

p. 10 s. :

Nous tenons à souligner que la mystique est l'essence même du christianisme, et non la voie privilégiée de quelques-uns. Pour être plus précis : cela signifie être entièrement possédé par Dieu, et c'est cela la sainteté. On ne peut être saint que si l'on est mystique et si l'on ne le devient pas dans cette vie, on le devient dans l'au-delà. C'est la même chose que de dire que nous ne pouvons pas venir à Dieu par nos propres moyens, lui seul peut nous conduire à lui-même. Or, la grande majorité des auteurs spirituels, dont Sainte Thérèse, affirment qu'il y a deux chemins de sainteté, le chemin mystique et le chemin ordinaire. Nous ne pouvons l'accepter. La notion de route à deux voies découle d'une idée fausse qu'une autre vision moderne nous a amenés à corriger. La mystique a été identifiée à certaines expériences. Lorsqu'elles sont présentes chez une personne, elle est mystique ou contemplative ; elle a /11/ reçu le don de la contemplation infusé, non pas essentielle pour la sainteté, mais sans doute d'une grande aide pour l'atteindre. Inévitablement, vous obtenez des nuances de voie élevée et de voie basse.

Je cite presque au hasard un auteur typique de ce point de vue : « Une notion exacte de ce qu'est réellement la vie mystique... c'est la sensation que l'âme ressent de la présence de Dieu en elle, une sorte de sentiment de Dieu au centre de l'âme » (cf. Lejeune : *Introduction à la vie mystique*). Il cite une série d'auteurs pour soutenir son affirmation — Gerson, Sainte Thérèse, Lallement, Surin, Courbon, Poulain. Nous nions fermement l'identification de cette expérience avec la grâce mystique de Dieu. Cette « sensation » peut affluer dans la psyché à partir du contact de Dieu avec l'esprit, mais elle peut tout aussi bien avoir une autre source. Non seulement cette « sensation » ou expérience similaire n'est pas la grâce mystique, mais elle n'est même pas un critère de sa présence. Notre connaissance de la psychologie nous a rendus sceptiques à l'égard d'une grande partie de ce que l'on croyait autrefois être surnaturel. Je veux faire une distinction prudente entre ce qui se passe et ce que l'on croit savoir de ce qui se

We are eager to stress that the mystical is of the essence of christianity, not the privileged way of the few. To be more precise: it means being wholly possessed by God and that is holiness. One cannot be holy unless one is a mystic and if we do not become mystics in this life we become such hereafter. This is the same thing as saying that we cannot come to God by our own steam, he alone can bring us to himself. Now the vast majority of spiritual authors, St Teresa among them, claim that there are two paths to holiness, the mystical way and the ordinary way. This we cannot accept. The notion of the dual carriage-way derives from a misconception which another modern insight has led us to correct. The mystical has been identified with certain experiences. When these are present in a person such a one is a mystic or contemplative; he or she has /11/ received the gift of infused contemplation, not essential for holiness but undoubtedly a great help towards it. Inevitably you get overtones of a high road and a low road.

Almost at random I quote a writer typical of this view: 'An exact notion of what the mystical life really is . . . it is the sensation which the soul feels of God's presence within it, a sort of feeling of God in the soul's centre' (cf Lejeune: *Introduction to the Mystical Life*). He quotes a range of authors to support his assertion—Gerson, St Teresa, Lallement, Surin, Courbon, Poulain. Firmly we deny the identification of this experience with the mystical grace of God. This 'sensation' may be flowing into the psyche from God's touch on the spirit but it may equally have another source. Not only is this 'sensation' or similar experience not the mystical grace but is not even a criterion of its presence. Our knowledge of psychology has made us healthily sceptical of much of what was formerly thought to be supernatural. I want to make a careful distinction between what is happening and what is thought to be known of this happening.

pas. « Ce que l'on croit » — cette réserve est délibérée, car l'événement mystique, normalement, ne peut être connu. Certes, il y a des effets, mais le seul qui soit fiable, c'est la croissance de l'altruisme.

Sainte Thérèse insiste en effet sur le fait que notre mode de vie est le seul critère d'authenticité de la prière, et pourtant elle n'est pas entièrement convaincante à cause de sa préoccupation pratique pour les « faveurs ». Elle affirme, et beaucoup d'autres avec elle, qu'une expérience émotionnelle plus intense de la prière signifie un état de prière plus avancé : c'est ainsi qu'elle distingue l'oraison de quiétude et celle d'union. Nous pensons que cette évaluation est fautive, car elle est basée sur une intensité qui est physique. Que se serait-il passé si Teresa et Jean de la Croix avaient eu notre connaissance de l'inconscient ? Ils auraient sûrement interprété leurs expériences différemment. Nous savons que les drogues peuvent produire des états de conscience identiques /12/, tout comme le jeûne extrême et les techniques du yoga. Prenons l'exemple de la compréhension par Sainte Thérèse des « locutions ». Pour elle, celles-ci ne peuvent venir que de Dieu ou du diable, il n'y a pas d'alternative possible. Il est vrai qu'elle permet à l'individu de se parler à lui-même, mais ce ne sont pas des locutions, dit-elle, et ce n'est que le simplet avec une imagination débordante qui se lancerait dans ce genre de choses. Il ne lui est pas venu à l'esprit que le mystérieux inconscient pouvait être à l'origine de tout cela. Non, nous insistons encore une fois, le progrès signifie répondre de plus en plus à Dieu, peu importe ce que nous expérimentons ou non dans la prière.

La vie mystique est enracinée en Jésus : « Nul ne vient au Père que par moi ». Il est notre sainteté, et lui seul l'est. Nous n'avons qu'à regarder sa vie pour être sûrs que la sainteté dans cette vie sera sans grandeur, assaillie de faiblesse. Cela la distingue absolument de la mystique païenne orientale et de toutes les formes de ce qu'on appelle la « mystique naturelle », dont la note dominante est « l'exaltation » d'un être élevé hors de la pénible morosité de la vie humaine. Nous ne pouvons pas dire que les mystiques chrétiens

'Thought to be' — the reservation is deliberate, for the mystical happening, normally, cannot be known. True there are effects, but the only reliable one is growing selflessness.

