

# **SECONDE PARTIE**

## **Les trois voies**

### **REMARQUES PRÉLIMINAIRES**

618. Les principes généraux, que nous avons exposés dans notre première partie, s'appliquent à toutes les âmes, et forment déjà un ensemble de motifs et de moyens propres à nous conduire à la plus haute perfection. Mais, comme nous l'avons déclaré plus haut (n° 340-343), il y a, dans la vie spirituelle, différents degrés, des étapes diverses à parcourir ; il importe de les distinguer et d'adapter les principes généraux aux besoins particuliers des âmes, en tenant compte non seulement de leur caractère, de leurs attrait, de leur vocation, mais aussi du degré de perfection où elles se trouvent, afin que le directeur puisse conduire chaque âme selon ce qui lui convient.

Le but de cette seconde partie, c'est donc de suivre une âme, à travers ses ascensions successives, depuis le premier moment où elle désire sincèrement progresser jusqu'aux plus hauts sommets de la perfection - chemin long et souvent pénible, mais où l'on goûte aussi les plus douces consolations !

Avant d'entrer dans la description des trois voies, nous allons exposer : 1° le fondement de cette distinction ; 2° la manière intelligente d'utiliser cette distinction ; 3° l'utilité spéciale de cette seconde.

### **I. FONDEMENT DE LA DISTINCTION DES TROIS VOIES**

619. Si nous employons cette expression des trois voies, c'est pour nous conformer au langage traditionnel. Mais il faut remarquer qu'il ne s'agit pas ici de trois voies parallèles, ou divergentes, mais plutôt de trois étapes différentes le long de la même voie, ou, en d'autres termes, des trois degrés principaux de la vie spirituelle que parcourent les âmes qui correspondent généreusement à la grâce divine. Dans chacune de ces voies il y a bien des étapes, dont nous signalerons les plus importantes, et dont les directeurs doivent tenir compte ; il y a aussi des formes et des variétés qui dépendent du caractère, de la vocation, de la mission providentielle de chaque âme . Mais, comme nous l'avons dit, avec S. Thomas, on peut ramener à trois les degrés de perfection, selon qu'on débute, qu'on progresse ou enfin qu'on arrive au terme de la vie spirituelle sur terre (n° 340-343). C'est dans ce sens général que la division des trois voies est fondée à la fois sur l'autorité et la raison.

620. 1° Sur l'autorité de la Sainte Ecriture et de la Tradition.

1 A) On pourrait assurément trouver dans l'Ancien Testament bien

des textes se rapportant à la distinction des trois voies.

Ainsi Alvarez de Paz l'appuie sur ce passage, qui lui fournit sa division : Declina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam : Declina a malo, évite le péché ; voilà bien la purification de l'âme ou la voie purgative ; fac bonum, fais le bien, ou pratique la vertu : c'est la voie illuminative ; inquire pacem, cherche la paix, cette paix qu'on ne peut trouver que dans l'union intime avec Dieu : nous avons ici la voie unitive. C'est une interprétation ingénieuse du texte ; mais il ne faut pas y voir une preuve décisive.

621. B) Dans le Nouveau Testament : a) on peut citer, entre autres, ces paroles de Notre-Seigneur, qui résument la spiritualité telle qu'elle est décrite par les Synoptiques : « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me » (Luc, IX, 23). L'abnégation ou le renoncement, abneget semetipsum, voilà le premier degré ; le portement de croix suppose déjà la pratique positive des vertus, ou le second degré ; le sequatur me, c'est au fond l'union intime à Jésus, l'union à Dieu, et par conséquent la voie unitive. Ici encore, il y a bien le fondement d'une distinction réelle entre les différents moyens de perfection, mais non une preuve péremptoire.

622. b) S. Paul n'enseigne pas non plus d'une façon explicite la distinction des trois voies ; mais il décrit trois états d'âme qui ont donné lieu plus tard à cette distinction.

1). Rappelant ce que faisaient les athlètes en vue de conquérir une couronne périssable, il se compare à eux et lui aussi s'efforce de courir et de lutter, mais, au lieu de battre l'air, il châtie son corps et le traite en esclave, pour éviter le péché et la réprobation qui en est le châtement (I Cor., IX, 26-27). Voilà bien les exercices de la pénitence et de la mortification, sous l'influence d'une crainte salutaire, pour mater la chair et purifier l'âme. Et que de fois il rappelle aux chrétiens qu'il faut se dépouiller du vieil homme, et crucifier sa chair avec ses vices et ses convoitises ? C'est bien ce que nous appelons la voie purgative.

2) En écrivant aux Philippiens, il déclare qu'il n'est pas encore arrivé à la perfection, mais qu'il suit son Maître et s'efforce de l'atteindre, ne regardant pas en arrière, mais se portant avec ardeur vers le but qu'il poursuit (Phil., III, 13-14). Et il ajoute que tous ceux qui tendent à la perfection doivent agir de même (Phil., III, 15-17)... Et ailleurs : « Imitatores mei estote sicut et ego Christi, soyez mes imitateurs comme je le suis de Jésus-Christ » (I Cor., IV, 16). Ce sont bien les caractéristiques de la voie illuminative, où le devoir principal est d'imiter Notre Seigneur.

3) Quant à la voie unitive, il la décrit sous ses deux formes : la voie unitive simple, où l'on s'efforce de faire vivre constamment Jésus en soi : « Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus » (Gal., II, 20) ; et la voie unitive extraordinaire, accompagnée d'extases, de visions et de révélations (II Cor., XII, 2).

Il y a donc, dans les Epîtres de S. Paul, un fondement réel à la distinction des trois voies que la Tradition va préciser.

623. La Tradition précise peu à peu cette distinction, en l'appuyant tantôt sur la différence entre les trois vertus théologiques et tantôt sur les divers degrés de charité.

a) Clément d'Alexandrie est un des premiers auteurs à exposer la première méthode. Pour devenir un gnostique ou un homme parfait, il faut franchir plusieurs étapes : s'abstenir du mal par crainte, et mortifier les passions ; puis faire le bien ou pratiquer les vertus sous l'influence de l'espérance ; et enfin faire le bien par amour pour Dieu (Stromata, VI, 12). C'est ce même point de vue qui fait distinguer à Cassien trois degrés dans l'ascension de l'âme vers Dieu : la crainte qui est le propre des esclaves, l'espérance qui convient aux mercenaires travaillant pour être récompensés, la charité qui est le propre des enfants de Dieu (Confér., XI, 6-8).

b) S. Augustin se place à un autre point de vue : la perfection consistant dans la charité, c'est dans la pratique de cette vertu qu'il distingue quatre degrés : la charité qui commence, la charité qui progresse, la charité qui est déjà grande, la charité des parfaits (De nat. et gratia, LXX, n° 84) ; ces deux derniers degrés se rapportant à la voie unitive, sa doctrine ne diffère pas au fond de celle de ses prédécesseurs. - S. Bernard distingue aussi trois degrés dans l'amour de Dieu : après avoir montré que l'homme commence par s'aimer lui-même, il ajoute que sentant son insuffisance, il commence à rechercher Dieu par la foi et à l'aimer à cause de ses bienfaits ; puis, à force de le fréquenter, il finit par l'aimer et pour ses bienfaits et pour lui-même ; et enfin il finit par l'aimer d'un amour complètement désintéressé. Enfin S. Thomas, perfectionnant la doctrine de S. Augustin, montre nettement qu'il y a dans la vertu de charité trois degrés qui correspondent aux trois voies ou trois étapes, n° 340-343.

624. 2° La raison montre la légitimité de cette distinction.

A) Il est évident en effet qu'avant d'arriver à l'union intime avec Dieu, il faut tout d'abord purifier l'âme de ses fautes passées et la prémunir contre les fautes à venir.

La pureté de cœur est, au témoignage de Notre Seigneur, la première condition essentielle pour voir Dieu, pour le voir clairement dans l'autre vie, mais aussi pour l'entrevoir et s'unir à lui en cette vie : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt » (Matth., V, 8).

Or cette pureté de cœur suppose l'expiation des fautes passées par une loyale et austère pénitence, la lutte énergique et constante contre les tendances mauvaises qui nous portent au péché, la prière, la méditation et les exercices spirituels nécessaires pour fortifier notre volonté contre les tentations, en un mot un ensemble de moyens qui tend à purifier l'âme et à l'affermir dans la vertu : c'est cet ensemble de moyens qu'on appelle la voie purgative.

625. B) Quand une fois l'âme s'est ainsi purifiée et réformée, elle

doit s'orner des vertus chrétiennes positives, qui la rendront plus semblable à Jésus Christ ; elle s'applique donc à le suivre pas à pas, à reproduire progressivement ses dispositions intérieures, en pratiquant à la fois les vertus morales et théologiques : les premières l'assouplissent et la fortifient, les secondes commencent déjà à l'unir positivement à Dieu ; les unes et les autres se pratiquent parallèlement, selon les besoins du moment et les attraites de la grâce. Pour y mieux réussir, l'âme perfectionne son oraison, qui devient de plus en plus affective, et s'efforce d'aimer et d'imiter Jésus ; par là elle marche dans la voie illuminative : car suivre Jésus, c'est suivre la lumière : qui sequitur me non ambulat in tenebris.

626. C) Le moment arrive où, purifiée de ses fautes, assouplie et fortifiée, docile aux inspirations du Saint Esprit, l'âme n'aspire plus qu'à l'union intime avec Dieu ; elle le cherche partout, au milieu même des occupations les plus absorbantes ; elle s'attache à lui et jouit de sa présence. Son oraison se simplifie de plus en plus : c'est un regard affectueux et prolongé sur Dieu et les choses divines, sous l'influence tantôt latente et tantôt consciente des dons du Saint Esprit ; c'est, en d'autres termes, la voie unitive .

Sans doute, dans ces trois grandes étapes, il y a bien des nuances et des variétés « multiformis gratia Dei » (I Petr., IV, 10) ; nous en décrirons quelques-unes ; l'étude de la vie des Saints fera connaître les autres.

## **II. MANIÈRE INTELLIGENTE D'UTILISER CETTE DISTINCTION**

627. Pour utiliser cette distinction, il faut beaucoup de tact et de souplesse, étudier sans doute les principes que nous exposerons, mais plus encore chaque âme en particulier, avec ses traits distinctifs, et en tenant compte de l'action spéciale du Saint Esprit sur elle. Pour aider le directeur dans cette étude, quelques remarques ne seront pas inutiles.

628. A) Dans la distinction des trois voies il n'est rien d'absolu ni de mathématique : a) on passe imperceptiblement de l'une à l'autre, sans qu'il soit possible de mettre un poteau-frontière entre elles. Comment discerner si une âme est encore dans la voie purgative ou aux débuts de la voie illuminative ? Il y a entre les deux un terrain commun, dont il est impossible de fixer les limites exactes. b) Du reste le progrès n'est pas toujours soutenu : c'est un mouvement vital, avec des alternatives diverses, des flux et des reflux ; parfois on avance, et parfois on recule ; à certains moments, on semble même piétiner sur place, sans progrès appréciable.

629. B) Il y a aussi, dans chaque voie, bien des degrés différents. a) Parmi les âmes qui débutent, il en est qui ont un lourd passé à expier et d'autres qui ont gardé leur innocence ; il est évident que, toutes choses égales d'ailleurs, les premières devront s'exercer plus

longuement à la pénitence que les secondes. b) Il y a en outre des différences de tempérament, d'activité, d'énergie et de constance : il en est qui pratiquent avec ardeur les exercices de la pénitence et d'autres qui ne le font qu'à regret ; quelques-uns sont généreux et ne veulent rien refuser à Dieu, d'autres ne répondent à ses avances qu'avec parcimonie. Il est donc évident que bientôt il y aura entre ces âmes, qui toutes sont encore dans la voie purgative, des différences très grandes. c) De plus, entre ceux qui s'exercent depuis quelques mois seulement à la purification de l'âme, et ceux qui y ont consacré déjà plusieurs années et qui sont tout près de la voie illuminative, il y a une distance considérable. d) Il faut aussi et surtout tenir compte de l'action de la grâce : quelques âmes semblent en recevoir avec tant d'abondance qu'on peut prévoir un progrès rapide vers les sommets de la perfection; d'autres en reçoivent beaucoup moins et font des progrès plus lents : le directeur se souviendra que son action doit être subordonnée à celle du Saint Esprit, n° 548.

Il ne faut donc pas s'imaginer qu'il y a des cadres rigides, où l'on peut faire rentrer toutes les âmes ; mais se dire que chaque âme a ses particularités, dont il faut tenir compte, et que les cadres tracés par les auteurs spirituels doivent être assez souples pour s'adapter à toutes les âmes.

630. C) Dans la conduite des âmes, il y a un double écueil à éviter : quelques-unes voudraient brûler des étapes, c'est-à-dire, parcourir rapidement les degrés inférieurs pour arriver plus tôt à l'amour divin ; d'autres au contraire piétinent sur place et demeurent trop longtemps, par leur faute, dans les degrés inférieurs, par manque de générosité ou par manque de méthode. Aux premières le directeur dira souvent qu'aimer Dieu est excellent, mais qu'on n'arrive à l'amour pur et effectif que par le renoncement et la pénitence, n° 321. Aux secondes, il donnera des encouragements, des avertissements, soit pour stimuler leur ardeur, soit pour les aider à perfectionner leurs méthodes d'oraison ou d'examen.

631. D) Lorsque les auteurs spirituels enseignent que telle ou telle vertu convient à telle ou telle voie, ceci ne doit s'entendre qu'avec beaucoup de réserve. Au fond, toutes les vertus fondamentales conviennent à chacune des voies, mais à des degrés différents. Ainsi les débutants doivent assurément s'exercer d'une façon spéciale à la vertu de pénitence, mais ils ne peuvent le faire qu'en pratiquant les vertus théologiques et les vertus cardinales, d'une façon autre cependant que les âmes en progrès ; ils s'en servent surtout pour purifier leur âme par le renoncement et les vertus crucifiantes. Dans la voie illuminative on cultivera ces mêmes vertus, mais à un degré différent, sous une forme plus positive, et en vue de mieux ressembler au divin Modèle. On le fera aussi dans la voie unitive, mais à un degré supérieur, comme une manifestation de l'amour envers Dieu et sous l'influence des dons du Saint Esprit. De même

les parfaits, tout en s'appliquant surtout à l'amour de Dieu, ne cessent pas de purifier leur âme par la pénitence et la mortification ; mais ces pratiques de pénitence sont assaisonnées d'un amour plus pur et plus intense, et n'en ont que plus d'efficacité.

632. E) Une remarque analogue s'impose pour les différents genres d'oraison ; ainsi, généralement, la méditation discursive convient aux débutants, l'oraison affective aux âmes en progrès, l'oraison de simplicité et la contemplation à la voie unitive. Mais l'expérience montre que le degré d'oraison ne correspond pas toujours au degré de vertu, que par tempérament, éducation ou habitude, des personnes demeurent longtemps dans la pratique d'une oraison discursive ou affective, tout en étant intimement et habituellement unies à Dieu ; et que d'autres, à l'esprit plus intuitif et au cœur plus affectueux, font volontiers des oraisons de simplicité, sans être parvenues à ce degré de vertu que demande la voie unitive.

Il importe, dès le début, d'avoir ces remarques sous les yeux, pour ne pas mettre entre les vertus des cloisons étanches qui n'existent pas. Aussi, en exposant chaque vertu, nous aurons soin d'indiquer les degrés qui conviennent aux débutants, aux âmes en progrès, aux parfaits.

### **III. UTILITÉ DE L'ÉTUDE DES TROIS VOIES**

Ce que nous venons de dire montre combien utile, combien nécessaire est l'étude intelligente des trois voies.

