

ALPHONSE VERMEYLEN (*Louvain-La-Neuve*)

SUR LE POÈME „DANS UNE NUIT OBSCURE” DE S. JEAN DE LA CROIX ET SES SOURCES BIBLIQUES

Trois poèmes du saint carme ont fait l'objet de la part de l'auteur d'un commentaire explicatif en prose, mais celui auquel nous consacrons cette étude est le seul qui n'ait pas été commenté par lui dans son intégralité. Pour le poème *La vive flamme d'amour* il existe un commentaire complet, et il en va de même pour le grand poème (le plus long des trois) du *Cantique spirituel*. Dans ce dernier cas, on dispose d'ailleurs de deux versions successives, A et B, comme il y a aussi deux versions, A et B, du poème. Le poème *Dans une nuit obscure* a été, il est vrai, commenté deux fois par l'auteur et à des niveaux d'interprétation différents (*La montée du Mont Carmel* s'adresse expressément aux commençants dans la vie spirituelle; le livre *Nuit obscure* concerne les plus avancés), mais seul le premier quart des huit strophes a été commenté (et à deux reprises donc) de façon systématique, vers par vers, selon l'usage du saint. Les strophes suivantes ne sont pas expliquées, à la toute petite réserve près que dans *Nuit obscure* la troisième strophe reçoit un commentaire nullement détaillé d'une dizaine de lignes seulement.

Il résulte de cette situation que, si les allusions bibliques sont régulièrement élucidées dans les commentaires que Saint Jean fait de ses poésies, dans le cas de la troisième strophe et des suivantes du poème qui nous occupe, elles ne reçoivent aucun éclairage fourni par l'auteur lui-même et c'est au lecteur à les découvrir et à essayer d'en rendre compte. C'est à quoi nous allons nous employer ici afin d'enrichir du même coup la lecture de ce grand poème.

En voici d'abord le texte en traduction française¹. On observera qu'il est tout entier au passé, car il s'agit d'une remémoration de l'union mystique atteinte au terme d'une marche vers elle dans la foi et le dépouillement:

- | | |
|--|--|
| <p>1. Dans une nuit obscure,
brûlée d'angoisse d'amour,
oh, heureuse fortune!,
je sortis sans être remarquée,
ma maison déjà étant en repos,</p> | <p>2. dans l'obscurité et sûre,
par l'échelle secrète, déguisée,
oh, heureuse fortune!
dans l'obscurité et en cachette,
ma maison étant déjà en repos,</p> |
|--|--|

¹ Mais c'est bien sur l'original espagnol du poème que la présente étude se fonde.

3. dans la nuit heureuse,
en secret, car nul ne me voyait,
ni moi non plus ne regardais rien,
sans autre lumière ni guide
que celle qui dans le coeur brûlait.
4. Celle-ci me guidait
plus sûrement que la lumière du midi
vers là où m'attendait
quelqu'un qui m'était bien connu
là où nul n'était visible.
5. Oh nuit qui fus mon guide!,
oh nuit aimable plus que l'aube!,
oh nuit qui réunis
l'Aimé avec l'aimée,
l'aimée en l'Aimé transformée!
6. Sur mon sein fleuri
qui pour lui seul se réservait,
là il resta endormi,
et moi je le caressais,
et l'éventail des cèdres aéraït.
7. La brise du créneau,
quand je dénouais ses cheveux,
de sa main sereine
au cou me blessait
et suspendait tous mes sens.
8. Je restai et fus prise d'oubli,
je posai le visage sur l'Aimé;
Tout cessa et je m'abandonnai,
abandonnant mon souci
oublié parmi les lis.

Bien évidemment, il y a une réminiscence biblique, discernable déjà dès les deux premières strophes (en ce sens qu'un „je” parle de son „amour”) et qui va s'étendre sur la totalité du poème, mais ne devient tout à fait expresse qu'à partir de la cinquième strophe où sont nommés l'Aimé (la majuscule a toute son importance, cela va de soi²) et l'aimée. On voit bien qu'il s'agit là de l'image nuptiale du *Cantique des Cantiques* qu'on trouve avec non moins de force dans les autres poèmes de Saint Jean de la Croix, et régulièrement, avant lui déjà, dans la mystique chrétienne, comme chez Saint Bernard, par exemple. Ce rappel scripturaire saute aux yeux, tant pour les premières strophes (la sortie nocturne à la recherche de l'Aimé reflète le chapitre III du *Cantique* biblique: „In lectulo meo per noctes quaesivi quem diligit anima mea... et non inveni. Surgam et circuibo civitatem, quaerens quem diligit anima mea”) que pour les strophes finales (où la description de la rencontre d'amour a bien le même ton de ferveur exaltée).