St Teresa indeed insists that the way we live is the only criterion of the genuineness of prayer, and yet she is not wholly convincing because of her practical preoccupation with 'favours'. She claims, and many others with her, that a more intense emotional *experience* of prayer means a more advanced *state* of prayer: it is thus she distinguishes the prayer of quiet and that of union. We think this evaluation false, based as it is on an intensity which is physical. What would have happened if Teresa and John of the Cross had had our knowledge of the unconscious? Surely they would have interpreted their experiences differently. We know that drugs can produce identical /12/ states of awareness, so can extreme fasting and techniques of Yoga. Take St Teresa's understanding of 'locutions'. For her, they simply must come from God or from the devil, there is no possible alternative. True, she allows for the self talking to the self but then, she says, these are not locutions, and it is only the simpleton with an over-vivid imagination who would go in for that sort of thing. It could not have occurred to her that the mysterious unconscious might be the source of them all. No, we insist again, progress means responding more and more w God quite regardless of what we experience or don't experience at prayer.

The mystical life is rooted in Jesus, 'no one comes to the Father except by me'. He is our holiness and he alone. We have only to look at his life to be sure that holiness in this life will be without grandeur, beset with weakness. This marks it off absolutely from Eastern pagan mysticism and all forms of so called 'natural mysticism', the keynote of which is 'exaltation' a being lifted out of the searing drabness of human life. We cannot say that christian mystics have ignored this aspect. Who could say it of St Teresa with her

ont ignoré cet aspect. Qui pourrait le dire de sainte Thérèse avec son amour passionné pour notre Seigneur ? Mais ils étaient peut-être incapables d'apprécier comme nous la réalité de son humanité, « un homme comme nous ». . . ' Pour Thérèse, il est toujours « Sa Majesté », ce qui, j'en suis sûr, a influencé son interprétation de ce qui lui arrivait. Les épreuves extérieures pouvaient être facilement intégrées, mais l'anéantissement intérieur, la faiblesse... non seulement à une étape du voyage mais tout au long du chemin et à sa fin, à l'étape de l'union transformante elle-même ? On sent un malaise quand, dans sa septième demeure, chapitre 4, elle admet que ceux qui se trouvent dans cet état sublime sont parfois laissés à la « faiblesse de leur nature ». « Les créatures venimeuses des douves autour du château et des autres demeures s'unissent pour se venger du temps où elles étaient privées de leur pouvoir ». Elle ajoute que « cela ne dure que peu de temps... ce malheur arrive rarement » ; la raison en est le désir de notre Seigneur de garder l'âme humble. Une explication assez étrange, au bout du compte. Il vaut la peine de jeter un coup d'œil à une lettre qu'elle a écrite à Gratien dans la dernière année de sa vie (1<sup>er</sup> septembre 1582). Elle exprime sa solitude et sa douleur quand il la quitte, quand elle sent qu'elle a besoin de lui. « Vos lettres fréquentes ne suffisent pas à soulager ma détresse... si vivement que j'ai senti votre absence à un tel moment que j'ai perdu le désir de vous écrire ». Serait-il venu à son esprit que ses sentiments blessés, ainsi que les troubles et les tentations auxquels elle fait allusion, étaient un aspect de l'état d'union, et non une sorte d'intermède au cours duquel elle a été privée du compagnon divin ? Aurait-elle pu les voir comme le résultat de l'union, de Jésus vivant en elle la condition humaine ?

p. 50 s. :

[Les expériences psychiques, on] pourrait les appeler des échos psychiques. Fondamentalement, elles sont auto-induites, non pas dans le sens d'une auto-illusion bien que cela soit possible, mais comme émergeant du psychisme à cause de certains stimuli. Elles ne sont pas

passionate love of our Lord? But possibly they were incapable of appreciating as we do the reality of his humanity, 'a man like us. . . .' For Teresa he is always 'His Majesty' and this, I feel sure, influenced her interpretation of what was happening to her. Exterior trials could be integrated easily, but interior annihilation, weakness . . . not just at a stage of the journey but all along the way and at its end, at the stage of transforming union itself? One senses an uneasiness when, in her seventh mansion, chapter 4, she admits that those in this sublime state are occasionally left with the 'weakness of their nature'. 'The venomous creatures from the moat around the castle and the other mansions at once unite with revenge themselves for the time when they were deprived of their power'. She adds 'this /13/ lasts but a short time . . . this trouble rarely happens'; its purpose is our Lord's wish to keep the soul humble. A rather strange explanation when all is said and done. It is worth having a look at a letter she wrote to Gratian in the last year of her life (1 Sept. 1582). She expresses her loneliness and hurt at his leaving her when she felt she needed him. 'Your frequent letters to me do not suffice to alleviate my distress . . . so keenly did I feel your being away at such a time that I lost the desire to write to you.' Would it have occurred to her that her wounded feelings, as well as the troubles and temptations she refers to, were an aspect of the state of union, not a sort of interlude during which she was deprived of the divine companion? Could she have seen them as the result of the union, of Jesus living in her the human condition?