633. 1° Avant tout, elle est nécessaire aux directeurs spirituels. Il est évident en effet que les commençants et les parfaits doivent être conduits par des règles différentes ; car, ajoute le P. Grou, « la grâce des commençants n'est pas la même que celle des âmes avancées, ni celle des personnes avancées la même que celle des personnes consommées en perfection » (Manuel des Ames intérieures, p. 71)

Ainsi, la méditation discursive, nécessaire aux débutants, paralyserait l'effort des âmes plus avancées. De même, en ce qui concerne les vertus, il y a une manière de les pratiquer qui correspond à la voie purgative, une autre à la voie illuminative, une troisième à la voie unitive. Or un directeur qui n'a pas approfondi ces questions, sera exposé à diriger presque toutes les âmes de la même façon, et à conseiller à chacune ce qui lui réussit à lui-même. Parce que l'oraison affective simplifiée lui est très utile, il sera tenté de conseiller la même méthode à tous ses pénitents, oubliant qu'on n'y arrive que par des étapes successives. Celui qui trouve dans la pratique habituelle de l'amour de Dieu tout ce qui est nécessaire à sa sanctification, sera porté à conseiller à tous la voie d'amour comme la plus courte et la plus efficace, oubliant qu'un petit oiseau qui n'a pas d'ailes est incapable de voler à ces hauteurs. Un autre qui n'a jamais pratiqué l'oraison de simple regard, blâmera les personnes qui s'y essaient, sous prétexte que ce procédé n'est que de la paresse

spirituelle. Au contraire, le directeur qui a étudié avec soin les ascensions progressives des âmes ferventes, saura proportionner ses conseils et sa direction à l'état réel de ses pénitents, pour le plus grand bien de leur âme.

634. 2° Les fidèles eux-mêmes étudieront avec profit ces diverses étapes ; sans doute, ils se laisseront diriger par leur guide spirituel ; mais si, par des lectures bien choisies, ils ont saisi, au moins dans leurs grandes lignes, les différences entre les trois voies, ils comprendront mieux les conseils de leurs directeurs et sauront mieux en profiter.

Nous allons donc étudier successivement les trois voies spirituelles, mais sans oublier qu'il n'y a point de cadres rigides, et que chaque voie comporte beaucoup de variétés et de formes diverses.

## **LIVRE 1**

### **La purification de l'âme ou la voie purgative**

#### **INTRODUCTION**

635. Ce qui caractérise la voie purgative, ou l'état des commençants, c'est la purification de l'âme en vue d'arriver à l'union intime avec Dieu.

Expliquons donc : 1° ce que nous entendons par commençants et 2° le but qu'ils doivent poursuivre.

#### **I. QUE FAUT-IL ENTENDRE PAR COMMENÇANTS ?**

636. 1° Caractères essentiels. Les commençants dans la vie spirituelle sont ceux qui, vivant habituellement dans l'état de grâce, ont un certain désir de perfection, mais conservent des attaches au péché véniel et sont exposés à retomber de temps en temps dans quelques fautes graves. Expliquons ces trois conditions.

a) Ils vivent habituellement dans l'état de grâce, et par conséquent luttent généralement avec succès contre les tentations graves. De ce chef, nous excluons ceux qui commettent souvent le péché mortel et ne fuient pas ses occasions, qui ont sans doute des vellétés de se convertir, mais non la volonté ferme et efficace de le faire. Ceux-là ne sont pas en marche vers la perfection ; ce sont des pécheurs, des mondains qu'il faut tout d'abord détacher du péché mortel, et des occasions de le commettre.

b) Ils ont un certain désir de perfection ou de progresser, bien que ce désir puisse encore être faible et imparfait. Par là nous excluons ces mondains, trop nombreux, hélas ! dont la seule ambition est d'éviter le péché mortel, mais qui n'ont aucun désir sincère de progresser. Comme nous l'avons montré en effet, n° 414, ce désir est le premier pas vers la perfection.

c) Ils conservent cependant quelques attaches (au péché véniel délibéré, et par suite en commettent fréquemment ; ainsi ils se distinguent des âmes en progrès qui s'efforcent de briser toute attache aux fautes vénielles, bien qu'elles en commettent volontairement de temps en temps. La raison de ces attaches se tire de ce que leurs passions ne sont pas encore maîtrisées ; delà des mouvements fréquents et consentis de sensualité, d'orgueil, de vanité, de colère, d'envie, de jalousie, des paroles et des actes contraires à la charité, etc. Que de personnes, appelées dévotes, conservent de ces attaches, qui leur font commettre des fautes vénielles de propos délibéré, et par là même les exposent à tomber de temps en temps dans des fautes graves !

637. 2° Diverses catégories. Il y a donc différentes catégories de commençants :

a) Les âmes innocentes, qui désirent progresser dans la vie spirituelle : enfants, jeunes gens et jeunes filles, personnes du monde qui, non contentes d'éviter le péché grave, veulent faire quelque chose de plus pour Dieu et désirent se perfectionner. Il y en aurait un plus grand nombre, si les prêtres avaient soin d'éveiller en elles ce désir de la perfection au catéchisme, au patronage, dans les divers groupements paroissiaux. Qu'on relise donc ce que nous avons dit à ce sujet, n° 409-430.

b) Les convertis, qui, après avoir péché gravement, reviennent loyalement à Dieu, et, pour s'éloigner plus efficacement de l'abîme, veulent aller de l'avant dans les voies de la perfection. Ici encore nous pouvons dire que le nombre en serait beaucoup plus élevé si les confesseurs avaient soin de rappeler à leurs pénitents que, pour ne pas reculer il faut avancer, et que le seul moyen efficace d'éviter le péché mortel, c'est de tendre à la perfection (cf. n° 354-361).

c) Les attiédés, qui, après s'être donnés une première, fois à Dieu et fait quelques progrès, sont tombés dans le relâchement et la tiédeur : ils ont besoin, même s'ils s'étaient avancés jusqu'à la voie illuminative, de revenir aux austères pratiques de la voie purgative, et de reprendre en sous-oeuvre le travail de la perfection. Pour les aider dans leurs efforts, il faut les prémunir avec soin contre les dangers du relâchement et de la tiédeur, et en combattre les causes qui sont généralement l'étourderie ou la légèreté, l'insouciance et une certaine lâcheté.

638. 3° Deux classes de commençants. Parmi les commençants, il en est qui montrent plus de générosité, et d'autres beaucoup moins : de là ces deux classes que Ste Thérèse distingue parmi eux.

a) Dans la première demeure du Château de l'âme, elle décrit ces âmes qui, bien engagées encore dans le monde, ont cependant de bons désirs, récitent quelques prières, mais ordinairement l'esprit rempli de mille affaires qui absorbent leurs pensées. Elles ont encore beaucoup d'attaches, mais s'efforcent de s'en dégager de fois à autres. Grâce à ces efforts, elles entrent dans les premières pièces du

Château les plus basses : mais il s'introduit avec elles une foule d'animaux malfaisants (leurs propres passions) qui les empêchent de voir la beauté du château et d'y demeurer tranquilles. Cette demeure, quoique la moins élevée, est déjà d'une grande richesse ; mais terribles sont les ruses et les artifices du démon pour empêcher ces âmes d'avancer ; le monde, où elles sont encore plongées, les sollicite par ses plaisirs et ses honneurs ; aussi elles sont facilement vaincues, et cependant elles désirent éviter le péché et font des œuvres louables. En d'autres termes ces personnes essaient d'allier la piété avec la vie mondaine ; leur foi n'est pas assez éclairée, leur volonté pas assez forte et généreuse pour les faire renoncer non seulement au péché mais à certaines occasions dangereuses ; elles ne comprennent pas assez la nécessité d'une prière fréquente, ni d'une rigoureuse pénitence ou mortification. Elles veulent cependant non seulement faire leur salut, mais progresser dans l'amour de Dieu en faisant quelques sacrifices.

639. b) La seconde classe de débutants est décrite par Ste Thérèse dans la seconde demeure. Ce sont les personnes qui déjà font oraison et comprennent mieux qu'il faut faire des sacrifices pour progresser, mais qui cependant, faute de courage, retournent parfois vers les premières demeures en s'exposant de nouveau aux occasions de péché : elles aiment encore les plaisirs et les séductions du monde, et parfois retombent dans une faute grave, mais se relèvent rapidement, parce qu'elles écoutent la voix de Dieu les appelant au repentir. Malgré les sollicitations du monde et du démon, elles méditent sur la fragilité des faux biens de la terre, sur la mort qui viendra bientôt les en séparer. Alors elles aiment de plus en plus Celui dont elles reçoivent de si nombreux témoignages d'amour ; elles comprennent qu'en dehors de lui elles ne peuvent trouver ni paix ni sécurité, et elles désirent éviter les égarements du prodigue. C'est donc un état de lutte, où elles souffrent beaucoup des tentations nombreuses qui les assaillent, mais où Dieu daigne aussi les consoler et les fortifier. En se conformant à la volonté de Dieu, qui est le grand moyen de perfection, elles finiront par sortir de ces demeures où circulent encore les bêtes venimeuses, pour arriver à cette région où elles sont à l'abri de leurs morsures.

640. Nous ne traiterons pas successivement de ces deux classes, parce que les moyens à leur suggérer sont en somme les mêmes. Mais le directeur en tiendra compte dans les cas particuliers qu'il leur donnera. Ainsi il attirera spécialement l'attention des âmes de la première classe sur la malice et les effets du péché, sur la nécessité d'en éviter les occasions, et excitera en elles un vif désir de prier, de faire pénitence et de se mortifier ; aux âmes plus généreuses il conseillera en outre une méditation plus prolongée et la lutte contre les vices capitaux, c'est à dire contre ces tendances profondes qui sont la source de tous nos péchés.

## **II. DU BUT A POURSUIVRE**

641. Nous avons dit, n° 309, que la perfection consiste essentiellement dans l'union à Dieu par la charité. Mais Dieu, étant la sainteté même, nous ne pouvons lui être unis que si nous possédons la pureté de cœur, qui comprend un double élément, l'expiation du passé et le détachement du péché et de ses occasions pour l'avenir.

La purification de l'âme est donc la première tâche qui s'impose aux commençants.

On peut même ajouter que l'âme s'unira d'autant plus intimement à Dieu qu'elle sera plus pure et plus détachée. Or il y a une purification plus ou moins parfaite selon les motifs qui l'inspirent et les effets qu'elle produit.

A) La purification demeure imparfaite, si elle est inspirée surtout par des motifs de crainte et d'espérance, crainte de l'enfer et espérance du ciel et des biens célestes. Ses résultats sont incomplets : on renonce sans doute au péché mortel, qui nous priverait du ciel, mais on ne renonce pas aux fautes vénielles, même délibérées, parce que celles-ci n'empêchent pas notre salut éternel.

B) Il y a donc une purification plus parfaite, qui, sans exclure la crainte et l'espérance, a pour motif principal l'amour de Dieu, le désir de lui plaire et par là même d'éviter tout ce qui l'offense, même légèrement. C'est alors que se vérifie la parole du Sauveur à la femme pécheresse : « Ses nombreux péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé » (Luc, VII, 47).

C'est à cette seconde purification que doivent viser les bonnes âmes ; mais le directeur se souviendra que beaucoup de commençants ne sont pas capables de s'y élever au début, et, tout en parlant de l'amour de Dieu, il n'oubliera pas de proposer les motifs de crainte et d'espérance qui agissent plus fortement sur leurs âmes.

## **DIVISION DU LIVRE PREMIER**

642. Le but étant connu, il s'agit de déterminer les moyens nécessaires pour l'atteindre. Au fond ils se réduisent à deux : la prière, qui nous obtient la grâce, et la mortification par laquelle nous y correspondons. Mais la mortification prend différents noms suivant les aspects sous laquelle on la considère : elle s'appelle pénitence, quand elle nous fait expier les fautes passées ; mortification proprement dite, quand elle s'attaque à l'amour du plaisir pour diminuer le nombre des fautes dans le présent et dans l'avenir ; lutte contre les péchés capitaux, quand elle combat les tendances profondes qui nous portent au péché ; lutte contre les tentations, quand elle résiste aux attaques de nos ennemis spirituels. De là cinq chapitres :

- Chap. I. La prière des commençants.
- Chap. II. La pénitence pour réparer le passé.
- Chap. III. La mortification pour assurer l'avenir.
- Chap. IV. La lutte contre les péchés capitaux.
- Chap. V. La lutte contre les tentations.

Tous ces moyens supposent évidemment la pratique des vertus théologiques et des vertus morales dans leur premier degré : on ne peut prier, faire pénitence et se mortifier sans croire fermement aux vérités révélées, sans espérer les biens du ciel et sans aimer Dieu, sans s'exercer à la prudence, à la justice, à la force et à la tempérance. Mais nous ne traiterons de ces vertus que dans la voie illuminative, où elles atteignent leur plein développement.

## **CHAPITRE I**

### **La prière des commençants**

643. Nous avons déjà exposé (n° 499-521) la nature et l'efficacité de la prière. Après avoir rappelé ces notions aux débutants, il faudra : 1° leur inculquer la nécessité et les conditions de la prière ; 2° les former peu à peu aux exercices spirituels qui leur conviennent ; 3° leur apprendre à méditer.

- Art. I. De la prière en général Nécessité et conditions.
- Art. II. Des principaux exercices spirituels.
- Art. III De la méditation Notions générales.  
Avantages et nécessité.  
De la méditation des commençants.  
Méthodes principales.

#### **ART. I. NÉCESSITÉ ET CONDITIONS DE LA PRIÈRE**

##### **§ I. Nécessité de la prière**

644. Ce que nous avons dit du double but de la prière, l'adoration et la demande (n° 503-509) nous montre bien sa nécessité. Il est évident en effet que, comme créatures et comme chrétiens, nous sommes tenus de glorifier Dieu par l'adoration, la reconnaissance et l'amour, et que, comme pécheurs, nous devons lui offrir nos devoirs de réparation (n° 506). Mais il s'agit ici surtout de la prière comme demande, et de sa nécessité absolue comme moyen de salut et de perfection.

645. La nécessité de la prière est fondée sur la nécessité de la grâce actuelle. C'est une vérité de foi que, sans cette grâce, nous sommes dans une impuissance radicale de nous sauver, et, à plus forte

raison, d'arriver à la perfection, n° 126. De nous-mêmes, quelque bon usage que nous fassions de notre liberté, nous ne pouvons ni nous disposer positivement à la conversion, ni persévérer pendant un temps notable, ni surtout persévérer jusqu'à la mort : « Sans moi, dit Jésus à ses disciples, vous ne pouvez rien faire ; pas même avoir une bonne pensée, ajoute S. Paul, car c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire (Joan., XV, 5 ; II Cor., III, 5 ; Phil., II, 13).

Or, à part la première grâce qui nous est accordée gratuitement, sans que nous priions, puisqu'elle est le principe même de la prière, c'est une vérité constante que la prière est le moyen normal efficace et universel par lequel Dieu veut que nous obtenions toutes les grâces actuelles. Voilà pourquoi Notre Seigneur nous inculque si souvent la nécessité de la prière pour obtenir la grâce : « Demandez, dit-il, et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira ; car quiconque demande reçoit, qui cherche trouve, et l'on ouvrira à celui qui frappe » (Matth., VII, 7-8).

C'est comme s'il disait, ajoutent presque tous les commentateurs : si vous ne demandez pas, vous ne recevrez point, si vous ne cherchez pas, vous ne trouverez point. Cette nécessité de la prière, il la rappelle surtout quand il s'agit de résister à la tentation : « Veillez et priez, afin que vous n'entriez pas en tentation ; l'esprit est prompt, mais la chair est faible : vigilate et orate ut non intretis in tentationem : spiritus quidem promptus est, caro autem infirma » (Matth., XXVI, 41). S. Thomas en conclut que toute confiance qui n'est pas fondée sur la prière est présomptueuse ; car Dieu, qui ne nous doit point sa grâce en justice, ne s'est engagé à nous la donner que dépendamment de la prière. Sans doute il connaît nos besoins spirituels sans que nous les lui exposions ; mais il veut que nos prières soient le ressort qui remue sa miséricorde, afin que nous le reconnaissons comme l'auteur des biens qu'il nous accorde.