Mais il y a dans ce poème des allusions à l'Écriture Sainte qui demandent plus de considération attentive avant d'être mises au jour. C'est à les découvrir que va s'employer la brève étude que voici, ainsi qu'à montrer en quoi elles éclairent le poème et en enrichissent la signification.

La première qu'il y a lieu de relever concerne la paradoxale coïncidence entre la nuit et la lumière, non moins paradoxalement (au début du moins)

² Il y a aussi dans quelques rares manuscrits anciens, ainsi que dans un petit nombre d'éditions modernes, une majuscule au mot „nuit” (*noche*). C'est une manière de souligner l'importance de la nuit (au sens spirituel qui lui est donné par lui) dans la pensée du Saint.

qualifiée d'heureuse, qui occupe avec une force croissante les premières strophes. Une réminiscence scripturaire précise y est impliquée.

Dans les deux premières strophes, il n'y a place d'abord que pour la seule nuit. Cependant la „sortie” du sujet, intérieurement brûlé d'amour, sur un chemin totalement obscur est étonnamment regardée comme une „heureuse fortune” dès la première strophe, et cela se répète dans la suivante. Il est vrai que l'âme aussi se dit „sûre” sur sa route dans le premier vers de la deuxième strophe, ce qui contribue également à conférer au premier quart du poème un mystère, une apparente incohérence, qui intrigue l'esprit et le prédispose à recueillir le renversement explicite de valeur qui se dessine à partir de la troisième strophe, éclate avec plus de force encore dans la quatrième et reçoit enfin tout son sens dans la cinquième par la rencontre d'amitié intime, car c'est bien d'elle que la nuit reçoit sa lumière. La troisième strophe fait porter sur la nuit elle-même la qualification d'„heureuse” et en même temps (ceci expliquant cela) cette strophe transforme en „lumière” (le mot apparaît ici) et en „guide” pour la route la „flamme” dans le coeur dont le début du poème parlait comme d'une brûlure d'angoisse, et c'est précisément ce pouvoir illuminant et guidant de la flamme intérieure qui brise la nuit, apporte l'assurance au marcheur et rend ainsi en effet „heureuse” la nuit. La quatrième strophe reprend avec plus de force encore l'éloge de la lumière présente au coeur de la nuit en proclamant que son éclat surpasse celui du soleil de midi. Elle précise en même temps vers où tend la sûre guidance de cette lumière: vers la rencontre effective d'une présence invisible mais déjà connue et qui attend le marcheur, une présence par qui sa propre personne se sait „attendue” Ainsi est préparée la cinquième strophe (intégralement exclamative, nous y insisterons plus loin) où Aimé et aimée sont mis en face à face d'amour dans une „nuit aimable plus que l'aube” (l'aube étant „aimable” par la vive attente du jour qu'elle annonce et promet, la nuit dont il est ici question est, davantage encore que l'aube, rendue chère au coeur par la vive attente de la lumière de l'Aimé).

Il y a certes dans la Bible plusieurs endroits³ qui opposent, et aussi conjoignent en même temps, lumière et ténèbres, mais en raison de la présence ajoutée de l'idée de réjouissance pour l'âme („nuit plus aimable que l'aube”) le verset 11 du psaume 138 (de la Vulgate) vient inévitablement à la pensée: „Nox illuminatio mea in deliciis meis”⁴, car nuit, lumière et délectation s'y trouvent expressément entretenues. Il y a d'autant plus lieu de désigner ce souvenir biblique-là qu'à la fin du chapitre 3 du livre II de la *Montée du*

³ Que l'on songe, par exemple, à la nuée, obscure pendant le jour et lumineuse la nuit, qui précède et guide le peuple élu lors de la traversée du désert.

⁴ Le dernier élément de la traduction de la Vulgate („in deliciis meis”) n'apparaît plus dans le texte latin du bréviaire actuel qui porte: „nox illuminatio erit circa me” Mais pour Saint Jean et l'Eglise de son temps le texte de la Bible était celui de la Vulgate.