/50/

We could call [psychic experiences] psychic echoes. Basically they are self-induced, not in the sense of self-deception though this is possible, but as rising out of the psyche under certain stimuli. They are not supernatural, not

suraturelles, ni Dieu ni de Dieu. Tout ce qui peut être conceptualisé ou observé n'est pas Dieu, et n'est pas l'union mystique. Cette union ne peut être appréciée par cette gamme d'activités consistant à regarder, se saisir de « faveurs ». Il est clair que Dieu ne peut pas toucher quelqu'un sans le changer, sans effets. Ce sont les effets essentiels qui comptent, mais pour l'instant, nous ne nous préoccupons pas de ces effets, mais seulement des effets secondaires, qui sont sans importance. Celles-ci sont du type de celles qui résultent d'autres stimuli : jeûne extrême, drogues, plaisir esthétique, etc. La mystique naturelle, comme on l'appelle, revendique des phénomènes similaires. La nature humaine, du moins chez certaines personnes, réagit ainsi. Rien de plus ni de moins que cela n'est en jeu. Pourtant, ce sont ces effets totalement sans importance qui sont considérés importants et recherchés comme étant identifiés à l'état mystique. Ils deviennent les critères selon lesquels la réalité et la profondeur de l'union mystique sont estimées. Des dommages inestimables ont été entraînés par cette idée fausse.

On pourrait penser à la structure psychologique des receveurs (et ici les stimuli environnementaux joueront un rôle clef) comme un canal : un canal rectiligne profond, un ravin rocheux, un lit peu profond – peu importe. Le débordement de cette grâce d'union s'écoulera dans le canal qui est là et en tirera son caractère : les réactions flegmatiques, colériques, dépressives seront très différentes. Ce qui /51/ se révèle n'est pas la grâce en tant que telle, mais l'« appareil » psychique de la personne et sa réaction aux stimuli. Lorsque ces effets secondaires sont pris pour la réalité ou confondus avec elle, vous obtenez une haute appréciation d'eux et donc un désir pour eux. Ce sont des signes de progrès, donc je les veux – cela peut mener à l'autosuggestion. Lorsque l'appréciation et l'attente sont presque univoques, la pression est énorme et l'auto-incitation est presque inévitable. Là où ce climat d'attente est absent dans une culture plus sceptique et psychologiquement développée, ils sont beaucoup moins susceptibles de se produire. C'est ce que l'on constate dans les collectivités, en

God nor from God. Anything that can be conceptualised or looked at is not God, not the mystical union. This union cannot be appreciated by that range of activities which can look at, take hold of, 'favours'. Clearly God cannot touch someone without changing them, without effects. The essential effects are what count but at the moment we are not concerned with these, only with the secondary, quite unimportant ones. These are of the kind that result from other stimuli: extreme fasting, drugs, aesthetic pleasure and so on. Natural mysticism, as it is called, claims similar phenomena. Human nature, at least in some people, reacts like this. Nothing more nor less than that is involved. Yet it is these utterly irrelevant effects which are considered important and sought after as being identified with the mystical state. They become the criteria by which the reality and depth of the mystical union are estimated. Inestimable loss has been caused by this misconception.

We could think of the recipients' psychological make-up (and here environmental stimuli will play a vital part) as a channel: a deep straight canal, a rocky ravine, a shallow bed - whatever. The over-flow from this grace of union will flow into the channel that is there and take its character from it: phlegmatic, choleric, depressive— reactions will differ widely. What /51/ is being revealed is not the grace as such but the psychic, 'apparatus' of the person and its reaction to stimuli. When these side-effects are taken for the reality or confused with it, you get a high appreciation of them and hence a desire for them. They are signs of progress, therefore I want them — it can lead to autosuggestion. When the appreciation and expectancy are almost universal then the pressure is enormous and the self-inducement all but inevitable. Where this climate of expectancy is absent in a more sceptical and psychologically knowledgeable culture, they are far less likely to happen. You see this in communities, especially enclosed

particulier dans les collectivités fermées. Si une personne influente en son sein – une prieure ou quelqu'un d'autre avec un ascendant personnel – apprécie les « expériences de prière », les estime et communique son estime, il y en aura invariablement une poussée. D'autres les produiront en toute innocence. Elles deviendront la « chose », le signe d'une vie mystique authentique. La tendance sera de considérer ceux qui n'y sont sujets comme moins spirituels, non contemplatifs. En lisant les premières annales de notre ordre, j'ai souvent été frappé par ce fait et je suis surpris que les gens ne voient pas le mécanisme à l'œuvre. Jean de la Croix saisit le caractère psychique de ces « faveurs », d'où son enseignement intransigeant sur le détachement à leur égard, mais son propre canal permit un débordement exubérant, une fontaine bondissant avec ferveur vers le haut, une cataracte qui se jette dans l'abîme obscur : mais peu importe combien cela est sublime, ce n'est pas la grâce elle-même.

Puisque ces « faveurs » viennent du moi et ne sont pas la touche de Dieu, simplement des effets secondaires chez certaines personnes, vous pouvez en obtenir à n'importe quel stade, en fonction du calibre de la personne. Il n'est pas impossible pour quelqu'un sur le pont [entre la « première île » où se trouvent les commençants et la « deuxième île » où se trouvent ceux qui sont entrés dans la prière « contemplative »] qui court encore sur la première île d'éprouver quelque chose qui ressemble à de l'extase. Dieu pourrait allumer la lumière, pour ainsi dire, et la personne verrait, dans sa propre petite mesure, comment Dieu l'aime, et /52/ dans sa propre petite mesure répondrait. Cependant, c'est peu probable parce que Dieu voit qu'à ce stade, elle ne pourrait pas utiliser la grâce donnée, ne pourrait pas en bénéficier. Mais elle peut connaître un plaisir excessif. Il doit être clair qu'il faut faire preuve de la plus grande prudence dans l'évaluation de la qualité de la prière. Jamais ce que nous ressentons ne devrait être utilisé comme critère, et ici je veux dire des sentiments tels que l'absorption, l'extase, les sentiments d'union, la conscience de Dieu, etc. C'est sur ce

communities. If an influential person within it — a prioress or some other with a personal ascendancy—goes in for 'experiences in prayer', esteems them and communicates her esteem, invariably you will get an outbreak of them. Quite innocently others will produce them. They will become the 'thing', the sign of an authentic mystical life. The tendency will be for those not susceptible to be considered less spiritual, non-contemplative. Reading the early annals of our order I have often been struck by this fact and it surprises me that people do not see the mechanism at work. John of the Cross grasped the psychic character of these 'favours' and hence his uncompromising teaching on detachment from them, yet his own channel allowed an exuberant overflow, a fountain rapturously leaping upwards, a cataract hurling into the dark abyss: but no matter how sublime, not the grace itself.