646. C'est bien ainsi que l'a compris la Tradition, le concile de Trente, faisant sienne la doctrine de S. Augustin, nous dit que Dieu ne nous commande rien d'impossible : car il nous commande de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas faire, et il nous aide par sa grâce à le demander (Sess., VI, ch. 11) ; il suppose donc manifestement qu'il y a des choses impossibles sans la prière ; et c'est la conclusion qu'en tire le Catéchisme, romain : « la prière nous a été donnée comme l'instrument nécessaire pour obtenir ce que nous désirons ; il est des choses en effet que nous ne pouvons obtenir qu'avec son secours » (Catech. Trident., P. IV, c. I, n° 3).

647. Avis au directeur. Il importe d'insister sur cette vérité pour les commençants ; beaucoup, imprégnés, sans le savoir, de pélagianisme ou de semi-pélagianisme, s'imaginent qu'avec de la volonté et de l'énergie ils peuvent arriver à tout. Bientôt, il est vrai, l'expérience vient leur montrer que les meilleures résolutions demeurent souvent inaccomplies, malgré leurs efforts ; le directeur

en profitera pour leur rappeler, sans jamais se lasser, que ce n'est que par la grâce et la prière qu'ils pourront arriver à les observer; cette démonstration expérimentale confirmera singulièrement leurs convictions sur la nécessité de la prière ; il leur exposera aussi les conditions de son efficacité.

## **§ II. Conditions essentielles de la prière**

648. Ayant déjà prouvé la nécessité de la grâce actuelle pour tous les actes nécessaires au salut, n° 126, nous en pouvons conclure que cette grâce est nécessaire pour bien prier. C'est ce que déclare nettement S. Paul : « L'Esprit vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons demander dans nos prières ; mais l'Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables : *quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse spiritus postulat pro nobis jemitibus inenarrabilibus* » (Rom., VIII, 26).

Ajoutons que cette grâce est offerte à tous, même aux pécheurs, et qu'ainsi tous peuvent prier.

Bien que l'état de grâce ne soit point nécessaire pour prier, il augmente singulièrement la valeur de nos prières, puisqu'il fait de nous les amis de Dieu et les membres vivants de Jésus Christ.

Nous allons examiner les conditions que requiert la prière : 1° du côté de l'objet ; 2° du côté de celui qui prie.

### **I. Du côté de l'objet**

649. La condition la plus importante du côté de l'objet est de ne demander que les biens qui nous conduisent à la vie éternelle, avant tout les grâces surnaturelles, et secondairement, dans la mesure où ils sont utiles à notre salut, les biens de l'ordre temporel. Telle est la règle posée par Notre Seigneur lui-même : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît : *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis* » (Matth., VI, 33). Nous l'avons dit en effet, n° 307-308, le bonheur, comme la perfection de l'homme, consiste dans la possession de Dieu, et par là même dans les grâces nécessaires à cette fin. Nous ne devons donc rien demander qu'en rapport avec cette fin.

1° Les biens temporels en eux-mêmes sont trop au-dessous de nous, trop incapables de satisfaire les aspirations de notre cœur, et de nous rendre heureux pour qu'ils puissent être l'objet principal de nos prières. Cependant, comme nous avons besoin d'une certaine mesure de ces biens pour vivre et assurer notre salut, il nous est permis de demander le pain quotidien, celui du corps comme celui de l'âme, en subordonnant le premier au second. Il arrive parfois en effet que tel bien particulier, qui nous paraît désirable, comme la richesse, serait dangereux pour notre salut; on ne peut donc le

demander que par subordination aux biens éternels.

650. 2° Même quand il s'agit de telle ou telle grâce particulière, il importe de ne la demander qu'en conformité à la volonté divine. Dieu sait mieux que nous, dans son infinie sagesse, ce qui convient à chaque âme, selon sa condition et son degré de perfection. Comme le fait remarquer avec raison S.François de Sales, nous devons vouloir notre salut comme Dieu le veut, et, par suite, vouloir et embrasser d'une résolution absolue les grâces qu'il nous départit : car il faut que notre volonté corresponde à la sienne ; mais lorsqu'il s'agit de grâces particulières, comme de telle ou telle forme d'oraison, de consolations ou de sécheresses, etc, il ne faut rien demander d'une façon absolue, il faut tout subordonner au bon plaisir de Dieu. Il distribue les grâces de consolation ou de sécheresse, de repos ou de combat, selon les desseins de son infinie sagesse et les besoins de notre âme. Nous n'avons donc qu'à nous abandonner à lui pour le choix des grâces qui nous sont les plus utiles. Sans doute il nous est bien permis de formuler un désir, mais avec une humble soumission à la volonté de notre Père céleste : il nous exaucera toujours, si nous prions comme il faut ; mais parfois il nous accordera plus et mieux que nous ne demandons, et, loin de nous en plaindre, nous ne pouvons que le bénir.

## **II. Conditions du côté du sujet**

Les conditions les plus essentielles pour assurer l'efficacité de nos prières sont : l'humilité, la confiance et l'attention, ou du moins l'effort sérieux pour être attentif.

651. 1° L'humilité découle de la nature même de la prière. Puisque la grâce est essentiellement gratuite, que nous n'y avons aucun droit, nous sommes, dit S. Augustin, des mendiants par rapport à Dieu, et nous devons implorer de sa miséricorde ce que nous ne pouvons obtenir en justice. C'est bien ainsi que priait Abraham, qui en présence de la majesté divine, se regardait comme un peu de poussière et de cendre : « Loquar ad Dominum Deum, cum sim pulvis et cinis » (Gen., XVIII, 27) ; ainsi que priait Daniel, quand il demandait la délivrance du peuple juif en s'appuyant, non sur ses mérites et vertus, mais sur l'abondance des miséricordes divines : « Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis » (Dan., IX, 18) ; c'est ainsi que priait le publicain, qui fut exaucé : « Deus, propitius esto mihi peccatori » (Luc, XVIII, 13), tandis que l'orgueilleux pharisien vit sa prière repoussée. Jésus lui-même nous en donne la raison : « Quiconque s'exalte sera humilié, et qui s'humilie sera exalté : quia omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur ». Ses disciples l'ont bien compris, et S.Jacques nous dit avec insistance : « Dieu résiste aux superbes, et donne sa grâce aux humbles : Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam »

(Jac., IV, 6). Ce n'est que justice : le superbe s'attribue à lui-même l'efficacité de sa prière, tandis que l'humble l'attribue à Dieu. Or voulons-nous que Dieu nous exauce aux dépens de sa propre gloire, pour nourrir et entretenir notre vanité ? L'humble au contraire avoue sincèrement qu'il tient tout de Dieu : en l'exauçant, Dieu travaille donc pour sa gloire en même temps que pour le bien du suppliant.

652. 2° Aussi la vraie humilité engendre la confiance, cette confiance qui se base non sur nos mérites, mais sur l'infinie bonté de Dieu et sur les mérites de Jésus-Christ.

a) La foi nous enseigne que Dieu est miséricorde, et qu'à ce titre il s'incline avec d'autant plus d'amour vers nous que nous reconnaissons davantage nos misères : car la misère appelle la miséricorde. L'invoquer avec confiance, c'est au fond l'honorer, c'est proclamer qu'il est la source de tous les biens, et ne désire rien tant que de nous les accorder. Aussi, dans la Sainte Ecriture, il nous déclare maintes et maintes fois qu'il exauce ceux qui espèrent en lui : « Quoniam in me speravit, liberabo eum : clamabit ad me, et ego exaudiam eum » (Ps., XC, 14-15). Notre Seigneur nous invite à prier avec confiance, et, pour inculquer cette disposition, a recours non seulement aux exhortations les plus pressantes mais encore aux paraboles les plus touchantes. Après avoir affirmé que qui demande reçoit, il ajoute : « Qui de vous, si son fils lui demande du pain, lui donnera une pierre ?... Si donc vous, tout méchants que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux donnera-t-il ce qui est bon à ceux qui le prient ? » (Matth., VII, 7-11). Il y revient à la dernière Cène : « En vérité, en vérité, je vous le dis... tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je vous le ferai » (Joan., XIV, 13-14)... « En ce jour-là, vous demanderez en mon nom, et je ne vous dis point que je prierai le Père pour vous. Car le Père lui-même vous aime, parce que vous m'avez aimé » (Joan., XVI, 26-27). Ce serait donc se défier de Dieu et de ses promesses, ce serait mésestimer les mérites infinis de Jésus et sa toute puissante médiation que de ne pas avoir une absolue confiance en la prière.

653. b) Sans doute le Bon Dieu semble parfois faire la sourde oreille à nos prières, parce qu'il veut que notre confiance soit persévérante, afin que nous sentions mieux la profondeur de notre misère et le prix de la grâce ; mais il nous montre, par l'exemple de la Chananéenne (Matth., XV, 24-28), que, même lorsqu'il semble nous rebuter, il aime à se laisser faire une douce violence. Une femme de Chanaan vient supplier Jésus de guérir sa fille tourmentée par le démon. Le Maître ne lui répond pas ; elle s'adresse alors aux disciples, et les importune de ses cris, si bien que ceux-ci le prient d'intervenir. Il répond que sa mission ne s'étend qu'aux fils d'Israël.

Sans se décourager, la pauvre femme se prosterne à ses pieds, en disant : « Seigneur, secourez-moi ». Jésus réplique, avec une apparente dureté, qu'il n'est pas bien de prendre le pain des enfants pour le jeter aux petits chiens. - Il est vrai, Seigneur, dit-elle, mais les petits chiens mangent au moins les miettes qui tombent de la table de leur maître. – Vaincu par une confiance si constante et si humble, Jésus accorde enfin la faveur demandée, et guérit à l'heure même sa fille. Pouvait-il mieux nous faire comprendre que, si, malgré nos insuccès, nous persévérons dans une humble confiance, nous sommes sûrs d'être exaucés ?

654. 3° Mais à cette confiance persévérante il faut joindre l'attention, ou du moins un effort sérieux pour penser à ce que nous disons à Dieu. Les distractions involontaires, quand nous essayons de les repousser et d'en diminuer le nombre, ne sont pas un obstacle à la prière, parce que notre âme, en vertu même des efforts que nous faisons, demeure orientée vers Dieu. Mais les distractions volontaires, que nous acceptons de propos délibéré, ou que nous ne repoussons que mollement, ou dont nous ne voulons pas supprimer les causes, sont, dans les prières de précepte, des fautes vénielles, et, dans les autres, des négligences, des manques de respect envers Dieu, qui ne le prédisposent guère à nous exaucer. La prière est une audience que notre Créateur veut bien nous accorder, une conversation avec notre Père du ciel, où nous le supplions de vouloir bien écouter nos paroles, et faire attention à nos requêtes : « Verba mea auribus percipe, Domine... intende voci orationis meæ » (Ps. V, 2-3) ; et, au moment même où nous lui demandons de nous écouter et de nous parler, nous ne ferions pas un effort sérieux pour comprendre ce que nous disons et pour être attentifs aux suggestions divines ! Ne serait-ce pas là une inconséquence en même temps qu'un manque de religion ? Ne mériterions-nous pas le reproche que Notre Seigneur adressait aux Pharisiens : « Ce peuple m'honore du bout des lèvres, mais son cœur est loin de moi : Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me » (Matth., XV, 8).

655. Il faut donc faire des efforts sérieux pour repousser promptement et énergiquement les distractions qui se présentent à nous, savoir nous en humilier, et en profiter pour renouveler notre union avec Jésus et prier avec lui ; il faut aussi diminuer le nombre de nos distractions, en combattant vigoureusement contre leurs causes, la dissipation habituelle de l'esprit, l'habitude de la rêverie, les préoccupations, et attaches qui captivent l'esprit et le cœur, et s'accoutumer peu à peu au souvenir fréquemment renouvelé de la présence de Dieu par l'offrande de ses actions et de pieuses oraisons jaculatoires. Quand nous avons pris ces moyens, il n'y a pas lieu de s'inquiéter des distractions involontaires qui traversent notre esprit ou troublent notre imagination : ce sont des épreuves, non des

fautes, et, quand nous savons en profiter, elles augmentent nos mérites et la valeur de nos prières.

656. L'attention que nous pouvons apporter à nos prières, est triple : 1) quand nous nous appliquons à bien prononcer les paroles, l'attention est verbale et suppose déjà un certain effort pour penser à ce qu'on dit ; 2) si on s'applique de préférence à bien comprendre le sens des paroles, l'attention s'appelle littérale ou intellectuelle ; 3) si, laissant de côté le sens littéral, l'âme s'élève vers Dieu pour l'adorer, le bénir, s'unir à lui, ou pour entrer dans l'esprit du mystère qu'on honore, ou pour demander à Dieu tout ce que l'Eglise, tout ce que Jésus lui demande, l'attention est spirituelle ou mystique. Cette dernière ne convient guère aux débutants, mais plutôt aux âmes avancées. Ce qu'il faut donc recommander à ceux qui commencent à goûter la prière c'est l'un ou l'autre des deux premiers genres d'attention, selon le caractère de chacun, ses attraits, et les circonstances où il se trouve.

## **ART. II. DES EXERCICES DE PIÉTÉ DES COMMENÇANTS**

657. La prière étant un des grands moyens de salut, le directeur initiera peu à peu les débutants à la pratique de ces exercices spirituels qui forment la trame d'une vie sérieusement chrétienne, en tenant compte de leur âge, de leur vocation, de leurs devoirs d'état, de leur caractère, de leurs attraits surnaturels et de leurs progrès.

658. 1° Le but à poursuivre, c'est d'arriver progressivement à former les âmes à l'habitude, ou pratique habituelle de la prière, de telle sorte que leur vie soit, dans une certaine mesure, une vie de prière (n°522). Mais il est évident qu'il faut un temps notable et des efforts prolongés pour se rapprocher de cet idéal qui n'est pas à la portée des commençants, mais que le directeur doit connaître pour mieux guider ses pénitents.

659. 2° Les principaux exercices qui servent à transformer notre vie en une prière habituelle, sont, outre les prières du matin et du soir, que ne manquent pas de faire les bons chrétiens :

A) La méditation du matin, sur laquelle nous allons bientôt revenir, et la sainte messe, avec la sainte communion qui nous montrent l'idéal à poursuivre et nous aident à le réaliser (n° 524). Mais il est des personnes qui, à cause de leurs devoirs d'état, ne peuvent assister à la messe chaque jour ; elles y suppléeront par une communion spirituelle qui pourra se faire à la fin de la méditation, ou même en vaquant à des occupations manuelles. En tout cas, il faudra leur apprendre à bien profiter de la messe et de la communion, quand elles pourront y assister, en adaptant à leur capacité ce que nous avons dit (n° 271-289), et surtout à suivre avec intelligence les offices liturgiques des dimanches et des fêtes : la sainte liturgie bien comprise est une des meilleures écoles de

perfection.

660. B) Dans le courant de la journée, il faudra conseiller, outre l'offrande fréquemment renouvelée des actions principales, quelques oraisons jaculatoires, quelques bonnes lectures en rapport avec leur état d'âme, sur les vérités fondamentales, la fin de l'homme, le péché, la mortification, la confession et les examens de conscience, en y ajoutant quelques biographies de saints, célèbres par la pratique de la vertu de pénitence : ce sera une lumière pour l'intelligence, un stimulant pour la volonté et un excellent moyen de faciliter la méditation. La récitation de quelques dizaines de chapelet, en méditant sur les mystères du Rosaire, augmentera la dévotion à la Ste Vierge et l'habitude de s'unir à Notre Seigneur. La visite au S. Sacrement, dont la durée variera avec les occupations, ranimera l'esprit de piété : on pourra se servir avec profit de l'Imitation, surtout du quatrième livre, et des Visites au S. Sacrement de S. Alphonse de Liguori.

