu*

Bien que cette perception de la « présence » de Dieu, ne soit encore qu'un début, il est bon de s'y arrêter un peu, car c'est le premier pas sur le chemin de la connaissance mystique. Ce n'est pas l'homme qui peut « imaginer » cette présence. Ce n'est pas lui qui pourrait la « forger ». Il la reçoit. Dans son évolution spirituelle, c'est la première fois qu'il fait l'expérience d'une action divine qui le mette en état de passivité. Si maintenant il n'agit plus, ou presque plus, ce n'est pas parce qu'il a simplifié sa prière, mais parce que le sentiment très prenant de la présence divine le met dans le silence et l'invite à la passivité.

Ce sentiment de présence divine peut devenir si fort que l'homme soit totalement pris par lui. Il lui est impossible de continuer, comme par le passé, à considérer les mystères. Il est tout entier pris dans une relation avec Dieu qui n'a plus besoin de preuves extérieures. La perception de la présence porte en elle-même la marque de sa vérité. L'homme se sent, se voit et se sait totalement immergé en Dieu. La présence divine l'envahit de toutes parts.

Cette expérience de « présence » est bien plus forte que toute expérience de présence que nous puissions faire dans les relations d'amitié, car elle est à la fois « extérieure » et « intérieure ». Elle est totalement communion « en silence », communication réciproque, mais apparemment sans « activité ». L'homme se voit « tout en relation » avec Dieu dans une « attention » totale de l'être.

L'homme est mis, corps, cœur et esprit dans la « quiétude ». Cette quiétude est « paix » profonde dans une relation qui comble l'être entier. L'homme éprouve un sentiment inexprimable de plénitude, une plénitude qu'il n'a jamais éprouvée auparavant. Il n'y a en cela ni excitation, ni ardeur violente, mais une « conviction » totale d'être en harmonie avec Dieu. C'est tout autre chose que la dévotion et la ferveur.

Il y a dans une existence humaine beaucoup d'autres expériences de paix et de joie profondes. Ce qui caractérise l'état présent, c'est que l'homme « voit » et sait d'une manière directe que cette paix lui vient de Dieu. L'expérience est donc une expérience humaine, puisqu'elle implique que l'on sait, que l'on perçoit, que l'on éprouve. Mais ce qui lui donne son caractère propre, c'est qu'elle a un sens spirituel. Elle apparaît avec évidence comme l'expérience concrète d'une relation intime à Dieu.

9. *Discernement de l'action divine*

Mais d'où vient la certitude définitive. Certains hésitent à goûter cette paix, à faire cette expérience. Ils ont peur d'illusions. Dans un cas comme celui-là, le mieux est d'avoir un guide spirituel. Peu à peu on arrivera à juger de ses propres expériences sans crainte d'être trompé, en étant toujours attentif à Dieu lui-même par-delà les signes de sa présence. Mais il faut du temps et de la patience pour en arriver là, et surtout un bon jugement.

Le sentiment de paix, s'il est seul, peut être trompeur. Finalement le critère sera l'ensemble de la vie et sa conformité au Christ. Ainsi, cette expérience de Dieu, qui vaut par elle-même, ne peut pourtant pas être séparée de l'ensemble du témoignage que Dieu me donne dans la conformité totale de ma vie à la sienne. C'est pourquoi les expériences que l'on prétend mystiques, hors du cadre général de la vie, peuvent conduire à de terribles illusions. C'est en cela que les moyens plus ou moins artificiels de se procurer des états de superconscience sont trompeurs. Ils produisent des états qui n'ont pas de lien avec une vraie relation à Dieu.

Il en va de cette connaissance expérimentale de Dieu comme de toute découverte dans la relation interpersonnelle. La découverte dans une rencontre soudaine doit être remise dans l'environnement de la vie. C'est pourquoi, dans cette expérience de Dieu dont je parle, il faut aller lentement, ne pas partir trop vite pour la gloire. Il faut s'assurer de la rectitude de son propre jugement en demandant conseil à des gens qui sont plus avancés dans l'expérience spirituelle.

Peu à peu, il sera possible de discerner par soi-même la manière qu'a Dieu d'entrer en relation avec nous. Les signes de l'action divine ne sont pas les mêmes pour tous, en ce

sens qu'ils prennent une valeur éminemment personnelle pour chacun. Ils se chargent de sens, quand l'innimité se développe.