Since these 'favours' come from the self and are not the touch of God, merely side-effects in certain people, you can get them at any stage, varying in proportion to the stature of the person. It is not impossible for someone on the bridge still running over the first island to experience something akin to ecstasy. God could put the light on, so to speak, and the person would see, in his own small measure, how God loves him, and /52/ in his own small measure respond. However, this is unlikely because God sees that, at this stage, he could not use the grace given, could not benefit by it. But he can know excessive delight. It should be clear that the greatest caution must be used in assessing the quality of prayer. Never should what we feel be used as a criterion, and here I mean feelings such as absorption, ecstasy, feelings of union, awareness of God and so on. It is on this point we disagree with St Teresa. If we look at what she says of mansions IV, V, VI, we shall find descriptions of three forms of 'absorbed' prayer. In IV, it is the will alone that is 'held', and this she calls

point que nous ne sommes pas d'accord avec sainte Thérèse. Si nous regardons ce qu'elle dit des demeures IV, V, VI, nous trouverons des descriptions de trois formes de prière « absorbée ». En IV, c'est la volonté seule qui est « saisie », et c'est ce qu'elle appelle l'oraison de quiétude. En V, non seulement la volonté, mais aussi l'esprit est momentanément « saisi » — oraison d'union. Dans VI<sup>e</sup> la personne entière semble emportée — oraison de ravissement. Thérèse voit ici une gradation : plus l'expérience émotionnelle est intense, plus la prière est profonde. C'est cette évaluation de la prière par l'intensité émotionnelle que nous rejetons. Il y a un sens très vrai dans lequel le progrès consiste à s'absorber de plus en plus en Dieu : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toute ton âme, de tout ton esprit et de toutes tes forces ». Une personne peut être absorbée de cette façon et ne jamais connaître les états émotionnels dont parle Teresa. D'un autre côté, une personne peut en vivre beaucoup eux et être très loin de cette obsession totale de Dieu.

L'une des principales raisons pour lesquelles si peu atteignent l'union avec Dieu est que l'on veut ces choses, les recherche et en tire une fierté secrète. La touche de Dieu produit toujours l'humilité, toujours, automatiquement. Mais trop souvent, ces débordements sont une source secrète de complaisance et d'estime de soi. En réalité, ils n'ont aucune valeur positive. C'est l'état, et non la conscience de l'état, qui importe, et ce n'est pas aussi facile à évaluer qu'on le pense.

Il peut être bon d'en dire plus sur ce que l'on appelle des « expériences mystiques naturelles » car, dans un contexte chrétien, elles sont souvent prises pour /53/ la chose réelle. En réalité, elles n'ont rien en commun avec elle. Elles sont fondamentalement de la même nature que l'extase de Wordsworth et d'autres poètes. Mais lorsqu'elles se produisent dans un cadre religieux, pour quelqu'un qui a une certaine foi et qui essaie de se tourner vers Dieu, elles peuvent sembler surnaturelles. Un bon exemple de ce genre de chose se trouve dans l'autobiographie de Julien Green, *To leave before dawn*. Julien

prayer of quiet. In v not only the will, the mind too is momentarily 'held' — prayer of union. In vi the whole person seems carried away—prayer of rapture. Teresa sees here a gradation: the more intense the emotional experience the deeper the prayer. It is this assessment of prayer by emotional intensity that we reject. There is a very true sense in which progress consists in becoming more and more absorbed in God: 'Thou shalt love the Lord thy God with thy whole soul, with thy whole mind and with all thy strength'. A person can be absorbed in this way and yet never know the emotional states Teresa speaks of. On the other hand a person may abound in them and be very far from this total obsession with God. One of the main reasons why so few attain union with God is because people want these things and seek them and take a secret pride in them. God's touch always produces humility, always, automatically. But all too often these overflows are a source of secret complacency and self-esteem. In reality, they have no positive value. It is the state, not the awareness of the state that matters, and this is not so easy to assess as people think.

It may be well to say more of so-called 'natural mystical experiences' as, in a christian context, they are often taken for /53/ the real thing. They have in reality nothing in common with it. They are basically of the same nature as the ecstasy of Wordsworth and of other poets. But when they occur in a religious setting, to one who has some faith and is trying to turn to God, they can seem supernatural. A good example of this sort of thing comes in Julian Green's autobiography *To leave before dawn*. Julian is describing an experience of his boyhood: 'A feeling of indescribable happiness swept over my whole being. It seemed as though the threats that weighed on the world no longer existed, that

décrit une expérience de son enfance : « Un sentiment de bonheur indescriptible s'est emparé de tout mon être. Il semblait que les menaces qui pesaient sur le monde n'existaient plus, que toute tristesse avait soudainement pris fin, et que, dans une sécurité profonde et complète, tout s'épanouissait en joie... . Je ne pensais pas à Dieu. Je n'ai pensé à rien, pour dire la vérité, je n'ai pas pensé. J'ai oublié qui j'étais ». Mais il continue en soulevant la question de savoir s'il s'agissait d'une touche de Dieu. Nous devons souligner à maintes reprises que les grâces mystiques ne peuvent être évaluées que par les résultats, jamais par ce que le destinataire ressent, et selon ce critère il est très clair que ce n'était pas une grâce mystique. Quand Dieu touche directement l'être, non seulement il est attiré à l'aimer, mais il peut aussi voir où et comment il doit être aimé. L'auto-aveuglement et la cécité de Julien à ce stade de sa vie va définitivement à l'encontre de ce qui est mystique. Il ne s'agit pas de nier que Dieu attire les âmes à lui par cette conscience psychique, mais sans transgresser les limites du naturel. Ces expériences psychiques ne doivent pas être méprisées, mais d'un autre côté, elles doivent être vues pour ce qu'elles sont et non confondues avec des grâces mystiques. Nous devons toujours rester dans la vérité et ne pas confondre ombre et substance. Les personnes responsables de l'orientation des autres devraient être prudentes lorsqu'elles évaluent ces comptes. Combien de fois entendons-nous dire « elle peut passer des heures devant le Saint-Sacrement ; Dieu lui donne de grandes grâces » et ainsi de suite, alors que les faits démontrent à eux seuls les sources purement naturelles de ces états de consolation. Moins nous accordons d'attention à ce que nous ressentons, moins l'illusion et ses conséquences néfastes sont probables. « À moins que vous ne voyiez /54/ des signes et des prodiges... » soupira Jésus. L'homme a toujours eu soif des manifestations grandioses de Dieu, et dans l'Ancien Testament nous voyons le peuple confondre l'expression verbale inspirée de l'intervention de Dieu avec l'intervention elle-même. Et dans le Nouveau, la réalité nouvelle, la grande et indicible réalité,