661. C) Le soir, un bon examen de conscience, complété par l'examen particulier, aidera les débutants à constater leurs défaillances, à prévoir les remèdes, à remettre la volonté dans la ferme résolution de mieux faire, et les empêchera ainsi de tomber dans le relâchement ou la tiédeur. Ici encore il sera nécessaire de se rappeler ce que nous avons dit sur les examens, n° 460-476, et sur la confession, n° 262-269, en se souvenant que les commençants doivent s'examiner principalement sur les fautes vénielles de propos délibéré, cette vigilance étant le meilleur moyen d'éviter ou de réparer immédiatement les fautes mortelles qui pourraient leur échapper dans un moment de surprise.

662. 3° Conseils au directeur. A) Le directeur veillera à ce que ses pénitents ne se chargent point d'exercices de piété trop nombreux, qui nuiraient à l'accomplissement de leurs devoirs d'état, ou qui seraient un obstacle à la vraie dévotion. Mieux vaut assurément réciter moins de prières et y mettre plus d'attention et de piété. C'est ce que nous dit N. Seigneur lui-même : « Dans vos prières, ne multipliez pas les paroles, comme font les païens qui s'imaginent être exaucés à force de paroles. Ne leur ressemblez pas, car votre Père sait de quoi vous avez besoin, avant que vous ne le lui demandiez » (Matth., VI, 7-8). Et c'est alors qu'il leur enseigne cette courte et substantielle prière du Pater, qui contient tout ce que nous pouvons demander, n° 515-516. Or il y a des commençants qui s'imaginent volontiers que plus ils font de prières vocales et plus ils sont pieux ; leur rappeler la parole du Maître, et leur montrer qu'une prière attentive de dix minutes vaut mieux que celle qui en dure vingt, quand elle est parsemée de distractions plus ou moins volontaires, sera leur rendre un grand service. Et pour les aider à fixer leur attention, on leur rappellera que quelques secondes employées à se mettre sous le regard de Dieu et à s'unir à Notre Seigneur, assureront singulièrement l'efficacité de la prière.

663. B) Quand les mêmes prières sont souvent répétées, il est utile, pour éviter la routine, d'enseigner une méthode simple et facile pour fixer plus parfaitement l'attention. Ainsi en est-il, par exemple, pour le Rosaire ; si on a soin de méditer sur les mystères, avec la double intention d'honorer la Ste Vierge et d'attirer en nous la vertu spéciale qui correspond au mystère, on en profite beaucoup mieux ; la récitation devient alors une petite méditation. Mais alors il ne sera pas inutile de faire remarquer qu'on ne peut à la fois, généralement du moins, faire attention au sens littéral de l'Ave Maria et à l'esprit du mystère, et qu'il suffit d'avoir en vue l'un ou l'autre.

### **ART. III. DE LA MÉDITATION**

Nous exposerons : 1° Les notions générales sur la méditation ; 2° ses avantages et sa nécessité ; 3° les caractères distinctifs de la méditation des commençants ; 4° les méthodes principales.

#### **§ I. Notions générales**

664. 1° Notion et éléments constitutifs. Nous avons dit, n° 510, qu'il y a deux sortes de prière : **la prière vocale**, qui s'exprime par des paroles ou des gestes, et **la prière mentale**, qui se fait dans l'intérieur de l'âme. Celle-ci se définit : une élévation et une application de notre âme à Dieu, pour lui rendre nos devoirs et en devenir meilleurs pour sa gloire.

Elle comprend cinq éléments principaux : 1) les devoirs de religion qu'on rend à Dieu, ou à Notre Seigneur Jésus Christ ou aux Saints ; 2) des considérations sur Dieu et nos rapports avec lui, pour nourrir et fortifier nos convictions sur les vertus chrétiennes ; 3) des retours sur soi-même pour constater où nous en sommes dans la pratique des vertus ; 4) des prières proprement dites pour demander la grâce nécessaire pour mieux pratiquer telle ou telle vertu ; 5) des résolutions pour mieux faire à l'avenir. Il n'est pas nécessaire que ces actes se suivent dans l'ordre que nous venons d'indiquer, ni que tous ces actes se rencontrent dans la même oraison ; mais, pour que la prière mérite le nom de méditation, il faut qu'elle se prolonge un certain temps, et se distingue ainsi des oraisons jaculatoires.

Quand les âmes avancent en perfection, et ont acquis des convictions qu'il leur suffit de renouveler rapidement, leur oraison se simplifie et consiste parfois en un simple regard affectueux, comme nous l'expliquerons plus tard.

665. 2° Origine. Il faut bien distinguer entre l'oraison elle-même et les méthodes d'oraison.

A) La méditation, sous une forme ou sous une autre, a existé de tout temps : les livres des prophètes, les Psaumes, les livres Sapientiaux sont remplis de méditations qui alimentaient la piété des Israélites ; et Notre Seigneur, en insistant sur le culte en esprit et en vérité, en

passant des nuits en prières, en faisant une longue oraison au jardin des Oliviers et sur le Calvaire, préparait la voie à ces âmes intérieures qui devaient, à travers les âges, se retirer dans la cellule de leur cœur pour y prier Dieu en secret. Les livres de Cassien et de S. Jean Climaque, sans parler des ouvrages des Pères, traitent explicitement de la méditation ou de l'oraison, et même des formes les plus élevées, comme la contemplation. On peut dire que le traité de S. Bernard De Consideratione est au fond un traité sur la nécessité de la réflexion et de la méditation. L'Ecole de S. Victor insiste beaucoup sur la pratique de la méditation pour arriver à la contemplation. On sait combien S. Thomas recommande la méditation comme un moyen de croître dans l'amour de Dieu et de se donner à lui.

666. B) Quant à la méditation ou oraison méthodique, elle date du quinzième siècle ; on la trouve exposée dans le Rosetum de Jean Mauburnus et dans les auteurs bénédictins de la même époque. S. Ignace, dans ses Exercices spirituels, donne plusieurs méthodes de méditation très précises et très variées ; Ste Thérèse décrit mieux que personne les divers genres d'oraison ; et ses disciples tracent les règles d'une oraison méthodique ; S. François de Sales ne manque pas de tracer une méthode d'oraison à sa Philothée, et l'Ecole française du XVIIe siècle aura bientôt la sienne, que M. Olier et M. Tronson perfectionneront, et qui aujourd'hui s'appelle la méthode de S. Sulpice.

667. Différence entre la méditation et l'oraison. Les mots de méditation et d'oraison se prennent souvent l'un pour l'autre ; quand on les distingue, le premier nom est réservé à cette forme de prière mentale où domine la considération ou le raisonnement, et qui, pour cette raison, s'appelle méditation discursive ; la seconde appellation s'applique surtout à ces formes de prière mentale où dominant les pieuses affections ou les actes de volonté. Mais la méditation discursive elle-même contient déjà des affections et l'oraison affective est généralement précédée ou accompagnée de quelques considérations, sauf quand l'âme est saisie par la lumière de la contemplation.

668. Le genre d'oraison qui convient généralement aux débutants est celui de la méditation discursive, qui leur est nécessaire pour acquérir ou fortifier leurs convictions. Toutefois il est des âmes affectives qui, presque dès le début, font une large part aux affections ; et tous doivent être avertis que la meilleure partie de l'oraison consiste dans les actes de volonté.

## **§ II. Avantages et nécessité de l'oraison**

### **I. Avantages**

669. La méditation telle que nous l'avons décrite, est très utile au salut et à la perfection.

1° Elle nous détache du péché et de ses causes. Si nous péchons en effet, c'est par irréflexion et faiblesse de volonté. Or la méditation corrige ce double défaut.

a) Elle nous éclaire en effet sur la malice du péché et ses redoutables effets, en nous les montrant à la lumière de Dieu, de l'éternité et de ce qu'a fait Jésus pour expier le péché. « C'est elle, nous dit le P. Crasset, qui nous conduit (par la pensée) dans ces sacrés déserts, où l'on trouve Dieu seul, dans la paix, dans le repos, dans le silence et dans le recueillement. C'est elle qui nous mène spirituellement en enfer pour y voir notre place ; au cimetière pour y voir notre demeure ; au ciel, pour y voir notre trône, à la vallée de Josaphat, pour y voir notre juge ; en Bethléem, pour y voir notre Sauveur ; au Thabor, pour y voir notre amour ; au Calvaire, pour y voir notre exemple » (Instructions sur l'oraison, Méthode d'oraison, ch. I., p. 253-254). Elle nous détache aussi du monde et de ses faux plaisirs : elle nous rappelle la fragilité des biens temporels, les soucis qu'ils nous apportent, le vide et le dégoût qu'ils laissent dans l'âme ; elle nous prémunit contre la perfidie et la corruption du monde, et nous fait comprendre que Dieu seul peut faire notre bonheur. Elle nous détache surtout de nous-mêmes, de notre orgueil, de notre sensualité, en nous mettant en face de Dieu, qui est la plénitude de l'être, et de notre néant, et en nous montrant que les plaisirs sensuels nous abaissent au-dessous de la brute, tandis que les joies divines nous ennoblissent et nous élèvent jusqu'à Dieu.

b) Elle fortifie notre volonté non seulement en nous donnant des convictions, comme nous venons de le dire, mais en guérissant peu à peu notre inertie, notre lâcheté et notre inconstance : seule en effet la grâce de Dieu, aidée de notre coopération, peut guérir ces faiblesses. Or l'oraison nous fait solliciter cette grâce avec d'autant plus d'ardeur que par la réflexion nous avons mieux senti notre impuissance ; et les actes de regret, de contrition et de ferme propos que nous formons pendant l'oraison, avec les résolutions que nous y prenons, sont déjà une coopération active à la grâce.

670. 2° Elle nous fait aussi pratiquer toutes les grandes vertus chrétiennes : 1) elle éclaire notre foi, en nous remettant sous les yeux les vérités éternelles, soutient notre espérance en nous donnant accès auprès de Dieu pour obtenir son secours, stimule notre charité, en nous manifestant la beauté et la bonté de Dieu ; 2) elle nous rend prudents par les considérations qu'elle nous suggère avant d'agir, justes en conformant notre volonté à celle de Dieu, forts en nous faisant participer à la puissance divine, tempérants en calmant l'ardeur de nos désirs et de nos passions. Il n'est donc pas de vertu chrétienne que nous ne puissions acquérir avec l'oraison quotidienne : par elle nous adhérons à la vérité, et la vérité, en nous délivrant de nos vices, nous fait pratiquer la vertu : « cognoscetis

veritatem, et veritas liberabit vos » (Joan., VIII, 32).

671. 3° Ainsi elle prépare notre union et même notre transformation en Dieu. C'est en effet une conversation avec Dieu, qui devient chaque jour plus intime, plus affectueuse et plus prolongée : car elle se continue, au milieu même de l'action tout le long du jour, n° 522. Or, à force de fréquenter l'auteur de toutes les perfections, on s'en imbibe, on s'en pénètre, comme l'éponge se remplit du liquide dans lequel elle est plongée, comme le fer placé dans la fournaise s'embrase, s'assouplit et prend les qualités du feu.

## II. De la nécessité de l'oraison

672. 1° Pour les simples chrétiens. A) La méditation méthodique est un moyen de sanctification très efficace, mais n'est pas cependant nécessaire au salut pour l'ensemble des chrétiens. Ce qui est nécessaire, c'est de prier pour rendre ses devoirs à Dieu et en recevoir des grâces : ce qui ne peut se faire évidemment sans une certaine attention de l'esprit et un désir du cœur. Sans doute il faut ajouter à la prière des réflexions sur les grandes vérités et les principaux devoirs chrétiens, et les accompagner de retours sur soi-même ; mais tout ceci peut se faire sans méditation méthodique, en écoutant les instructions paroissiales, en faisant de bonnes lectures, et en examinant sa conscience.

673. B) Elle est cependant très utile et salutaire à tous ceux qui veulent progresser et sauver leur âme, aux débutants comme aux âmes plus avancées ; on peut même dire que c'est le moyen le plus efficace d'assurer son salut, n° 669. C'est l'enseignement de S. Alphonse ; et il en donne cette raison : ***avec les autres exercices de piété, comme le rosaire, le petit office de la Ste Vierge, le jeûne, on peut malheureusement continuer de vivre dans le péché mortel*** ; mais avec l'oraison on ne peut demeurer longtemps dans le péché grave : ou l'on abandonnera l'oraison ou on renoncera au péché. Comment en effet se présenter chaque jour devant Dieu, auteur de toute sainteté, avec la conscience nette qu'on est en état de péché mortel, sans prendre, avec le secours de la grâce, la ferme résolution de détester son péché et d'aller se jeter aux pieds d'un confesseur pour obtenir le pardon dont on voit l'absolue nécessité ? Si au contraire on n'a pas un moment fixe et une méthode déterminée pour réfléchir sur les grandes vérités, on se laisse entraîner par la dissipation, les exemples du monde, et on glisse insensiblement dans le péché.

674. 2° Nécessité morale de l'oraison pour les prêtres du ministère. Nous ne parlons pas ici des prêtres qui, étant religieux, et récitant l'office divin lentement et pieusement, peuvent trouver dans cette récitation et dans les lectures et prières qu'ils font un équivalent à l'oraison. Toutefois nous remarquons que, même dans les Ordres où l'on psalmodie l'office, la règle prescrit au moins une demi-heure

d'oraison, précisément parce qu'on est persuadé que la prière mentale est l'âme des prières vocales et en assure la fervente récitation. Nous ajoutons que les Congrégations fondées depuis le XVI<sup>e</sup> siècle insistent plus encore sur l'oraison, et que le Code de Droit Canon prescrit aux Supérieurs de veiller à ce que tous les religieux, non légitimement empêchés, consacrent chaque jour un certain temps à l'oraison mentale (Can. 595).

Mais nous parlons des prêtres du ministère, absorbés dans les travaux apostoliques, et nous disons que la pratique habituelle de l'oraison, à une heure réglée, est moralement nécessaire à leur persévérance et à leur sanctification. Ils ont en effet des devoirs nombreux et importants à remplir sous peine de faute grave, et par ailleurs ils sont parfois soumis à des tentations obsédantes au milieu même de l'exercice de leur ministère.

675. A) Or, pour résister à ces tentations et accomplir fidèlement et surnaturellement tous leurs devoirs, il faut qu'ils aient des convictions profondes et des grâces de choix qui soutiennent leur volonté chancelante ; et de l'aveu de tous, c'est dans l'oraison quotidienne que l'on acquiert les unes et les autres.

Et qu'on ne dise pas qu'eux aussi peuvent trouver dans la sainte messe et l'office divin des équivalents à l'oraison. Assurément la messe et le bréviaire dits avec attention et dévotion sont des moyens efficaces de persévérance et de progrès. Mais l'expérience montre qu'un prêtre, absorbé dans les travaux du ministère, ne s'acquitte bien de ces deux devoirs si importants qu'à la condition de puiser dans l'oraison habituelle l'esprit de recueillement et de prière. S'il néglige ce saint exercice, comment trouvera-t-il au milieu des occupations et des tracasseries qui l'assiègent, le temps de se recueillir sérieusement et de se retremper dans l'esprit surnaturel ? Et s'il ne le fait pas, il est bientôt envahi par des distractions nombreuses, même au milieu des occupations les plus saintes, ses convictions s'affaiblissent, son énergie diminue, ses négligences et ses défaillances augmentent, la tiédeur survient ; et quand la tentation se présente, grave, persistante, obsédante, il n'a plus présentes à l'esprit les fortes convictions nécessaires pour repousser l'ennemi, et il est exposé à succomber. « Si je fais oraison, dit Dom Chautard, je suis comme revêtu d'une armure d'acier, et invulnérable aux flèches ennemies. Sans l'oraison, elles m'atteindront sûrement... Oraison ou très grand risque de damnation pour le prêtre en contact avec le monde, déclarait sans hésiter le pieux, docte et prudent P.

Desurmont, l'un des plus expérimentés prédicateurs de retraites ecclésiastiques. Pour l'apôtre, pas de milieu entre la sainteté sinon acquise, du moins désirée et poursuivie (surtout par l'oraison quotidienne), et la perversion progressive, dit à son tour le Card. Lavignier » .