Mont Carmel, Saint Jean renvoie précisément à ces mots-là du psalmiste dans son commentaire à la deuxième strophe du poème. Dans celle-ci apparaissent deux fois les mots „dans l'obscurité”, or celle-ci n'est pas autre chose que „la nuit”. Le psaume 138 est donc bien présent dans l'esprit du poète lorsqu'il compose l'ensemble de ces strophes. On sait que les mots du verset 11 sont repris dans une exclamation de l'*Exultet* du Samedi Saint et cela a bien pu servir d'appui à la réminiscence du saint carme.

Dans le cas des trois dernières strophes du poème, à la différence de ce qui vient d'être constaté pour la cinquième, on ne dispose plus d'aucune citation scripturaire révélée par le saint lui-même dans son commentaire en prose, même si c'était à propos d'une autre strophe qu'elle s'y trouvait rapportée. C'est l'évidente présence, déjà dite plus haut, du *Cantique des Cantiques* comme source radicale de l'ensemble du poème qui va nous servir de clé pour entrer dans le secret de plusieurs passages qui ne peuvent, nous le montrerons, recevoir tout leur sens qu'à la lumière d'antécédents dans le *Cantique*.

Entre les trois strophes finales et les précédentes, ne manquons pas d'abord de prendre conscience qu'il y a une différence importante. Jusqu'ici l'âme évoquait les conditions dans lesquelles s'était effectuée (elle était „secrète” et „nocturne”) sa marche („je sortis”) vers l'Aimé, et cela jusqu'au moment de la rencontre elle-même enfin obtenue. Cette rencontre merveilleuse, le ton tout entier exclamatif de la cinquième strophe la saluait et célébrait avec force (il y avait des exclamations dans les premières strophes, mais aucune n'était, comme la cinquième, pure exclamation de bout en bout!). A partir de la sixième strophe, la marche n'est plus évoquée, ni non plus la nuit (le premier vers de la cinquième strophe était le dernier à évoquer le chemin où la nuit servait de „guide”). Les strophes finales sont toutes dédiées à l'évocation de l'union de l'aimée avec l'Aimé. Elles sont la description imagée de cette union, déjà proclamée accomplie au troisième vers de la strophe exclamative qui précédait et dont le vers final de cette strophe résume d'un mot l'effet produit sur l'âme, un effet de transformation: „l'aimée en l'Aimé transformée”

Or donc, dans ces dernières strophes le *Cantique des Cantiques* est à la source de quatre images qui n'ont pas reçu, ni de la part des éditeurs du saint carme ni de la part de ses commentateurs spécialisés, l'éclairage des souvenirs bibliques dont elles sont inspirées. Or sans cet éclairage de la Bible ces passages demeurent plus obscurs qu'il ne conviendrait.

Pour comprendre toute la portée du premier vers de la sixième strophe, il faut tenir compte de l'assimilation que fait le *Cantique* biblique entre l'aimée et un „jardin fermé” réservé à l'Aimé. C'est bien là exactement ce que dit en écho le poème de Saint Jean: „Sur mon sein fleuri qui tout entier pour lui seul se réservait, là il resta endormi...” On trouve au ch.VI, v.2, du texte

biblique: „Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus” Quant à l’union d’amour, au ch.VII, v.10, le *Cantique* la décrit ainsi: „Ego dilecto meo et dilectus meus mihi qui pascitur inter lilia”, ces „lilia” reprenant l’image de l’„hortus”

Pareillement, la très mystérieuse brise venue des cèdres au dernier vers de la même strophe suppose que l’on se souvienne du ch.V, v.15, du *Cantique* où il est dit de l’Aimé: „Species ejus ut Libani, electus ut cedri...” („Son aspect est comme celui du Liban, beau comme les cèdres”). L’éventail certes est une image typiquement espagnole. Cet instrument répand un souffle d’air bienfaisant, dont on ne saurait douter qu’il signifie ici celui de l’Esprit-Saint. Mais, comme la beauté des cèdres est l’image biblique de celle du visage de l’Aimé (on se retient difficilement de penser à la beauté majestueuse de la „santa sindone” de Turin), la brise venue „des cèdres” est celle qui vient sur l’âme à partir du Seigneur Jésus lui-même, puisque ensemble avec le Père il envoie l’Esprit, ainsi qu’il est dit dans le discours johannique de la Cène.