all sadness had suddenly ended, and that, in a deep and complete security everything blossomed into joy . . . I did not think of God. I thought of nothing, to speak truthfully; I did not think. I forgot who I was'. But he goes on to raise the question as to whether this was a touch of God. Over and over again we must stress that mystical graces can be tested only by results, never by what the recipient feels, and on this criterion it is quite clear that this was no mystic grace. When God directly touches being, not only is it drawn to love him but it can also see where and how he is to be loved. The self-deception and blindness of Julian as this stage of his life argues definitely against the mystical. This is not to deny that God does draw souls to himself by this psychic awareness, but without transgressing the limits of the natural. These psychic experiences should not be despised, but on the other hand they must be seen for what they are and not confused with mystical graces. We must always stand in truth and not mistake shadow for substance. Those responsible for the guidance of others should be wary when appraising these accounts. How often we hear 'she can spend hours before the blessed sacrament; God gives her great graces' and the like, whereas sheer facts demonstrate the purely natural sources of these states of consolation. The less attention we pay to what is felt the less likely is delusion and its baleful consequences. 'Unless you see /54/ signs and wonders . . .' sighed Jesus. Man has always craved for the grandiose manifestations of God, and in the old testament we see the people mistake the inspired verbal expression of God's intervention for the intervention itself. And in the new, the great, unutterable reality is God coming to us in Jesus, coming to heal our blindness, to give us strength, to cleanse the leprosy of sin, to raise us from the dead. But he comes as a tiny child to share his life with us; a poor, helpless man dying on the cross. How few really accept this. We still crave for the miraculous and 'sublime'.

c'est Dieu qui vient à nous en Jésus, qui vient guérir notre aveuglement, nous donner la force, purifier la lèpre du péché, nous ressusciter d'entre les morts. Mais il vient comme un petit enfant pour partager sa vie avec nous ; un pauvre homme sans défense qui meurt sur la croix. Combien peu l'acceptent vraiment. Nous aspirons toujours au miraculeux et au « sublime ». Jusqu'à présent, nous avons parlé de débordements consolants ou de consolations, mais tout ce qui a été dit s'applique également à ceux qui souffrent. Toute souffrance que nous pouvons tenir dans nos mains, nommer, regarder et dramatiser n'est pas une souffrance mystique. Elle vient du moi et peut devenir une « richesse spirituelle » tout autant que des « consolations ». En effet, je pense que l'erreur est encore plus facile et nuisible dans ses conséquences, car après tout, il y a une sorte d'innocence à vouloir se faire plaisir et à prendre satisfaction dans le plaisir. Un débutant peut connaître l'horreur abyssale et cela n'a rien à voir avec Dieu, bien que la personne qui en souffre ne le croira pas. La souffrance mystique n'a pas de nom et celui qui en souffre ne rêverait jamais de son origine. Elle semblerait trop misérable, totalement « impie », pour qu'on lui donne un nom. Encore une fois, ce que Dieu fait en nous produit toujours l'humilité ; tout ce qui vient de soi, que ce soit la joie ou la souffrance, tend à stimuler l'ego. La pierre de touche de Dieu à l'œuvre est une profonde insatisfaction de soi, un sentiment d'insignifiance, alors que les « faveurs » ont tendance à nourrir l'estime de soi. On pourrait objecter que, d'une part, je ne cesse de répéter que ce que nous ressentons n'a aucune importance et que, d'autre part, je prétends qu'un type particulier de sentiment est important. Car nous sommes toujours dans un état d'âme. Ne rien ressentir, se sentir sec, sentir Dieu absent, se sentir insignifiant, c'est un type de sentiment, et alors ? Le fait est que l'erreur est de présumer, d'une manière /55/ subjective, que ce que l'on ressent, que ce soit de la joie, de la souffrance, de la sécheresse, peu importe, est un signe de Dieu à l'œuvre en moi. C'est peut-être un effet secondaire, mais on ne peut jamais le présumer. On pourrait presque

So far we have referred to consoling overflows or consolations but everything said of them applies equally to suffering ones. Any suffering that we can hold in our hands, give a name to, look at and dramatise is not mystical suffering. It comes from the self and can become 'spiritual riches' just as much as 'consolations'. Indeed I think deception is even easier and more harmful in its consequences, for after all there is a sort of innocence in wanting delight and taking satisfaction in delight. A beginner can know abysmal horror and it has nothing to do with God, though the sufferer will not believe that. Mystical suffering is nameless and the one in its throes would never dream of its origin. It would seem too miserable, wholly 'ungodly' to ascribe a name to. Once again, what God does in us always produces humility; all that comes from self, be it delight or suffering, tends to boost the ego. The touchstone of God at work is profound dissatisfaction with self, a sense of unimportance, whereas 'favours' tend to nourish self-esteem. It could be objected that on the one hand I keep reiterating that what we feel is of no importance, and on the other hand claim that one particular state of feeling is important. For we are always in a state of feeling. To feel nothing, to feel dry, to feel God is absent, to feel unimportant is a state of feeling, so what? The point really is that the error lies in presuming, in a /55/ subjective manner, that what one feels, be it delight, be it suffering, be it dryness, whatever, is a sign of God at work in me. It may well be a side-effect but we can never presume so. One could almost say that the sure sign of God at work —given of course some other obvious ones such as progress in virtue is that nothing in one's feeling life seems to point to this. A counsellor may tell us so, and thus we may

dire que le signe sûr que Dieu est à l'œuvre – étant donnés bien sûr d'autres signes évidents comme le progrès dans la vertu – est que rien dans la vie des sentiments ne semble l'indiquer. Un conseiller peut nous le dire, et donc nous pouvons le penser d'une manière théorique, mais il ne s'agira pas d'une conscience subjective.