Le rôle du maître spirituel doit donc être infiniment discret, de manière à ne pas fausser chez son disciple l'interprétation des signes de l'action divine. Il doit être attentif au caractère tout personnel de la relation et aider son disciple à discerner en lui ce qui vient de Dieu.

Parmi les signes de l'action divine la paix intérieure est un des plus évidents. Cette paix n'est pas une simple tranquillité intérieure ; c'est la manifestation dans tout l'être d'un accord profond avec Dieu et avec toutes choses. C'est l'efflorescence d'une union en profondeur dont les effets envahissent l'esprit et la sensibilité. L'essentiel de cette paix est, comme je l'ai dit, la certitude de l'accord total avec Dieu.

Cette paix est donc autre chose qu'un simple sentiment de libération des soucis de l'existence. Elle est un signe positif de l'action divine. Cela suppose que les « événements » de notre existence ont une valeur de signes théologiques. Ils nous parlent de Dieu, ils sont un des innombrables langages de Dieu.

Il existe beaucoup d'autres signes de la présence de Dieu, par exemple la joie. Cette joie intérieure est autre chose que la paix. Elle ajoute à la paix un sentiment plus prononcé de bonheur et d'exultation. Elle se manifeste davantage quand Dieu lui-même se montre d'une manière plus explicite que dans le don de sa présence. Il peut en effet arriver que l'on éprouve un grand sentiment de paix, sans pour autant éprouver de la joie.

Si le critère final de la vérité de cette expérience de la présence de Dieu est l'ensemble de la vie et sa conformité au Christ, il reste que Dieu fait souvent sentir sa présence aimante à des personnes qui sont loin de vivre parfaitement leur vie chrétienne. C'est un des moyens dont Dieu

se sert effectivement pour toucher profondément des personnes qui sont tentées de se détourner de lui et qui, peut-être inconsciemment, refusent de répondre à son amour. Cette grâce, Dieu la fait aussi à des personnes qui pêchent. Le don de la présence divine n'est donc pas lié à une vie chrétienne parfaite. N'oublions pas que les grandes conversions, comme celle de Paul, se sont produites précisément dans une rencontre de Dieu avec un pécheur. N'oublions pas non plus la parole de Dieu dans le *Livre d'Osée* : « C'est pourquoi je vais la séduire, la conduire au désert et parler à son cœur » (Os 2, 16). Est-il plus grande séduction que la découverte soudaine de l'amour du Seigneur dans sa présence ? Ce qui est dit ici de la présence divine décrit l'apparition et l'épanouissement de cette présence dans l'évolution de la vie spirituelle, mais il est bien d'autres manières pour Dieu de se faire connaître et dont il n'est pas question ici. Nous pouvons maintenant revenir à l'analyse de l'expérience de la présence divine dans les perspectives de l'évolution de la vie spirituelle que nous sommes en train de présenter.

10. *Epanouissement de la perception de la « présence » divine*

Le sentiment de présence de Dieu prend des formes multiples auxquelles j'ai déjà fait allusion. Au commencement, elle est très très légère comme le sentiment d'une présence dans l'obscurité, mais encore beaucoup plus tenue et dépouillée. C'est la perception d'une imperceptible « attention » aimante qui force à l'attention.

Quand cette présence se manifeste, l'âme a le sentiment de n'avoir jamais rien éprouvé de semblable. L'expérience est toute nouvelle. Quelque chose est offert, qui n'est pas forgé par l'imagination. Cette présence est l'éveil à la

perception d'un autre univers aussi réel que le nôtre. Ce nouvel univers n'est pas loin du nôtre, car il nous apparaît comme intérieur à cette « présence ». Cette « présence » elle-même est intérieure à notre conscience, et notre conscience lui est aussi « intérieure ». Il y a là déjà l'expérience concrète d'une intimité réciproque. L'homme prend conscience que cette présence de Dieu en lui est une saisie de lui en Dieu.

Au commencement, cette présence peut être vraiment perçue comme « impersonnelle », car le sentiment qu'éprouve l'âme est d'être en face d'un être si insaisissable qu'il n'apparaît pas comme une personne. L'homme est saisi par le mystère de cette présence. Il y est immergé comme la goutte d'eau dans un océan, comme la brume dans la lumière du soleil levant.