676. B). Il ne lui suffit pas d'ailleurs d'éviter le péché ; pour accomplir ses devoirs de religieux de Dieu et de sauveur d'âmes, il

faut qu'il soit habituellement uni à Jésus le Souverain Prêtre, qui seul glorifie Dieu et sauve les âmes. Or comment s'unira-t-il à lui, au milieu des occupations et préoccupations du ministère, s'il n'a pas un temps réglé et suffisamment prolongé pour se retremper dans cette union, pour penser longuement et affectueusement à ce divin Modèle, et par la prière attirer en lui son esprit, ses dispositions, sa grâce ? Par cette union ses énergies sont centuplées, sa confiance considérablement augmentée, et la fécondité de son ministère assurée : ce n'est pas lui qui parle, c'est Jésus qui parle par sa bouche, *tanquam Deo exhortante per nos* ; ce n'est pas lui qui agit, il n'est qu'un instrument entre les mains de Dieu ; et parce qu'il s'efforce d'imiter les vertus de Notre Seigneur, son exemple entraîne les âmes encore plus que ses paroles. Qu'il cesse de faire oraison, il perdra l'habitude du recueillement et de la prière, et ne sera plus qu'un airain sonore et une cymbale retentissante.

677. Aussi le Pape Pie X, de sainte mémoire, a proclamé nettement la nécessité de l'oraison pour le prêtre (*Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 août 1908) ; et le Code de Droit Canon prescrit aux Evêques de veiller à ce que les prêtres consacrent chaque jour quelque temps à l'oraison mentale « *ut iidem quotidie orationi mentali per aliquod tempus incumbant* » (can. 125, 2°) ; et que les élèves du Séminaire fassent de même : « *ut alumni Seminarii singulis diebus... per aliquod tempus mentali orationi vacent* » (can. 1367, 1°). N'est-ce pas là proclamer équivalement la nécessité morale de l'oraison pour les ecclésiastiques ?

C'est donc manquer de psychologie que de conseiller aux prêtres, absorbés dans la vie paroissiale, de laisser de côté la méditation pour dire plus pieusement la messe et le bréviaire. L'expérience montre que, quand on ne fait plus oraison, la récitation pieuse de l'office divin est presque impossible et on le dit quand on le peut et comme on le peut, avec de nombreuses interruptions, l'esprit tout occupé de ce qu'on a entendu ou de ce qu'on va dire. En réalité c'est l'oraison du matin qui assure la pieuse célébration de la messe et qui permet de se recueillir avant de commencer le bréviaire.

678. Ce que nous disons des prêtres, ne peut-on pas le dire aussi, dans une certaine mesure, de ces généreux laïques qui consacrent une partie de leur temps à l'apostolat ? S'ils veulent que cet apostolat soit fécond, il faut qu'il soit vivifié par l'esprit intérieur et l'oraison. Qu'on ne dise pas que le temps donné à cet exercice est retranché aux œuvres de zèle. Ce serait friser l'erreur pélagienne, en s'imaginant que l'action est plus nécessaire que la grâce et la prière, tandis qu'en réalité l'apostolat est d'autant plus fécond qu'il est inspiré par une vie intérieure plus profonde, alimentée elle-même par l'oraison.

### **§ III. Caractères généraux de la méditation des commençants**

Nous avons déjà dit que la méditation des débutants est surtout discursive, et que le raisonnement y domine, tout en laissant une certaine place aux affections de la volonté. Il nous reste à exposer : 1° sur quels sujets ils méditent ordinairement ; 2° quelles difficultés ils rencontrent.

## **I. Sur quels sujets méditent les commençants**

679. Ils doivent méditer, d'une façon générale, sur tout ce qui peut leur inspirer une horreur croissante du péché, sur les causes de leurs fautes, sur la mortification qui y porte remède, sur leurs principaux devoirs d'état, sur le bon usage et l'abus de la grâce, sur Jésus modèle des pénitents.

680. 1° Afin de concevoir une horreur croissante pour le péché, ils méditeront : a) sur la fin de l'homme et du chrétien, par conséquent sur la création et l'élévation de l'homme à l'état surnaturel, la chute et la rédemption (n° 59-87) ; sur les droits de Dieu, créateur, sanctificateur et rédempteur ; sur certains attributs divins qui peuvent les éloigner du péché, comme son immensité qui le rend présent à toute créature et surtout à l'âme en état de grâce, sa sainteté qui l'oblige à haïr le péché ; sa justice qui le châtie ; sa miséricorde qui l'incline à pardonner. Toutes ces vérités en effet tendent à nous faire fuir le péché, le seul obstacle à notre fin, l'ennemi de Dieu, le destructeur de la vie surnaturelle que Dieu nous a donnée comme la grande marque de son amour, et que le Rédempteur nous a restituée au prix de son sang.

b) Sur le péché lui-même : son origine, son châtement, sa malice, ses redoutables effets, n° 711-735 ; sur les causes qui nous portent au péché, la concupiscence, le monde et le démon, n° 193-227.

c) Sur les moyens d'expier et de prévenir le péché, la pénitence, n° 705, et la mortification de nos diverses facultés, de nos tendances vicieuses, et surtout des sept péchés capitaux, en tirant cette conclusion pratique qu'on n'est pas en sûreté, tant qu'on n'a pas extirpé ou du moins maîtrisé toutes ces inclinations vicieuses : nous traiterons bientôt de toutes ces questions.

681. 2° Il faut aussi méditer successivement sur tous les devoirs positifs du chrétien : 1) devoirs généraux de religion envers Dieu, de charité à l'égard du prochain, de légitime défiance de soi-même, à cause de notre impuissance et de nos misères : ce qui frappera les débutants, ce sera surtout le côté extérieur de ces vertus, mais ce sera une préparation aux vertus plus solides qu'il pratiquera dans la voie illuminative ; 2) devoirs particuliers, en rapport avec l'âge, la condition, le sexe, l'état de vie : la pratique de ces devoirs est en effet la meilleure des pénitences.

682. 3° Comme le rôle de la grâce est capital dans la vie chrétienne, il sera nécessaire d'initier peu à peu les commençants à ce qu'il y a de fondamental dans la vie chrétienne, en transposant pour eux ce

que nous avons dit de l'habitation du Saint Esprit dans notre âme, de notre incorporation au Christ, de la grâce habituelle, des vertus et des dons. Sans doute, ils ne saisiront d'abord que les premiers éléments de ces grandes vérités, mais le peu qu'ils en comprendront aura une très grande influence sur leur formation et leur progrès spirituel ; c'est quand on médite sur ce que Dieu a fait et ne cesse de faire pour nous qu'on se sent porté à être plus généreux à son service. N'oublions pas que saint Paul et saint Jean prêchaient, ces vérités aux païens convertis, qui eux aussi ne faisaient que débiter dans la vie spirituelle.

683. 4° C'est alors qu'on pourra plus facilement leur proposer Jésus comme modèle des vrais pénitents : Jésus se condamnant à la pauvreté, à l'obéissance, au travail pour nous donner l'exemple de ces vertus ; Jésus, faisant pénitence pour nous dans le désert, au jardin des Oliviers, dans sa douloureuse passion ; Jésus mourant pour nous sur la croix. Cette série de méditations, que l'Eglise nous présente chaque année dans sa liturgie, aura l'avantage de faire pratiquer la pénitence en union avec Jésus-Christ avec plus de générosité et d'amour, et par là même avec plus d'efficacité.

### **III. Des difficultés que rencontrent les débutants**

Les difficultés spéciales que les commençants trouvent dans la méditation viennent de leur inexpérience, de leur manque de générosité et surtout des nombreuses distractions auxquelles ils sont sujets.

684. A) A cause de leur inexpérience, ils sont exposés à transformer leur méditation en une sorte de thèse philosophique ou théologique, ou en une sorte de sermon qu'ils se font à eux-mêmes. Sans doute ce n'est pas là du temps perdu, puisque malgré tout cette façon de méditer les fait penser aux grandes vérités et affermit leurs convictions. Toutefois ils en retireraient plus de profit, s'ils procédaient d'une façon plus pratique et plus surnaturelle. C'est ce que leur enseignera un bon directeur. Il leur fera remarquer : a) que ces considérations, pour être pratiques, doivent être plus personnelles, s'appliquer à eux-mêmes, être suivies d'un examen pour voir où ils en sont de la pratique de ces vérités, et ce qu'ils peuvent faire pour en vivre dans le courant de la journée ; b) que ce qu'il y a de plus important dans l'oraison, ce sont les actes de la volonté, actes d'adoration, de reconnaissance et d'amour à l'égard de Dieu, actes d'humiliation, de contrition et de bon propos par rapport à leurs péchés, actes de demande pour obtenir la grâce de se réformer, résolutions fermes et fréquemment renouvelées de mieux faire pendant toute la journée.

685. B) Leur manque de générosité les expose à se décourager quand ils ne sont plus soutenus par les consolations sensibles que Dieu leur avait gracieusement octroyées pour les attirer à lui au

début; les difficultés, les premières sécheresses les rebutent, et, se croyant abandonnés par Dieu, ils se laissent aller au relâchement. Il faut donc leur montrer que ce que Dieu nous demande, c'est l'effort et non pas le succès, qu'il y a d'autant plus de mérite à prier qu'on persévère dans la prière, malgré les difficultés qu'on y éprouve, et que Dieu, se montrant si généreux à notre égard, c'est une lâcheté que de reculer devant l'effort. Ce langage sera tempéré par beaucoup de douceur dans la manière dont on rappellera ces vérités, par des encouragements très paternels.

686. C) Mais le plus grand obstacle vient des distractions : comme au début, l'imagination, la sensibilité, et les attaches sont loin d'être maîtrisées, les images profanés et parfois dangereuses, les pensées inutiles, et les divers mouvements du cœur envahissent l'âme au moment de la méditation. Ici encore le rôle du directeur est capital.

a) Il rappellera tout d'abord la distinction entre les distractions volontaires et celles qui ne le sont pas, et invitera son dirigé à ne s'occuper que des premières, pour en diminuer le nombre. Pour y réussir : 1) il faut repousser promptement, énergiquement et constamment les distractions, dès qu'on en a conscience ; quand même elles seraient nombreuses ou dangereuses, elles ne sont coupables que si on s'y arrête volontairement ; faire effort pour les repousser est un acte très méritoire : si vingt fois elles reviennent à l'assaut et si vingt fois nous les repoussons, ce sera une excellente oraison, beaucoup plus méritoire que celle où, soutenus par la grâce de Dieu, nous en avons eu fort peu.

687. 2) Pour les mieux repousser, il importe d'avouer humblement son impuissance, de s'unir positivement à Notre Seigneur et d'offrir à Dieu ses adorations et ses prières. Au besoin on utilisera un livre pour mieux fixer son attention.

b) Ce n'est pas assez de repousser les distractions; pour en diminuer le nombre, il importe de s'attaquer à la cause. Or beaucoup de distractions viennent du manque de préparation ou de la dissipation habituelle. 1) On les invitera donc à mieux préparer leur oraison la veille au soir, à ne pas se contenter d'une simple lecture, mais à y ajouter un élément personnel en voyant comment le sujet est pratique pour eux en particulier, et en pensant au sujet avant de s'endormir, au lieu de se laisser aller à des rêveries inutiles ou malsaines. 2) Mais surtout on leur indiquera ces moyens de discipliner l'imagination et la mémoire, dont nous parlerons bientôt. Plus en effet l'âme avance dans la pratique du recueillement et du détachement habituel, et plus les distractions diminuent. C'est du reste ce que nous fera mieux comprendre l'étude des méthodes d'oraison.

#### **§ IV. Des principales méthodes d'oraison**

688. L'oraison étant un art difficile, les Saints se sont toujours plu à donner divers conseils sur les moyens d'y réussir : on en trouve d'excellents dans Cassien, S. Jean Climaque et les principaux écrivains spirituels. Toutefois ce n'est que vers le XV<sup>e</sup> siècle qu'ont été élaborées les méthodes proprement dites qui depuis lors ont guidé les âmes dans les voies de l'oraison.

Comme ces méthodes paraissent un peu complexes de prime abord, il est bon d'y préparer les commençants par ce qu'on peut appeler la lecture méditée. On leur conseille de lire quelque livre de piété, comme le premier livre de l'Imitation, le Combat spirituel, ou un livre de méditations courtes et substantielles ; et on leur suggère de se poser, après la lecture, les trois questions suivantes : 1<sup>o</sup> Suis-je bien convaincu que ce que je viens de lire est utile, nécessaire au bien de mon âme, et comment puis-je fortifier cette conviction ? 2<sup>o</sup> Ai-je bien pratiqué jusqu'ici ce point si important ? 3<sup>o</sup> Comment ferai-je pour le mieux pratiquer aujourd'hui ? Si on y ajoute une prière ardente pour bien pratiquer la résolution qu'on a prise, on aura tous les éléments essentiels d'une véritable oraison.

## **I. Points communs à toutes les méthodes**

Dans les diverses méthodes, on retrouve un certain nombre de traits communs, qu'il importe de signaler, parce qu'ils sont évidemment les plus importants.

689. 1<sup>o</sup> Il y a toujours une préparation éloignée, une préparation prochaine et une préparation immédiate. a) La préparation éloignée n'est autre chose qu'un effort pour mettre sa vie habituelle en harmonie avec l'oraison. Elle comprend trois choses : 1) la mortification des sens et des passions ; 2) le recueillement habituel ; 3) l'humilité. Ce sont là en effet d'excellentes dispositions pour bien prier : au début, elles n'existent qu'imparfaitement, mais cela suffit pour qu'on puisse méditer avec quelque fruit ; plus tard elles se perfectionneront au fur et à mesure qu'on fera des progrès dans l'oraison.

b) La préparation prochaine comprend trois actes principaux : 1) lire ou écouter le sujet de méditation la veille au soir ; 2) y penser à son réveil et exciter dans son cœur des sentiments qui y soient conformes ; 3) se mettre à la méditation avec ardeur, confiance et humilité, avec le désir de glorifier Dieu et de devenir meilleur. Ainsi l'âme se trouve toute disposée à converser avec Dieu.

c) La préparation immédiate, qui n'est au fond que le commencement de l'oraison, consiste à se mettre en la présence de Dieu, présent, partout et surtout en notre cœur, à se reconnaître indigne et incapable de méditer, et à implorer le secours du Saint Esprit pour suppléer à notre insuffisance.

690. 2<sup>o</sup> Dans le corps de l'oraison, les diverses méthodes contiennent aussi, plus ou moins explicitement, les mêmes actes

fondamentaux :

- a) Des actes pour rendre à la divine majesté les devoirs de religion qui lui sont dus ;
- b) des considérations pour se convaincre de la nécessité ou de la très grande utilité de la vertu qu'on veut acquérir, afin de prier avec plus de ferveur pour obtenir la grâce de la pratiquer et de déterminer la volonté à faire les efforts nécessaires pour coopérer à la grâce ;
- c) des examens ou retours sur soi-même pour constater ses défaillances sur ce point ; et le chemin qui reste à parcourir ;
- d) des prières ou demandes pour obtenir la grâce de progresser en cette vertu et de prendre les moyens nécessaires à cet effet ;
- e) des résolutions, par lesquelles on se détermine à pratiquer, dès le jour même, la vertu sur laquelle on a médité.

691. 3° La conclusion, qui termine la méditation, embrasse à la fois :

- 1) une action de grâces pour les bienfaits reçus ; 2) une revue de la manière dont on a fait sa méditation, en vue de la perfectionner le jour suivant ; 3) une dernière prière pour demander la bénédiction de notre Père céleste ; 4) et le choix d'une pensée ou maxime frappante qui nous rappelle pendant la journée l'idée maîtresse de notre méditation, et qu'on appelle le bouquet spirituel.

Les différentes méthodes se ramènent aux deux types principaux qu'on appelle : méthode de S. Ignace et méthode de S. Sulpice.