En fin de compte, la longue lignée des saints et des écrivains spirituels qui insistent sur « l'expérience », qui parlent de sainteté en termes d'« expérience » toujours plus profonde, qui soutiennent que n'en connaître aucune est être spirituellement mort, ont absolument raison à condition que nous comprenions « l'expérience » au sens propre, non comme un impact émotionnel transitoire mais comme sagesse vive, vivant engagement. Toutes les vérités de foi qui sont dans nos esprits seront traduites en termes pratiques, tout ce que nous croyons devenant des principes d'action. Ainsi, l'« expérience » spirituelle est aussi nécessaire à une âme aimante, à une personne sainte, que l'« expérience » médicale l'est à un médecin. Si souvent, cependant, ce que les moins instruits recherchent n'est que de l'émotion. Ils ne se soucient pas de l'expérience

p. 98 s. :

Thérèse était une femme extrêmement seule. L'incapacité de comprendre les autres et son gentil mépris envers les femmes révèlent cet isolement. C'était un aigle dans un poulailler. Inconsciemment, son besoin de la stimulation d'une pensée libre et éduquée l'a amenée à dépendre de ses confesseurs. Elle l'explique comme un besoin spirituel, mais c'était une soif de la force musculeuse du mâle. Pauvre Thérèse solitaire, qui n'avait personne pour l'expliquer à elle-même, et qui a reculé devant le seul homme qui aurait pu briser le piège de son tempérament. Ses désirs et ses pulsions instinctives l'ont déchirée à l'extrême, comme en témoignent ses nombreuses maladies et affections psychosomatiques. Elle ne semble pas avoir eu un tempérament contemplatif, un tempérament qui pourrait

hold it in a notional way, but it won't be a subjective awareness.

When all is said and done, the long line of saints and spiritual writers who insist on 'experience', who speak of sanctity in terms of ever-deepening 'experience', who maintain that to have none of it is to be spiritually dead, are absolutely right provided we understand 'experience' in the proper sense, not as a transient emotional impact but as living wisdom, living involvement. All the truths of faith there in our minds will be translated into practical terms, all we believe becoming principles of action. Thus spiritual 'experience' is as necessary a mark of a loving soul, of a holy person, as medical 'experience' is of a doctor. So often, however, what the less instructed seek is mere emotion. They are not concerned with the slow demanding generosity of genuine experience.

/98/ Teresa was an extremely lonely woman. The incapacity to understand others, and her good-humoured contempt of women, reveals this isolation. She was an eagle in a hen-run. Unconsciously her need for the stimulus of free and educated thought led her to dependence on her confessors. She explains it as but a spiritual need, but it was a craving for the sinewy strength of the male. Poor, lonely Teresa, who had no one to explain her to herself, and who shrank from the one man who could have broken the trap of her temperament. How wildly she was torn by her desires and instinctive drives is indicated by her many psychosomatic ailments and illnesses. She does not seem to have been of a contemplative temperament, one who could be walled up in her cell and find in God all she needed. , She was not naturally passive. Her psychic pressures forced her, I wholly unconsciously, to manufacture 'experience'. Why should we not see her locutions and visions as this? It

être enfermé dans sa cellule et trouver en Dieu tout ce dont elle avait besoin. Elle n'était pas naturellement passive. Ses pressions psychiques l'ont forcée, inconsciemment, à fabriquer de l'« expérience ». Pourquoi ne devrions-nous pas voir ses locutions et ses visions comme cela ? Cela ne diminue pas Thérèse, cela la rend d'autant plus grande qu'elle est une femme déchirée et souffrante. Certaines de ses faveurs sont manifestement fausses : des locutions faisant référence à des événements qui, en fait, n'ont jamais eu lieu. Toutes celles qui se rapportent à Gratien, si évidemment de son propre subconscient, enlèvent toute crédibilité à l'intervention de Dieu. Et nous devons certainement voir sa relation avec Gratien pour ce qu'elle était, un désir maternel d'avoir cette belle jeunesse pour elle. Une révélation de fragilité. Si certaines de ces visions, locutions et interventions miraculeuses s'avèrent être des illusions, pourquoi pas toutes ? Il n'est peut-être pas loin de la vérité qu'au fond d'elle-même, elle s'en doutait, d'où son anxiété constante et son recours constant aux confesseurs.