Cette présence se manifeste d'elle-même sans que l'homme la recherche. Il la voit, il la perçoit, même quand il n'y pense pas. Elle demeure même quand il est très occupé, car elle est perçue à une profondeur plus grande que des actes ordinaires. Elle est vue dans la transparence des choses ; elle est comme attachée à leur être même. C'est pourquoi y penser ne distrairait pas et la percevoir ne rend pas inattentif aux autres choses. Elle est présente comme Dieu est présent dans la création, lui dominant d'être et d'agir.

11. *Quand la présence divine devient action directe*

Par la suite, cette présence peut se présenter comme une puissance active. Il semble alors à l'homme que Dieu agit sur lui d'une manière nouvelle. Il se voit soumis à la force de son action et se trouve ainsi mis en état de passivité. L'action divine se manifeste dans l'évidence de sa force. L'homme est parfois tellement pris par Dieu qu'il en perd toute liberté d'action.

Dans ce cas, l'expérience de Dieu peut atteindre une force extraordinaire. Parfois Dieu fait comprendre des mystères, dans une intuition soudaine. C'est une vue rapide comme l'éclair, qui fait saisir quelque chose que l'homme n'avait qu'entrevu jusque-là. La lumière est si vive que l'homme n'a aucun doute sur son origine divine, car Dieu seul peut donner une telle perception de son mystère.

Parfois, c'est au travers de la sensibilité que Dieu manifeste son amour. Tout l'être est pris à une profondeur étonnante et expérimente une intimité avec Dieu, dont personne ne peut avoir une idée sans l'avoir lui-même éprouvée. L'homme se voit perdu en Dieu et vit son amour.

Parfois encore Dieu s'empare de la volonté de l'homme pour l'unir à la sienne. C'est alors que l'homme se donne à Dieu et se voit lié à lui d'une manière irrévocable. Dieu s'impose à l'âme et cependant c'est encore dans un sentiment de liberté que l'homme accepte Dieu. Il est impossible d'expliquer comment cela peut se réaliser.

Dieu n'est plus maintenant une puissance obscure qui se tient au-dessus de l'homme. C'est une puissance personnelle qui engage l'homme dans l'acceptation d'une relation interpersonnelle parfaite. L'homme se trouve grandi d'une manière extraordinaire, incompréhensible. Il accède à une communauté de vie avec Dieu qui devient de plus en plus intense.

Arrivé à ce point, toute la vie de l'homme est expérience de Dieu, car toute l'expérience humaine est résurgence de l'action divine. Ces manifestations sont alors aussi diverses que l'activité humaine. Elles foisonnent dans la vie des saints.

Il existe des expériences de Dieu qui sont étranges. Je n'en ai pas parlé ici, car cela n'aurait aucun intérêt dans ce traité. Ce qui a été dit ici est l'essentiel et peut éclairer

le passage de ce qu'on appelle la connaissance de Dieu dans la foi aux premières expériences de la vie mystique. Si quelqu'un comprend comment Dieu agit, quand il commence à se révéler ainsi, il saura ensuite comment interpréter son expérience de Dieu, quand elle deviendra plus intense.

12. *L'expérience charismatique*

Il a déjà été question de l'expérience charismatique au chapitre 2, à propos de la vie dans la foi, mais il est bon d'y revenir ici, car elle se répand de nos jours. Cette expérience fait partie d'un vaste ensemble qu'il ne faut jamais perdre de vue et, comme toute expérience spirituelle, elle doit être soumise à un discernement. Il ne faut pas que ceux qui se disent « charismatiques » se considèrent comme au-dessus des normes de ce discernement. Il est vrai que Paul a écrit : « L'homme spirituel, au contraire, juge de tout et n'est lui-même jugé par personne » (1 Co 2, 15). Il ne faudrait cependant pas se prévaloir d'une telle parole pour se regarder comme supérieur aux autres. Paul vise ici les Corinthiens qui sont encore « charnels ». Il est toujours dangereux et au moins prévenieux de dire : « Moi, j'ai tel charisme. » Les dons ne sont pas des objets que l'on peut utiliser à volonté. Cela pour dire qu'il faut ici toujours dépasser le don pour fixer son attention sur l'auteur du don. Or trop souvent ceux qui disent avoir reçu de tels dons du Seigneur risquent de s'y attacher.