## **II. La méthode de S. Ignace**

692. Dans les Exercices spirituels, S. Ignace propose successivement plusieurs méthodes d'oraison, selon les sujets sur lesquels on médite et les résultats qu'on veut obtenir. La méthode qui généralement convient le mieux aux commençants est celle qui est dite des trois puissances, parce qu'on y exerce les trois principales facultés, la mémoire, l'entendement et la volonté. Elle se trouve exposée dans la première semaine, à propos de la méditation sur le péché.

693. 1° Commencement de la méditation. Elle débute par une oraison préparatoire, où l'on demande à Dieu que toutes nos intentions et actions soient dirigées uniquement au service et à la louange de sa Divine Majesté : excellente direction d'intention.

Viennent ensuite deux préludes : a) le premier, qui est la composition de lieu, a pour but de fixer l'imagination et l'esprit sur le sujet de la méditation, pour écarter plus facilement les distractions : 1) si l'objet est sensible, comme un mystère de Notre Seigneur, on se le représente aussi vivement que possible non pas comme un fait accompli depuis longtemps, mais comme si on était soi-même témoin des faits, comme si on y prenait part : ce qui est évidemment de nature à saisir davantage ; 2) si l'objet est invisible, comme le péché, « la composition de lieu sera de voir des yeux de l'imagination et de considérer mon âme emprisonnée dans ce corps mortel, et moi-même c'est-à-dire mon corps et mon âme, dans cette

vallée de larmes, comme exilé parmi les animaux privés de raison » ; en d'autres termes, on considère le péché dans quelques-uns de ses effets, pour en concevoir déjà l'horreur.

b) Le second prélude consiste à demander à Dieu ce que je veux et ce que je désire, par exemple, la honte et la confusion de moi-même à la vue de mes péchés. Comme on le voit, le but pratique, la résolution s'affirme nettement dès le début : *in omnibus respice finem*.

694. 2° Le corps de la méditation consiste dans l'application des trois puissances de l'âme (la mémoire, l'entendement et la volonté) à chacun des points de l'oraison. On applique successivement chacune des puissances à chacun des points, à moins qu'un seul ne fournisse une matière suffisante pour toute la méditation. Mais il n'est pas nécessaire de faire dans chaque méditation tous les actes indiqués : il est bon de s'arrêter aux affections et sentiments suggérés par le sujet.

a) L'exercice de la mémoire se fait en se rappelant le premier point à méditer, non pas en détail, mais dans son ensemble ; ainsi, dit S. Ignace, « cet exercice de la mémoire sur le péché des anges consiste à se remettre dans la pensée comment ils furent créés dans l'état d'innocence ; comment ils refusèrent de se servir de leur liberté pour rendre à leur Créateur et Seigneur l'hommage et l'obéissance qui lui étaient dus ; comment l'orgueil venant à s'emparer de leur esprit, ils passèrent de l'état de grâce à un état de malice, et furent précipités du ciel en enfer ».

b) L'exercice de l'entendement consiste à réfléchir plus en détail sur le même sujet. S. Ignace n'entre pas dans plus de développements ; mais le P. Roothaan y supplée, en expliquant que le devoir de l'entendement est de faire des réflexions sur les vérités que la mémoire a proposées, de les appliquer à l'âme et à ses besoins, d'en tirer des conséquences pratiques, de peser les motifs de nos résolutions, de considérer comment jusqu'ici nous avons conformé notre conduite aux vérités que nous méditons, et comment nous devons le faire dans la suite.

c) La volonté a deux devoirs à remplir : s'exciter à de pieuses affections et former de bonnes résolutions. 1) Les affections doivent sans doute être répandues dans toute la méditation ; elles doivent du moins être très fréquentes, puisque ce sont elles qui font de la méditation une vraie prière ; mais c'est surtout vers la fin de la méditation qu'il faut les multiplier. On ne doit pas se mettre en peine de la manière de les exprimer : les façons les plus simples sont encore les meilleures. Lorsqu'un bon sentiment s'impose à nous, il est bon de le nourrir le plus longtemps possible jusqu'à ce que notre dévotion soit satisfaite. 2) Les résolutions seront pratiques, propres à perfectionner notre vie, et par là même particulières, appropriées à notre état présent, susceptibles d'être mise à exécution le jour même, fondées sur des motifs solides, humbles et par conséquent

accompagnées de prières pour obtenir la grâce de les mettre en pratique.

695. 3° Vient enfin la conclusion, qui comprend trois choses : la récapitulation des diverses résolutions déjà prises ; de pieux colloques avec Dieu le Père, Notre Seigneur, la Ste Vierge ou quelque saint ; enfin la revue de la méditation ou l'examen sur la manière dont on a médité, pour constater ses imperfections et y remédier. Pour mieux faire comprendre la méthode, nous donnons le tableau synoptique des préludes, du corps de l'oraison et de la conclusion.

### **I. Préludes :**

- 1° Souvenir rapide de la vérité à méditer.
- 2° Construction du lieu par l'imagination.
- 3° Demander une grâce spéciale conforme au sujet.

### **II. Corps de la méditation, on exerce :**

1° la mémoire : on se représente en gros le sujet à son esprit avec les principales circonstances.

2° l'entendement :

1° ce que je dois considérer dans ce sujet.

J'examine :

2° quelles conclusions pratiques je dois en tirer.

3° quels en sont les motifs ?

4° comment ai-je observé ce point ?

5° que dois-je faire pour le mieux observer ?

6° quels obstacles dois-je écarter ?

7° quels moyens employer ?

3° la volonté 1° par des affections produites dans tout le cours de la méditation, surtout à la fin.

2° par des résolutions prises à la fin de chaque point : pratiques personnelles, solides, humbles, confiantes.

### **III. Conclusion :**

1° colloques avec Dieu, Jésus-Christ, la Ste Vierge, les Saints.

2° revue

1° comment ai-je fait la méditation ?

2° en quoi et pourquoi l'ai-je bien ou mal faite ?

3° quelles conclusions pratiques en ai-je tirées, quelles demandes faites, quelles résolutions prises, quelles lumières reçues ?  
4° recueillir une pensée pour bouquet spirituel.

696. Utilité de cette méthode. Comme on le voit, cette méthode est très psychologique et très pratique. a) Elle saisit toutes les facultés, y compris l'imagination, les applique successivement au sujet de la méditation, et introduit ainsi un élément de variété qui permet de considérer la même vérité sous ses aspects divers, de la tourner et de la retourner dans notre esprit, pour nous en pénétrer, acquérir des convictions et surtout en tirer des conclusions pratiques pour le jour même.

b) Tout en insistant sur le rôle important de la volonté, qui se détermine à bon escient, après avoir longuement considéré les motifs, elle ne néglige pas le rôle de la grâce : on la demande avec instance dès le début, et on y revient dans les colloques.

c) Elle est tout particulièrement adaptée aux commençants ; car elle précise jusque dans les moindres détails ce qu'il faut faire depuis la préparation jusqu'à la conclusion, et sert de fil conducteur qui empêche nos facultés de s'égarer. Par ailleurs elle ne suppose pas une connaissance approfondie du dogme, mais seulement celle que le catéchisme nous en donne, et s'adapte ainsi aux simples fidèles.

d) Cependant elle convient aussi, quand on la simplifie, aux âmes plus avancées ; si on se contente en effet des grandes lignes tracées par S. Ignace, sans entrer dans tous les détails ajoutés par le P.

Roothaan, on peut facilement la transformer en une oraison affective qui laissera une large part aux inspirations de la grâce. Le tout est de savoir s'en servir d'une façon intelligente, sous la sage conduite d'un directeur expérimenté.

e) On lui a parfois reproché de ne pas faire la place assez large à N. S. Jésus-Christ. Sans doute il n'en est question qu'incidemment dans la méthode des trois puissances ; mais il est d'autres méthodes enseignées par S. Ignace, en particulier la contemplation des mystères et l'application des sens où Notre Seigneur devient l'objet principal de la méditation.

Or rien n'empêche les débutants d'utiliser l'une et l'autre.

L'objection n'est donc pas fondée quand on suit les méthodes ignatiennes jusqu'au bout.

### **III. La méthode de S. Sulpice**

697. A) Origine. Cette méthode, venue après plusieurs autres, s'en est inspirée pour le détail ; mais l'idée-mère et les grandes lignes viennent du Cardinal de Bérulle, du P. de Condren et de M. Olier ; les détails complémentaires de M. Tronson.

a) L'idée-mère, c'est l'union, l'adhérence au Verbe Incarné pour rendre à Dieu les actes de religion qui lui sont dus, et reproduire en

soi les vertus de J.-C.

b) Les trois actes essentiels sont : 1) l'adoration, par laquelle nous considérons un attribut ou une perfection de Dieu, ou une vertu de N. S. Jésus-Christ comme le modèle de la vertu que nous devons pratiquer, et rendons ensuite nos devoirs de religion (adoration, admiration, louange, remerciement, amour, joie ou compassion) à l'un ou à l'autre, ou à Dieu par Jésus-Christ : en rendant ainsi nos hommages à l'auteur de la grâce, nous le disposons à nous écouter favorablement ; 2) la communion, par laquelle nous attirons en nous, grâce à la prière, la perfection ou la vertu que nous avons adorée et admirée en Dieu ou en Notre Seigneur ; 3) la coopération, où, sous l'influence de la grâce, nous nous déterminons à pratiquer cette vertu, en prenant au moins une résolution que nous nous efforçons de mettre à exécution pendant la journée.

Telles sont les grandes lignes qu'on retrouve dans Bérulle, Condren et Olier.

698. B) Les compléments de M. Tronson. Mais il est évident que ces grandes lignes qui suffisent aux âmes avancées, eussent été insuffisantes pour des débutants. On s'en aperçut vite au Séminaire de S. Sulpice, et, tout en conservant l'esprit, et les éléments essentiels de la méthode primitive, M. Tronson ajouta au deuxième point (communion) les considérations et les retours sur soi-même si indispensables à ceux qui commencent ; quand on est convaincu de l'importance et de la nécessité d'une vertu, et quand on voit clairement qu'elle nous manque, on la demande, avec beaucoup plus de ferveur, d'humilité et de constance. Il reste donc que, dans cette méthode, on insiste, même pour les débutants, sur la prière comme sur l'élément principal. C'est pour cela que le troisième point s'appelle coopération, afin de nous rappeler que nos résolutions sont l'effet de la grâce encore plus que de notre volonté, mais que par ailleurs la grâce ne fait rien en nous sans notre coopération, et que, tout le long du jour, nous devons collaborer avec Jésus-Christ en faisant des efforts pour reproduire la vertu sur laquelle nous avons médité.

699. C) Résumé de la méthode. Le tableau synoptique suivant donnera une idée suffisante de la méthode. Nous laissons de côté la préparation éloignée, qui est la même que celle que nous avons exposée, n° 689.

## **I. Préparation**

Prochaine:

1° La veille au soir, faire le choix du sujet d'oraison et déterminer d'une façon précise ce qu'il faudra considérer en N.-S.,

- les considérations et les demandes qu'il faudra faire,
- les résolutions qu'il faudra prendre ;

- 2° Se tenir ensuite dans un grand recueillement et s'endormir en pensant au sujet d'oraison ;
- 3° Après son lever, prendre le premier moment libre pour vaquer à ce saint exercice.

Immédiate:

- 1° Se mettre en la présence de Dieu qui est partout, et surtout en notre cœur ;
- 2° S'humilier devant Dieu au souvenir de ses péchés. Contrition. Récitation du Confiteor ;
- 3° Se reconnaître incapable de prier comme il faut. Invocation au Saint-Esprit : récitation du Veni, Sancte Spiritus.

## **II. Corps de l'oraison**

### **1er point : Adoration : Jésus devant les yeux**

- 1° Considérer en Dieu, en N.-S. ou en quelque Saint le sujet que l'on va méditer : les sentiments de son cœur, ses paroles, ses actions ;
- 2° Lui rendre nos devoirs : adoration, admiration, louanges, actions de grâces, amour, joie ou compassion.

### **2e point : Communion : Jésus attiré dans le cœur**

- 1° Se convaincre de la nécessité ou utilité de la vertu considérée, par des motifs de foi, par raisonnement ou par simple analyse.
- 2° Faire réflexion sur soi avec des sentiments de contrition pour le passé, de confusion pour le présent, de désir pour l'avenir ;
- 3° Demander à Dieu la vertu sur laquelle on médite (c'est surtout par cette demande que nous entrons en participation des vertus de Notre-Seigneur). Demander aussi tous nos autres besoins, ceux de l'Eglise et des personnes pour lesquelles nous devons prier.

### **3e point : Coopération : Jésus dans les mains**

- 1° Prendre une résolution particulière, présente, efficace, humble.
- 2° Renouveler la résolution de son examen particulier.

## **III. Conclusion**

- 1° Remercier Dieu de nous avoir accordé tant de grâces dans l'oraison ;
- 2° Lui demander pardon de nos fautes et de nos négligences dans ce saint exercice ;
- 3° Le prier de bénir nos résolutions, la journée présente, notre vie, notre mort ;
- 4° Former un bouquet spirituel, c'est à dire choisir une des pensées qui nous ont frappé davantage, pour nous en souvenir dans la journée et rappeler les résolutions ;
- 5° Confier le tout à la Très Sainte Vierge.  
Sub tuum præsidium.

700. D) Caractéristiques de cette méthode. a) Elle s'appuie sur la doctrine de notre incorporation au Christ (n° 142-149) et sur l'obligation qui en résulte, de reproduire en nous ses dispositions intérieures et ses vertus. Pour y réussir, nous devons, selon l'expression de M. Olier, avoir Jésus devant les yeux pour l'admirer comme modèle et lui rendre nos devoirs (adoration), l'avoir dans le cœur, en attirant en nous ses dispositions et ses vertus par la prière (communion), l'avoir dans les mains, en collaborant avec lui à l'imitation de ses vertus (coopération). L'union intime avec Jésus est donc l'âme de cette méthode.

b) Elle fait passer le devoir de la religion (révérence et amour envers Dieu) avant celui de la demande ; Dieu premier servi ! Et le Dieu qu'elle nous propose, ce n'est pas le Dieu abstrait des philosophes, c'est le Dieu concret et vivant de l'Évangile ; c'est la Sainte Trinité vivant en nous.

c) En proclamant la nécessité de la grâce et de la volonté humaine dans notre sanctification, elle met l'accent sur la grâce, et par conséquent sur la prière, mais demande aussi l'effort énergique et constant de la volonté, des résolutions particulières, présentes, fréquemment renouvelées, sur lesquelles on s'examine le soir.

701. d) C'est une méthode affective appuyée sur des considérations : elle débute par des affections de religion au premier point ; si, au second, on y fait des considérations, c'est en vue de faire jaillir du cœur des actes de foi aux Vérités surnaturelles qu'on médite, des actes d'espérance en la miséricorde divine, des actes d'amour à l'égard de son infinie bonté ; si, on fait un retour sur soi-même, il doit être accompagné de regret pour le passé, de confusion pour le présent, de ferme propos pour l'avenir ; et ces actes ont pour but de préparer une demande humble, confiante et persévérante. Pour prolonger cette demande, la méthode fournit divers motifs, longuement exposés, et suggère de prier en outre pour l'Église tout entière et certaines âmes en particulier. Les résolutions elles-mêmes doivent être accompagnées de défiance de soi-même, de confiance en Jésus-Christ, de prières pour les accomplir. Enfin la conclusion n'est qu'une série d'actes de reconnaissance, d'humilité, et de nouvelles prières.

C'est ainsi qu'on évite de donner une tournure trop philosophique aux raisonnements ou aux considérations, et qu'on prépare la voie à l'oraison affective ordinaire, et plus tard à l'oraison simplifiée : car on nous fait remarquer qu'il n'est pas nécessaire d'exprimer toujours et en cet ordre tous nos devoirs, mais qu'il est bon « de s'abandonner aux affections que Dieu donne et de répéter souvent celles où l'on trouve attiré du Saint Esprit ». Sans doute les commençants consacrent généralement plus de temps aux raisonnements qu'aux autres actes ; mais sans cesse la méthode leur rappelle que les affections sont préférables, et peu à peu ils arrivent à en faire un plus grand nombre.

e) Elle est tout particulièrement adaptée aux séminaristes et aux prêtres : elle leur rappelle sans cesse que le prêtre étant un autre Jésus-Christ par le caractère et les pouvoirs, doit l'être aussi par les dispositions et les vertus, et que toute leur perfection consiste à faire vivre et grandir Jésus en eux : « ita ut interiora ejus intima cordis nostri penetrent ».