Significative dans ce contexte est sa réserve à l'égard de saint Jean de la Croix. Était-elle incapable de comprendre sa spiritualité ? D'après son « jugement » sur son commentaire de la parole /99/ « cherche-toi en moi », il semblerait que oui. Non seulement cela, mais elle ne l'inclut pas dans l'éventail des confesseurs qu'elle loue si généreusement. (*Relation IV*). Il est vrai qu'il y a quelques lettres le louant en tant que confesseur, adressées à son amie Anne de Jésus, mais elles sont d'une authenticité douteuse et ne sont pas convaincantes simplement parce que même si elle l'avait eu pour confesseur communautaire quand elle était prieure de l'Incarnation, elle avait elle-même un autre prêtre comme directeur (lettre à Gaspar de Salazar, 13 février 1573). Elle ne pouvait que reconnaître sa bonté, mais elle avait peur de son enseignement. Et ne se méfiait-il pas de sa spiritualité, ou plutôt, de l'influence néfaste que son chemin pourrait avoir sur d'autres moins spirituels qu'elle ? N'avait-il pas cela à l'esprit dans sa destruction minutieuse des visions, de locutions et ainsi de

does not if diminish Teresa, it makes her all the greater as a torn suffering woman. Some of her favours are false on their own evidence; locutions that refer to events that never, in fact, happened. All those relating to Gratian, so obviously from her own subconscious, make a mockery of God's intervention. And surely we must see her relationship with Gratian for what it was, a crying maternal longing to have this lovely youth for her very own. A revelation of frailty. If some of these visions and locutions and miraculous interventions are proved to be delusions, why not all? It may be near the truth to say that deep down she herself suspected this and hence her constant anxiety and constant recourse to confessors.

Significant in this context is her reserve in regard to St John of the Cross. Was she incapable of understanding his spirituality? From her 'judgment' on his commentary on the words /99/ 'seek thyself in me' it would seem so. Not only that, she does not include him in the array of confessors she so generously lauds. (*Relation IV*). True there are a couple of letters in his praise as a confessor addressed to his friend Ana of Jesus but they are of doubtful authenticity and not convincing simply because though she had got him for the community confessor when she was Prioress of the Incarnation, she herself had another priest as her director (letter to Gaspar de Salazar 13 Feb. 1573). She could not but recognise his goodness but she was afraid of his teaching. And was he not wary of her spirituality, or rather, of the harmful influence her way might have on others less spiritual than herself? Had he not this in mind in his painstaking destruction of visions, locutions and so on ? Teresa was shrewd enough to guess but never consciously recognised that John, unlike the other confessors whom she quietly dominated, would not be impressed by the marvellous.

suite ? Thérèse était assez astucieuse pour le deviner, mais n'a jamais consciemment reconnu que Jean, contrairement aux autres confesseurs qu'elle dominait tranquillement, ne serait pas impressionné par ce qui est merveilleux.

Pourtant, comme elle a parcouru son chemin douloureux avec magnificence ! Quel saint nous donne plus que Thérèse un sens de la réalité lumineuse de Dieu et de l'absolu de ses demandes. Abandon, amour, humilité, elle sait au plus profond d'elle-même de quoi elle parle et cela sonne avec une force irrésistible. Sa prière était plus profonde qu'elle ne le savait et c'est par elle qu'elle a vécu. Dans son abandon et son union vivante, c'est une prière à laquelle nous sommes tous appelés – une prière pour laisser Jésus *être*. Parce que, du fond du cœur, elle était humble et abandonnée, les illusions n'avaient pas d'importance. Sa vie réelle se poursuivait dans toute sa vérité et sa profondeur. Cependant, bien qu'elle ait vraiment vécu, elle a théorisé faussement. Elle révèle le manque de ses connaissances théologiques : ses idées sur le péché mortel, son ignorance de la réalité corps-âme et de son caractère humain, exprimée dans l'affirmation que manger et dormir lui étaient une souffrance ; et notez ce qu'elle dit des membres de sa famille (*Chemin IX*) et comment, en fait, elle agissait. Malheureusement, ses filles et d'autres suivent souvent aveuglément par ses théories.

p. 142 s. :

Il faut souligner une fois de plus que ce que l'on vit n'est pas Dieu, car Dieu ne peut être tenu dans les limites de l'humanité. Tous les sentiments et les effets sont de notre côté – les débris de la rencontre – ce qu'il reste là quand le visiteur est parti. Ils ne comptent donc pas beaucoup, si ce n'est pour nous encourager.

Aujourd'hui nous savons, comme Thérèse et Jean ne pouvaient pas le savoir, que des effets psychiques similaires, qui sont tout ce que nous pouvons savoir intellectuellement de l'extase, sont produits de la même manière, et sans pouvoir en être distingués – par des moyens purement naturels. La façon dont la personne interprète ces effets dépendra de son cadre de

Yet how magnificently she trod her painful path! What saint more than Teresa gives us a sense of the glowing reality of God and the absoluteness of his claims. Surrender, love, humility; she knows to her heart what she is talking about and it rings with an irresistible force. Hers was a deeper prayer than she knew and it was by this that she lived. In its abandonment and living union, it is a prayer all of us are called to — a prayer of letting Jesus *be*. Because from the depths of heart she was humble and surrendered, the illusions did not matter. Her real life went on in all its truth and depth. However, though she lived truly she theorised falsely. She reveals the paucity of her theological knowledge: her ideas on mortal sin, her ignorance of the body-soul reality and humanness, expressed in the claim that to eat and sleep were agony; and note what she says about relatives (*Way IX*) and how, in fact, she acted. Unfortunately her daughters and others often go blindly by her theorising.

/142/ Again it must be emphasised that what is experienced is not God, for God cannot be held within the limits of humanity. All the feelings and effects are on our side — the debris of the encounter — what is found left there when the visitor has gone. Thus they count for little except to hearten us.