Quand Paul parle de « folie », folie de la croix, folie de l'amour de Dieu, il entend par là une sagesse qui dépasse celle des Juifs ou des Grecs. Il ne parle pas de certaines manifestations curieuses dont on est parfois témoin dans des réunions de prières. Je puis être touché profondément

par l'Esprit, d'une manière réelle, authentique, et laisser cette grâce profonde réveiller en moi des forces cachées qui me feront faire des actes étranges, qui ne doivent pas être attribuées à l'action de l'Esprit mais à un déséquilibre psychique. Quand on me dit : « Laissez parler l'Esprit, libérez l'Esprit », je puis effectivement me faire docile à son action, mais je puis en même temps dénouer l'outre du subconscient, outre d'Éole enfouie au fond de moi-même. La véritable expérience de Dieu risquera alors d'être emportée et submergée dans l'émotion, au point d'en être déformée.

Il est une règle fondamentale de discernement qui vaut ici comme pour toute expérience spirituelle. L'émotion, d'ordinaire, empêche la profondeur de l'intuition. Au contraire certains associent émotion et « profondeur » et cela peut les empêcher précisément d'accéder à la profondeur de l'expérience spirituelle. L'expérience charismatique produit d'ordinaire un déblocage psychologique et spirituel. Les deux sont difficilement séparables. C'est pourquoi des chrétiens médicres ont été tout à coup changés par cette effusion intérieure de l'Esprit. En même temps, ils se sont ouverts psychologiquement. Leurs problèmes, leurs angoisses intérieures ont été balayés d'un coup. Une libération intérieure s'est faite qui a été déclenchée en profondeur.

Ici, il faut distinguer des degrés de profondeur. Je puis aller à une réunion charismatique, me laisser prendre par l'atmosphère, être touché par la charité, la joie, la paix qui y règnent et me trouver de ce fait guéri de mes peurs et m'écrier : « Enfin, j'ai trouvé l'amour ! » La simple répétition d'une même formule de louange me libérera psychologiquement et augmentera ma foi dans le Christ. Je puis dire que c'est là l'action de l'Esprit ; mais on abuse souvent de cette formule, au point de voir en toutes ces méthodes une action proprement charismatique de l'Esprit.

Si l'on garde au mot « charismatique » son sens fort, il faut reconnaître que toute prière n'est pas charismatique et que l'Esprit vit cependant au cœur de toutes les méthodes que propose ou approuve l'Église. D'ailleurs, si l'on considère l'évolution des mouvements charismatiques, on constate qu'ils ont élaboré des méthodes qui leur sont propres. Et ces méthodes peuvent devenir stéréotypées comme toutes les autres méthodes. C'est dans ce sens que l'on peut dire qu'elles combinent l'action de l'homme et celle de l'Esprit. Sans prétendre que l'action de l'homme et celle de l'Esprit fassent nombre, il faut toutefois sauvegarder ce que j'appellerai l'autonomie de l'action humaine et des méthodes que l'homme invente pour répondre à l'impulsion de l'Esprit. Si l'on oublie ce principe de l'action divine en l'homme et de l'homme en Dieu, on risque d'être entraîné dans des aberrations spirituelles regrettables. Il ne faut pas oublier que l'action de l'Esprit est d'ordinaire cachée dans les fibres mêmes de l'activité humaine. La voir ou la mettre partout en évidence peut donner facilement prise à l'illusion.

Par contre, je puis recevoir une vraie grâce charismatique. Elle sort on ne sait d'où des profondeurs de notre être, prenant sa source bien au-delà du plus profond du subconscient. Elle vient de loin et, quand elle affleure à la conscience, elle est déjà toute chargée de cet « habilement » qu'elle a pris dans le subconscient. C'est pour cela qu'elle doit être soumise à un discernement. Prendre tout ce qui surgit au niveau de la conscience comme fruit direct de l'Esprit, c'est s'exposer à de grandes illusions. Ici, il faut être clair. Le fait même que l'on veut laisser agir l'Esprit en dénouant les contrôles intérieurs fait que le courant qui jaillit du plus profond de nous-mêmes se charge de tout ce qu'il trouve sur son passage.

Ainsi le grand principe demeure dont il a déjà été question au chapitre 2. Il faut se détacher des signes

sensibles et émotionnels pour cheminer dans la foi vers la source même de l'expérience. On verra alors si cette source est superficielle, ou profonde, ou tellement profonde qu'elle nous met en silence et en adoration devant le Dieu ineffable. De l'action de l'Esprit, puissance d'action de Dieu, nous devons, avec le Christ et en lui, remonter vers le Père, source de tout et point final de l'ultime retour.