702. Ces deux méthodes sont donc excellentes, chacune en son genre, et étant donné le but spécial qu'elles ont en vue ; et on peut dire la même chose de toutes les autres qui se rapprochent plus ou moins de ce double type . Il est opportun qu'il y en ait plusieurs, afin que chaque âme puisse choisir, selon l'avis de son directeur et ses attrait surnaturels, celle qui lui convient le mieux.

Ajoutons, avec le P. Poulain (Études, 20 mars 1898, p. 782, note 2), qu'il en est de ces méthodes comme des règles si nombreuses de la rhétorique et de la logique ; il est bon d'y rompre les commençants, mais, quand une fois on s'y est assujéti de manière à bien en posséder l'esprit et les éléments principaux, on ne suit plus la méthode que dans les grandes lignes, et l'âme, sans cesser d'être active, devient plus attentive aux mouvements du Saint Esprit.

### **Conclusion : Efficacité de la prière pour la purification de l'âme**

703. De ce que nous venons de dire il est facile de conclure combien la prière est utile, nécessaire à la purification de l'âme. a) Dans la prière-adoration, on rend à Dieu les devoirs qui lui sont dus, on admire, on loue, on bénit ses infinies perfections, sa sainteté, sa justice, sa bonté, sa miséricorde ; alors Dieu s'incline vers nous avec amour pour nous pardonner, nous faire concevoir une profonde horreur pour le péché qui l'offense, et nous prémunir ainsi contre de nouvelles fautes. b) Dans la prière-méditation, nous acquérons, sous l'influence de la lumière divine et de nos propres réflexions, des convictions profondes sur la malice du péché, ses redoutables effets en cette vie et en l'autre, sur les moyens de le réparer et de l'éviter : alors notre âme se remplit de sentiments de confusion, d'humiliation, de haine du péché, de bon propos pour l'éviter, d'amour de Dieu : par là même nos fautes passées sont expiées de plus en plus dans les larmes de la pénitence et dans le sang de Jésus ; notre volonté s'affermi contre les moindres capitulations, et embrasse avec générosité la pratique de la pénitence et du renoncement. c) La prière-demande, appuyée sur les mérites de Notre Seigneur, nous obtient des grâces abondantes d'humilité, de pénitence, de confiance et d'amour, qui achèvent la purification de notre âme, la fortifient contre les tentations de l'avenir, et l'affermissent, dans la vertu, surtout dans les vertus de pénitence et de mortification, qui complètent les heureux effets de la prière.

704. Avis aux directeurs. On ne saurait donc trop recommander la

méditation à tous ceux qui veulent progresser, et le directeur doit leur en enseigner la pratique le plus tôt possible, se faire rendre compte des difficultés qu'ils y trouvent, les aider à les surmonter, leur montrer comment ils peuvent perfectionner leur méthode, et surtout comment ils peuvent s'en servir pour se corriger de leurs défauts, pratiquer les vertus contraires, et acquérir peu à peu l'esprit de prière, qui, avec la pénitence, transformera leur âme.

## **CHAPITRE II** **De la pénitence**

Après avoir indiqué brièvement la nécessité et la notion de la pénitence, nous exposerons : 1° les motifs qui doivent nous faire haïr et éviter le péché ; 2° les motifs et les moyens de le réparer.

Nécessité et notion.

Art. I. Haine du péché mortel et véniel.

Art. II. Réparation du péché : motifs et moyens.

### **NÉCESSITÉ ET NOTION DE LA PÉNITENCE**

705. La pénitence est, après la prière, le moyen le plus efficace de purifier l'âme de ses fautes passées et même de la prémunir contre les fautes de l'avenir.

1° Aussi, quand Notre Seigneur veut commencer son ministère public, il fait prêcher par son précurseur la nécessité de la pénitence : « Faites pénitence, car le royaume des cieux est proche : *pænitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum* » (Matth., III, 2). Il déclare que lui-même est venu pour appeler les pécheurs à la pénitence : « Non veni vocare justos, sed peccatores ad *pænitentiam* » (Luc, V, 32). Si nécessaire est cette vertu que si nous ne faisons pas pénitence nous périrons : « *si pænitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* » (Luc, XIII, 5). Les Apôtres ont si bien compris cette doctrine que dès leur première prédication ils insistent sur la nécessité de la pénitence comme une condition préparatoire au baptême : " « *Pænitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum* » (Act., II, 38).

La pénitence est en effet, pour le pécheur, un acte de justice ; ayant offensé Dieu et violé ses droits, il est obligé de réparer cet outrage. Or c'est par la pénitence qu'il le fait.

706. 2° La pénitence se définit : une vertu surnaturelle, se rattachant à la justice, qui incline le pécheur à détester son péché parce qu'il est une offense commise contre Dieu, et à prendre la ferme résolution de l'éviter à l'avenir et de le réparer.

Elle comprend donc quatre actes principaux, dont il est facile de voir la genèse et l'enchaînement. 1) A la lumière de la raison et de la foi, nous voyons que le péché est un mal, le plus grand de tous les maux,

à vrai dire le seul mal, et cela parce qu'il offense Dieu et nous prive des biens les plus précieux ; et ce mal nous le haïssons de toute notre âme. 2) Constatant par ailleurs que ce mal est en nous, puisque nous avons péché, et que, même lorsqu'il a été pardonné, il en reste en notre âme quelques traces, nous en concevons une vive douleur, douleur qui torture et broie notre âme, une sincère contrition, une profonde humiliation. 3) Pour éviter à l'avenir ce mal odieux, nous prenons la ferme résolution ou le bon propos de l'éviter, en fuyant avec soin les occasions qui pourraient nous y conduire, et en fortifiant notre volonté contre les attraites des plaisirs dangereux. 4) Enfin, comprenant que le péché est une injustice, nous nous déterminons à le réparer, à l'expier par des sentiments et des œuvres de pénitence.

## **ART. 1. MOTIFS POUR HAÏR ET FUIR LE PÉCHÉ**

Avant d'exposer ces motifs, disons ce qu'est le péché mortel et véniel.

707. Notion et espèces. Le péché est une transgression volontaire de la loi de Dieu. C'est donc une désobéissance à Dieu, et par là même une offense de Dieu, puisque nous préférons notre volonté à la sienne et violons ainsi les droits imprescriptibles qu'il a à notre soumission.

708. a) Péché mortel. Lorsque nous transgressons une loi importante, nécessaire à l'obtention de notre fin en matière grave, et cela avec pleine advertance et plein consentement, le péché est mortel, parce qu'il prive notre âme de la grâce habituelle qui constitue sa vie surnaturelle (n° 105). Voilà pourquoi ce péché est défini par S. Thomas : un acte par lequel nous nous détournons de Dieu, notre fin dernière, en nous attachant d'une façon libre et désordonnée à quelque bien créé. En perdant en effet la grâce habituelle, qui nous unissait à Dieu, nous nous détournons de lui.

709. b) Péché véniel. Lorsque la loi que nous violons n'est pas nécessaire à l'obtention de notre fin, ou lorsque nous la violons en matière légère, ou si la loi étant grave en elle-même, nous ne la transgressons pas avec pleine advertance ou plein consentement, le péché n'est que véniel, et ne nous prive pas de l'état de grâce. Nous demeurons unis à Dieu par le fond de notre âme, puisque nous voulons faire sa volonté en tout ce qui est nécessaire pour conserver son amitié et atteindre notre fin. C'est toutefois une transgression de la loi de Dieu, une offense infligée à sa majesté, comme nous le montrerons plus tard.

### **§ 1. Du péché mortel**

710. Pour juger sainement du péché grave, il faut considérer : 1° ce que Dieu en pense ; 2° ce qu'il est en lui-même ; 3° ses funestes

effets. Si, par la méditation, on approfondit ces considérations, on aura pour le péché une haine invincible.

## **I. Ce que Dieu pense du péché mortel**

Pour en avoir quelque idée, voyons comment il le châtie et comment il le condamne dans nos Saints Livres.

711. 1° Comment il le châtie. A) Dans les anges rebelles : ils ne commettent qu'un seul péché, un péché intérieur, un péché d'orgueil ; et Dieu, leur créateur et leur père, Dieu qui les aimait non seulement comme l'œuvre de ses mains, mais comme ses fils d'adoption, se voit obligé, pour châtier leur rébellion, de les précipiter en enfer, où, pendant toute l'éternité, ils seront séparés de Lui, et par là même privés de tout bonheur. Et cependant Dieu est juste, ne punissant jamais les coupables plus qu'ils ne le méritent; il est miséricordieux jusque dans ses châtiments, tempérant leur rigueur par sa bonté. Il faut donc que le péché soit quelque chose d'abominable pour être puni si rigoureusement.

712. B) Dans nos premiers parents : ils avaient été comblés de toutes sortes de biens, naturels, préternaturels et surnaturels, n° 52-66. Mais eux aussi commettent un péché de désobéissance et d'orgueil ; et voilà qu'aussitôt ils perdent, avec la vie de la grâce, les dons gratuits qui leur avaient été si libéralement octroyés, sont chassés du paradis terrestre, et transmettent à leur postérité ce péché d'origine, dont nous subissons encore les tristes suites (n° 69-75). Or Dieu aimait nos premiers parents comme ses enfants, leur permettait de vivre dans son intimité, et si le Dieu de justice et de miséricorde a dû les châtier si sévèrement, jusque dans leur postérité, c'est donc que le péché est un mal effroyable que nous ne pourrions jamais trop détester.

713. C) Dans la personne de son Fils. Pour ne pas laisser l'homme périr éternellement, et concilier à la fois les droits de la justice et de la miséricorde, le Père envoie son Fils sur terre, le constitue chef de la race humaine, et le charge d'expier et de réparer le péché à notre place. Or que lui demande-t-il pour cette rédemption ? Trente-trois années de souffrances et d'humiliations, couronnées par l'agonie physique et morale du jardin des Oliviers, du Sanhédrin, du prétoire, du Calvaire. Si l'on veut savoir ce qu'est le péché, qu'on suive pas à pas le divin Sauveur, de la crèche à la croix, dans sa vie cachée, pratiquant l'humilité, l'obéissance, la pauvreté, le travail ; dans sa vie apostolique, au milieu de ses labeurs, de ses insuccès, des tracasseries, des persécutions dont il est la victime ; dans sa vie souffrante, où il a enduré de telles tortures physiques et morales, de la part de ses amis et de ses ennemis, qu'il a été appelé avec raison l'homme de douleur ; et qu'on se dise en toute sincérité : voilà ce qu'ont mérité mes péchés, « vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra ». Alors on aura moins de

peine à comprendre que le péché est le plus grand des maux.

714. 2° Comment Dieu condamne le péché. La Sainte Ecriture nous représente le péché comme ce qu'il y a de plus odieux et de plus criminel.

a) C'est une désobéissance à Dieu, une transgression de ses ordres, qui est sévèrement et justement punie, comme on le voit dans nos premiers parents (Gen., II, 17). Dans le peuple d'Israël, qui appartient spécialement à Dieu, cette désobéissance est considérée comme une révolte, une rébellion (Jerem., II, 4-8). b) C'est une ingratitude à l'égard du plus insigne des bienfaiteurs, une impiété envers le plus aimable des pères : « Filios enutrivi et exaltavi ; ipsi autem spreverunt me » ( Isa., I, 2). c) C'est un manque de fidélité, une sorte d'adultère, puisque Dieu est l'époux de nos âmes et exige avec raison une inviolable fidélité : « Tu autem fornicata es cum amatoribus multis » (Jerem., III, 1). d) C'est une injustice, puisque nous violons ouvertement les droits de Dieu sur nous : « Omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas » (I Joan., III, 4).

## II. Ce qu'est le péché mortel en lui-même

Le péché mortel, c'est le mal et à vrai dire le seul mal qui existe, puisque tous les autres maux n'en sont que la suite ou le châtement. 715. 1° Du côté de Dieu, c'est un crime de lèse majesté divine : il offense Dieu en effet dans tous ses attributs, mais surtout comme notre premier principe, notre dernière fin, notre Père et notre bienfaiteur.

A) Dieu, étant notre premier principe, notre Créateur, de qui nous tenons tout ce que nous sommes et tout ce que nous possédons, est par là même notre Souverain Maître, et nous lui devons une obéissance absolue. Or, **par le péché mortel, nous lui désobéissons, lui faisant l'injure de préférer notre volonté à la sienne, une créature au Créateur !** Bien plus, nous nous révoltons contre lui, puisque, par la création nous sommes ses sujets, beaucoup plus que ne le sont les hommes soumis à un prince. a) Et cette révolte est d'autant plus grave que ce Maître est infiniment sage et infiniment bon, ne nous commandant rien qui ne soit utile à notre bonheur aussi bien qu'à sa gloire, tandis que notre volonté, nous le savons, est faible, fragile, sujette à l'erreur ; et, malgré tout, nous la préférons à celle de Dieu ! b) Cette révolte est d'autant moins excusable qu'instruits dès notre enfance par des parents chrétiens, nous avons une connaissance plus nette, plus précise des droits de Dieu sur nous, de la malice du péché, et que nous agissons en sachant bien ce que nous faisons. e) Et pourquoi trahissons-nous ainsi notre Maître ? Pour un vil plaisir, qui nous dégrade et nous abaisse au niveau de la brute, pour un sot orgueil par lequel nous nous approprions une gloire qui n'appartient qu'à

Dieu, pour un intérêt, un gain passager auquel nous sacrifions un bien éternel !

716. B) Dieu est aussi notre dernière fin : il nous a créés et n'a pu nous créer que pour lui-même, puisqu'il n'est pas de bien plus grand que lui, et que par suite nous ne pouvions trouver en dehors de lui notre perfection et notre bonheur ; et d'ailleurs il est juste et nécessaire que, sortis de Dieu, nous revenions à Lui ; étant sa chose et sa propriété, nous devons le révéler, le louer, le servir et le glorifier ; étant l'objet de son amour, nous devons l'aimer de toute notre âme, et c'est en l'adorant et en l'aimant que nous trouvons notre bonheur et notre perfection. Il a donc un droit strict à ce que notre vie tout entière, avec toutes nos pensées, tous nos désirs, toutes nos actions, soit orientée vers lui et le glorifie.

Or, par le péché mortel, nous nous détournons volontairement de lui pour nous complaire dans un bien créé ; nous lui faisons l'injure de lui préférer une de ses créatures ou plutôt notre satisfaction égoïste, car, au fond, c'est moins à cette créature que nous nous attachons qu'au plaisir que nous trouvons en elle. C'est là une injustice flagrante, puisqu'elle tend à priver Dieu de ses droits imprescriptibles sur nous, de cette gloire extérieure que nous devons procurer ; c'est une sorte d'idolâtrie, qui érige, dans le temple de notre cœur, une idole à côté du vrai Dieu ; c'est mépriser la source d'eau vive, qui seule peut désaltérer nos âmes, et lui préférer cette eau bourbeuse qu'on trouve au fond des citernes crevassées, selon l'énergique langage de Jérémie : « Duo enim mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas » (Jerem., II, 13).

717. C) Dieu est aussi pour nous un Père qui nous a adoptés pour enfants et nous traite avec une sollicitude toute paternelle (n° 94), nous comblant de ses bienfaits les plus précieux, nous dotant d'un organisme surnaturel, pour nous faire vivre d'une vie semblable à la sienne et nous comblant des grâces actuelles les plus abondantes, pour mettre en œuvre ses dons et augmenter en nous la vie surnaturelle. Or, par le péché mortel, nous faisons fi de ces dons, nous en abusons même pour les tourner contre notre bienfaiteur et notre Père, nous profanons ses grâces, et l'offensons ainsi au moment même où il nous comble de ses biens. N'est-ce pas là une ingratitude d'autant plus coupable que nous avons plus reçu, et qui crie vengeance contre nous ?