On retrouve cette brise de l’Esprit aussitôt après dans le premier vers de la septième strophe où elle est désignée, non sans mystère une fois de plus, comme „la brise du créneau” Voilà encore une expression que seul le *Cantique* aide à bien saisir. En effet, au ch.IV, v.4, l’époux compare le cou de l’épouse à la tour de David, édifiée avec des créneaux: „sicut turris David collum tuum, quae aedificata est cum propugnaculis...” (la Vulgate traduit par „propugnaculis”, créneaux, interprétation aujourd’hui contestée, un *hapax* de l’hébreu biblique, mais c’est bien la Vulgate que lisait Saint Jean de la Croix qui ne savait pas l’hébreu.) La brise de l’Esprit descend donc de la hauteur (car les créneaux sont au sommet) du cou de l’aimée comme une caresse de la „main sereine” du Seigneur qui saisit ensuite tout le cou jusqu’à la base, conformément au v.3 du ch.VIII du *Cantique*: „Laeva ejus sub capite meo”, et enfin suspend les sens dans le ravissement.

L’évocation de ce dernier remplit toute la huitième strophe où le face à face fait oublier tout le reste. L’aimée n’a d’autre mémoire à ce propos que celle de sa rencontre comblante avec l’Aimé. Les deux présences conjointes de l’Aimé et de l’aimée rendent, pour le dire ainsi, absente toute autre présence. Il est important pour le bien voir de saisir que les „lis” nommés dans le dernier vers ne sont pas du tout un élément qui enrichit de charme le décor, car il n’y a ici nul décor, mais seulement la rencontre intime de deux personnes dépeinte sous des symboles. Ici encore, l’image symbolique en cause est empruntée au *Cantique*. Il ne s’agit pas, dans ce vers terminal du poème, des lis qui ornent le jardin secret de l’aimée (ch.VII, v.10, du *Cantique* et str.6, v.1, du poème de Saint Jean: voir notre commentaire ci-dessus), mais des lis mentionnés au ch.V, v.13, du *Cantique* où l’épouse décrit l’époux en disant: „Labia ejus lilia...” La bivalence symbolique de ces fleurs est pleine de sens du reste: la beauté de l’aimée est, dans l’union d’amour,

saisie comme un reflet en elle de la beauté de l'Aimé. Il faut donc bien prendre conscience que les lis du vers final désignent le visage du Christ, explicitement nommé dans le deuxième vers de la même strophe et déjà présent plus haut sous le couvert des „cèdres” à la fin de la sixième strophe. Mais dans ce vers conclusif du poème l'image se concentre brusquement („en gros plan”, dirait-on dans le langage technique du cinéma) sur les lèvres. Car ce que font surgir à l'évidence les derniers mots du mystique poète, c'est le symbole du baiser d'amour sur la bouche, celui qui empêche l'aimée de parler encore, toutes paroles étant là dépassées. Arrêter le poème précisément là où il n'y a plus rien de plus à dire, tel est le moyen parfaitement expressif qu'a employé Saint Jean de la Croix pour refléter au mieux l'expérience mystique de l'amour comblé et, dès lors même, ineffable.

Une ultime remarque s'impose. On n'a jamais eu, semble-t-il, l'idée de mettre en relation le dernier vers de *Dans une nuit obscure* avec le premier du *Cantique des Cantiques*⁵. La mise en rapport cependant s'impose comme une évidence. Le *Cantique* biblique commence en effet par le rêve ardent du baiser d'amour qui habite le cœur de l'aimée: „Osculetur me osculo oris sui...” (ch.I, v.1). Ce dont le livre biblique parle comme d'un souhait à combler, le poème de Saint Jean de la Croix le présente comme réalité accomplie dans le passé lors d'une rencontre qui laisse l'âme éblouie et lui fait „oublier son souci”, comme dit le saint poète. Ce souci, qu'est-il d'autre que la „flamme anxieuse d'amour” dont parlait le début de son poème? Cette anxiété est bien le désir intense de l'intimité d'amour dont le premier verset du *Cantique* de la Bible dit également toute la véhémence. La dernière strophe de Saint Jean de la Croix, et c'est ce qui fait sa beauté, plus spirituelle encore que poétique, en évoque la réalisation obtenue au moment même où pour la dire toute parole est dépassée, et où le silence comblé devient le chant le plus haut, celui de la plus haute aventure.

⁵ Il est vrai que cette mise en relation suppose la perception préalable (jusqu'ici manquante) du sens proprement biblique à donner aux „lis” du dernier vers qui sont, comme on vient de le montrer ici, une désignation, imagée et explicite à la fois, pour les lèvres de l'Aimé.