Nowadays we know, as Teresa and John could not know, that similar psychic effects, which is all we can know intellectually of ecstasies, are produced equally and quite indistinguishably by purely natural means. How the person interprets these effects will depend upon her normal frame of reference: a religious person will see it as God and an atheist as some sort of nebulous insight into the nature of what-is. It could well be that many ecstasies are in fact natural phenomena, but the religious person thinking them of God receives them with reverence and humble joy and they become a genuine source of grace —

référence normal : une personne religieuse la verra comme Dieu et une personne athée comme une sorte d'aperçu nébuleux de la nature de ce qui est. Il se pourrait bien que beaucoup d'extases soient en fait des phénomènes naturels, mais la personne religieuse qui les croit de Dieu les reçoit avec révérence et humble joie et elles deviennent une véritable source de grâce – Dieu a utilisé les mystérieux fonctionnements de l'inconscient pour nous inciter à une plus grande générosité. Ainsi, bien que l'orgueil, l'obstination et autres soient des signes que Dieu n'est pas intervenu, nous ne pouvons pas dire l'inverse, c'est-à-dire que les bons effets sont des signes qu'il est intervenu d'une manière surnaturelle ou mystique. Ce pourrait bien être la grâce qui vient de façon naturelle, comme c'est souvent le cas. La différence décisive est le changement intérieur en profondeur, qui est très difficile à évaluer parce que les effets psychiques peuvent être si intenses qu'ils nous persuadent que nous sommes changés en profondeur, et il peut bien y avoir une véritable augmentation de la générosité résultant du choc d'une rencontre qui n'était que naturelle. Seul celui qui peut discerner l'Esprit et qui peut observer à long terme peut décider si Dieu a lui-même touché directement cette personne. Il ne le fait jamais sans que, spontanément, sa sagesse et son amour essentiels ne s'imprègnent en elle. L'ensemble est dans une dimension différente, mais seuls les yeux à l'aise dans cette dimension peuvent le voir.

Pourquoi Dieu devrait faire cela pour quelqu'un est son secret. Peut-être pour accomplir ce qu'ils ne pourraient jamais faire sans cette grâce ; peut-être juste pour éclairer les autres ; peut-être juste pour être Dieu pour celui qui le laissera être. Peut-être le rôle des prophètes dans l'Ancien Testament est-il le signe de son dessein. Toute leur perspicacité prophétique venait de ce contact mystérieux qu'ils ne pouvaient pas soutenir, mais qui les laissait blessés par l'être de Dieu, comme Jacob.

Beaucoup de mots et de concepts sacrés ont été dénigrés : « ystique » par exemple. Combien sa vérité est loin de l'usage romantique du siècle dernier ! La « Vision » est une autre de ces

God has used the mysterious workings of the unconscious to urge us on to greater generosity. So, though pride, obstinacy and the like are signs that God has not intervened, we cannot say the reverse, namely that good effects are signs that he has intervened in a supernatural or mystical way. It could well be grace coming in natural ways, as it usually does.

The distinguishing difference is interior change at depth, which is very hard to assess because the psychic effects can be so intense as to persuade us that we are changed in depth, and there may well be a true increase of generosity resulting from the shock of what was but a natural encounter. Only one who can discern the Spirit and who can observe over a long term can decide whether God has himself directly touched this person. He never does so without, spontaneously, his wisdom and essential love imprinting themselves. The whole thing is in a different dimension but only eyes at ease in that dimension can see it.

Why he should do this for someone is his secret. Perhaps to /143/ accomplish what they could never do without this grace; perhaps just to enlighten others; perhaps just to be God to one who will let him be. Perhaps the role of the prophets in the old testament is the sign of his purpose. All their prophetic insight came from this mysterious contact which they could not hold but which left them wounded with God's being, as Jacob was.

Many words and sacred concepts have become debased: 'mystical' for instance. How far its truth lies from the romantic usage of the last century! 'Vision' is another such reality. I use the word 'reality' advisedly. A true vision does not belong to the peripheral area of the life of the spirit, such as the 'favours' which, throughout this book, we hold of small account. It belongs to the same category as ecstasy and, as Claire testifies, is a lesser form

réalités. J'utilise le mot « réalité » à bon escient. Une vraie vision n'appartient pas au domaine périphérique de la vie de l'esprit, comme les « faveurs » dont nous ne tenons que peu de compte dans ce livre. Elle appartient à la même catégorie que l'extase et, comme en témoigne Claire, en est une forme moins évidente lorsque Dieu dirige le regard ébloui vers un aspect particulier de lui-même. Mais pour répéter encore une fois, dans une vraie vision, rien n'est vu ou ne peut être vu ; aucun œil ne peut enfermer cette vision essentielle et seulement vraie. Rappelons que sainte Thérèse parle de visions intellectuelles où rien n'est vu ni avec les sens extérieurs ou intérieurs, ni d'une manière conceptuelle avec le mental (VI<sup>e</sup> *Demeure*, 10). Une vraie vision est une rencontre au plus profond de l'être. Cependant, et c'est là que surgit le malentendu, une certaine empreinte de cette visite a été laissée chez une personne et maintenant elle doit l'exprimer à elle-même. Oui, il le faut, car une vision est destinée à être utilisée et doit avoir une forme compréhensible. Ce n'est pas la même chose pour l'extase, où une « forme » n'est pas nécessaire ; c'est elle-même, sa propre valeur, son propre point, pour ainsi dire. Ainsi, quelqu'un doit chercher dans sa réserve d'images et de symboles quelque chose avec quoi façonner une substance et une forme pour ce qui a été vu d'une manière totalement non conceptuelle. Cette recherche et ce façonnage se feront probablement inconsciemment, ce qui pourrait expliquer les apparitions et les visions imaginaires que nous relate Thérèse, ou peut-être Bernadette de Lourdes.

of it when God directs the dazzled gaze to one particular aspect of himself. But to repeat once again, in a true vision nothing is seen or can be seen; no eyes can enclose that essential and only true Vision. It will be recalled that St Teresa speaks of intellectual visions where nothing is seen either with the exterior or interior senses, nor in a conceptual way with the mind (VI mansion, 10). A true vision is an encounter in the depths of being. However, and this is where misunderstanding arises, a certain impress of this visitation has been left in a person and now they have to express this to themselves. Yes, have to, for a vision is for use and has to have a comprehensible form. This is not the same for ecstasy, where a 'form' is not necessary; it is itself, its own value, its own point, so to speak. Thus someone has to search around their storehouse of images and symbols for something with which to fashion a substance and form for what has been seen in a totally non-conceptual way. This search and this fashioning will probably be done unconsciously, and this could account for the apparitions and imaginative visions Teresa gives us, or perhaps Bernadette of Lourdes.