718. 2° Du côté de Jésus-Christ, notre rédempteur, le péché est une sorte de suicide. a) C'est en effet ce péché qui a causé les souffrances et la mort de ce divin Sauveur : « Christus passus est pro nobis » (I Petr., II, 21)... « Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo » (Apoc., I, 5). Pour que cette pensée fasse impression sur nos âmes, il faut nous rappeler la part personnelle que nous avons eue dans la douloureuse Passion du Sauveur. C'est moi qui ai trahi mon maître

par un baiser, et parfois pour un peu moins de trente deniers ; moi qui ai causé son arrestation, sa condamnation à mort ; j'étais là avec la foule pour crier : « Non hunc, sed Barabbam... Crucifige eum » (Joan., XVIII, 40) ; j'étais là avec les soldats pour le flageller par mes immortifications, pour le couronner d'épines par mes péchés intérieurs de sensualité et d'orgueil, pour imposer une lourde croix sur ses épaules et le crucifier. Comme l'explique fort bien M. Olier, « notre avarice cloue sa charité, notre colère sa douceur, notre impatience sa patience, notre orgueil son humilité ; et ainsi par nos vices nous tenaillons, nous garrottons et nous mettons en pièces Jésus-Christ habitant en nous. » (Catéch. Chrétien, Ire part., lec. II) Comme nous devons haïr un péché qui a si cruellement cloué à la croix notre Sauveur !

b) Actuellement sans doute nous ne pouvons plus lui infliger de nouvelles tortures, puisqu'il ne peut plus souffrir; mais nos fautes présentes continuent de l'offenser ; car, en les commettant volontairement, nous méprisons son amour et ses bienfaits, nous rendons inutile, en ce qui nous concerne, son sang si généreusement versé, nous le privons de cet amour, de cette reconnaissance, de cette obéissance auxquels il a droit. N'est-ce pas là répondre à son amour par la plus noire des ingratitude, et par là même appeler sur notre tête les plus graves châtements ?

### **III. Les effets du péché mortel**

Dieu a voulu que la loi eût une sanction, que le bonheur fût, en fin de compte, la récompense de la vertu, et la souffrance le châtement du péché. En voyant donc les effets du péché, nous pourrions juger, dans une certaine mesure, de sa culpabilité. Or nous pouvons les étudier en cette vie ou dans l'autre.

719. 1° Pour nous rendre compte des redoutables effets du péché mortel en cette vie, rappelons-nous ce qu'est une âme en état de grâce : en elle habite la Très Sainte Trinité, qui y prend ses complaisances, et l'orne de ses grâces, de ses vertus et de ses dons, sous l'influence de la grâce actuelle, ses actes bons deviennent des actes méritoires de la vie éternelle ; elle possède la sainte liberté des enfants de Dieu, participe à la force, à la vertu de Dieu, et jouit, à certains moments surtout, d'un bonheur qui est comme un avant-goût du bonheur céleste. Or que fait le péché mortel ?

a) Il chasse Dieu de notre âme, et puisque la possession de Dieu est déjà une anticipation du bonheur céleste, sa perte est comme le prélude de l'éternelle réprobation : perdre Dieu, n'est-ce pas perdre en effet tous les biens dont il est la source ?

b) Avec lui, nous perdons la grâce sanctifiante, qui faisait vivre notre âme d'une vie semblable à celle de Dieu ; c'est donc une sorte de suicide spirituel ; et, avec elle, nous perdons ce glorieux cortège de vertus et de dons qui l'accompagnait. Si, dans son infinie

miséricorde, Dieu nous laisse la foi et l'espérance, ces vertus ne sont plus informées par la charité, et ne sont là que pour nous inspirer une crainte salutaire et un désir ardent de réparation et de pénitence ; en attendant, elles nous montrent le triste état de notre âme, et excitent en nous des remords cuisants.

720. c) Nous perdons aussi nos mérites passés, accumulés par des efforts nombreux ; nous ne pourrions les retrouver que par une laborieuse pénitence, et, tant que nous demeurons en état de péché mortel, nous ne pouvons rien mériter pour le ciel. Quel gaspillage de biens surnaturels !

d) Il faut y ajouter l'esclavage tyrannique que désormais le pécheur doit subir : au lieu de cette liberté dont il jouissait, le voilà devenu l'esclave du péché, des passions mauvaises qui se trouvent déchaînées par la perte de la grâce, des habitudes qui ne tardent pas à se former avec les rechutes si difficiles à éviter ; car « quiconque fait le péché est l'esclave du péché, omnis qui facit peccatum servus est peccati » (Joan., VIII, 34). Alors s'affaiblissent graduellement les forces morales, les grâces actuelles diminuent, le découragement et parfois le désespoir surviennent ; c'en est fait de cette pauvre âme si Dieu, par un excès de miséricorde, ne vient par sa grâce la retirer du fond de l'abîme.

721. 2° Si malheureusement le pécheur s'obstine jusqu'au bout dans la résistance à la grâce, c'est l'enfer avec toutes ses horreurs. A) La peine du dam d'abord, peine justement méritée. La grâce n'avait cessé de poursuivre le coupable ; mais lui est mort volontairement dans son péché, c'est à dire volontairement séparé de Dieu ; et, comme ses dispositions ne peuvent plus changer, il demeurera pendant toute l'éternité séparé de Dieu. Tant qu'il vivait sur terre, absorbé par ses affaires et ses plaisirs, il n'avait pas le temps de s'arrêter à l'horreur de sa situation. Mais, maintenant qu'il n'y a plus pour lui ni affaires, ni plaisirs, il se trouve constamment en face de l'épouvantable réalité. Par le fond même de sa nature, par les aspirations de son esprit et de son cœur, de son être tout entier il se sent irrésistiblement attiré vers Celui qui est son premier principe et sa dernière fin, la source unique de sa perfection et de son bonheur, vers ce Père si aimable et si aimant qui l'avait adopté pour enfant, vers ce Rédempteur qui l'avait aimé jusqu'à mourir pour lui sur la croix ; et d'un autre côté, il se sent impitoyablement repoussé par une force insurmontable, et cette force n'est autre que son péché. La mort l'a figé, l'a immobilisé dans ses dispositions, et, parce qu'au moment même de la mort il a rejeté Dieu, éternellement il sera séparé de lui. Plus de bonheur, plus de perfection ; il demeure attaché à son péché, et par lui à tout ce qu'il y a d'ignoble et de dégradant : « Discedite a me, maledicti ».

722. B) A cette peine du dam, de beaucoup la plus terrible, vient s'ajouter la peine du sens. Le -corps ayant été le complice de l'âme participera à son supplice ; déjà le désespoir éternel qui torture

l'âme du réprouvé produit en son corps une fièvre intense, une soif inextinguible que rien ne peut désaltérer. Mais de plus il y aura un feu réel, bien que différent du feu matériel que nous voyons sur terre, qui sera l'instrument de la justice divine pour châtier notre corps et nos sens, il est juste en effet qu'on soit puni par où on a péché « per quæ peccat quis per hæc et torquetur » (Sap., XI, 17) ; et, puisque le réprouvé a voulu jouir d'une façon désordonnée des créatures, il trouvera en elles un instrument de supplice. Ce feu, allumé et dirigé par une main intelligente, torturera d'autant plus ses victimes qu'elles auront voulu jouir d'une façon plus intense des plaisirs mauvais.

723. C) L'une et l'autre peine ne finira jamais, et c'est là ce qui porte à son comble le châtiment des réprouvés. Car, si les moindres souffrances, par le fait même de leur continuité, deviennent presque intolérables, que dire de ces peines, déjà si intenses en elles-mêmes, qui, après des millions de siècles, ne feront que recommencer ? Et cependant Dieu est juste, Dieu est bon jusque dans les châtiments qu'il est obligé d'infliger aux damnés ! Il faut donc que le péché mortel soit un mal abominable pour être puni de la sorte, le seul véritable et unique mal. Donc plutôt mourir que de se souiller d'un seul péché mortel : « potius mori quam fædari » ; et, pour mieux réussir à l'éviter, ayons horreur aussi du péché véniel.

## **§ II. Du péché véniel délibéré**

Au point de vue de la perfection, il y a une très grande différence entre les fautes vénielles de surprise et celles qui se commettent de propos délibéré, avec délibération et un plein consentement.

724. Des fautes de surprise. Les Saints eux-mêmes commettent quelquefois des fautes de surprise, en se laissant entraîner un moment, par irréflexion ou faiblesse de volonté, à des négligences dans les exercices spirituels, à des imprudences, à des jugements ou à des paroles contraires à la charité, à un léger mensonge pour s'excuser. Assurément ces fautes sont regrettables, et les âmes ferventes les déplorent avec amertume ; mais elles ne sont pas un obstacle à la perfection : le Bon Dieu, qui connaît notre faiblesse, les excuse facilement ; d'ailleurs nous les réparons presque aussitôt par des actes de contrition, d'humilité, d'amour, qui sont plus durables et plus volontaires que ne l'ont été les péchés de fragilité.

Tout ce que nous avons à faire par rapport à ces fautes, c'est d'en diminuer le nombre et d'éviter le découragement. a) C'est par la vigilance qu'on peut les diminuer : on essaie de remonter à la cause et de la supprimer, mais sans empressement ni préoccupation, en s'appuyant sur la grâce divine plus encore que sur nos efforts ; on s'efforce surtout de supprimer toute affection au péché véniel ; car, comme le remarque S. François de Sales, « si le cœur s'y attache, on perd bientôt la suavité de la dévotion et toute la dévotion elle-même

» (Vie dévote, I, ch. XXII).

725. b) Mais il faut éviter avec soin le découragement, le dépit de ceux qui « se fâchent de ce qu'ils se sont fâchés, se chagrinent de ce qu'ils sont chagrinés » (Vie dévote, III, ch. IX) ; ces mouvements viennent au fond de notre amour-propre qui se trouble et s'inquiète de nous voir si imparfaits. Pour éviter ce défaut, il faut regarder nos fautes avec bénignité comme nous regardons celles des autres, haïr sans doute nos défauts et nos défaillances, mais d'une haine tranquille, avec une conscience très vive de notre faiblesse et de notre misère, et une volonté ferme et calme de faire servir ces fautes à la gloire de Dieu, en accomplissant avec plus de fidélité et d'amour le devoir présent.

Mais les péchés véniels de propos délibéré sont un très grand obstacle à notre progrès spirituel, et doivent être combattus avec vigueur. Pour nous en convaincre, voyons leur malice et leurs effets.

### **I. Malice du péché véniel délibéré**

726. Ce péché est un mal moral, au fond le plus grand mal après le péché mortel ; sans doute il ne nous détourne pas de notre fin, mais il retarde notre marche en avant, nous fait perdre un temps précieux, et surtout est une offense de Dieu ; c'est en cela surtout que consiste sa malice.

727. 1° C'est en effet une désobéissance à Dieu, en matière légère sans doute, mais voulue après âpre réflexion, et qui, aux yeux de la foi, est vraiment quelque chose d'odieux, puisqu'elle s'attaque à la majesté infinie de Dieu.

A) C'est une injure, une insulte à Dieu : nous mettons en balance d'un côté la volonté de Dieu, sa gloire, et, de l'autre, notre caprice, notre plaisir, notre gloriole, et nous osons nous préférer à Dieu ! Quel outrage ! Une volonté, infiniment sage et droite sacrifiée à la nôtre, si sujette à l'erreur et au caprice ! C'est, dit Ste Thérèse, comme si l'on disait : « Seigneur, bien que cette action vous déplaît, je ne laisserai pas de la faire. Je n'ignore pas que vous la voyez, je sais parfaitement que vous ne la voulez pas ; mais j'aime mieux suivre ma fantaisie et mon attrait que votre volonté. Et ce serait peu de chose que d'agir de la sorte ? Pour moi, si légère que soit la faute en elle-même, je trouve au contraire que c'est grave, et très grave » (Chemin de la perfection, ch. XLI, p. 296-297).

728. B) De là, par notre faute, une diminution de la gloire extérieure de Dieu : nous avons été créés pour procurer sa gloire en obéissant parfaitement et amoureusement à ses ordres ; or, en refusant de lui obéir, même en matière légère, nous lui dérobons une portion de cette gloire ; au lieu de proclamer, comme Marie, que nous voulons le glorifier en toutes nos actions « Magnificat anima mea Dominum », nous refusons positivement de le glorifier en telle ou telle chose.

C) C'est, par là même, une ingratitude ; comblés de bienfaits plus

nombreux parce que nous sommes ses amis, et sachant qu'il demande en retour notre reconnaissance et notre amour, nous refusons de lui faire tel petit sacrifice ; au lieu de chercher à lui plaire, nous ne craignons pas de lui déplaire. De là évidemment un refroidissement de l'amitié de Dieu à notre égard : il nous aime sans réserve, et nous demande, en retour, de l'aimer de toute notre âme : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua » (Matth., XXII, 37).

Et nous ne lui donnons qu'une partie de nous-mêmes, nous faisons nos réserves, et, tout en voulant garder son amitié, nous lui marchandons la nôtre, et ne lui donnons qu'un cœur partagé. Il est évident que c'est là une indécatesse, un manque d'élan et de générosité qui ne peut que diminuer notre intimité avec Dieu.

## **II. Effets du péché véniel délibéré**

729. 1° En cette vie, le péché véniel, commis fréquemment et de propos délibéré, prive notre âme de beaucoup de grâces, diminue progressivement la ferveur et nous prédispose au péché mortel.

A) Le péché véniel prive l'âme non pas de la grâce sanctifiante, ni de l'amour divin ; mais il la prive d'une grâce nouvelle qu'elle aurait reçue si elle avait résisté à la tentation, et par là même d'un degré de gloire qu'elle pouvait acquérir par sa fidélité ; il la prive d'un degré d'amour que Dieu voulait lui donner. N'est-ce pas là une perte immense, la perte d'un trésor plus précieux que le monde entier ?

730. B) C'est une diminution de ferveur, c'est-à-dire de cette générosité qui se donne complètement à Dieu. Cette disposition suppose en effet un idéal élevé et un effort constant pour s'en rapprocher. Or l'habitude du péché véniel est incompatible avec ces deux dispositions.

a) Rien ne diminue notre idéal comme l'attache au péché : au lieu d'être prêts à tout faire pour Dieu et de viser aux sommets, nous nous arrêtons délibérément le long du chemin, à mi-côte, pour jouir de quelque petit plaisir défendu ; nous perdons ainsi un temps précieux ; nous cessons de regarder en haut, pour nous amuser à cueillir quelques fleurs qui bientôt vont se faner ; nous sentons alors la fatigue, et les sommets de la perfection, ceux-là même auxquels nous étions personnellement appelés, nous semblent trop lointains et trop escarpés ; nous nous disons qu'il n'est pas nécessaire de viser si haut, qu'on peut faire son salut à meilleur compte ; et l'idéal que nous avons entrevu n'a plus d'attraits pour nous. Après tout, se dit-on, ces mouvements de complaisance en soi-même, ces petites sensualités, ces amitiés sensibles, ces médisances, sont inévitables ; il faut en prendre son parti. b) Alors l'élan vers les hauteurs est brisé ; nous marchions auparavant d'un pas allègre, soutenus par l'espoir d'arriver au but ; nous commençons à sentir le poids du jour, et de la fatigue, et, quand nous voulons reprendre nos ascensions, l'attache

au péché véniel nous empêche d'avancer. L'oiseau attaché au sol essaie en vain de prendre son essor, il retombe meurtri sur le sol ; ainsi nos âmes, retenues par des attaches auxquelles nous ne voulons pas renoncer, retombent bien vite plus ou moins meurtries par le vain effort qu'elles ont tenté. Parfois sans doute il nous semble bien que nous allons reprendre notre élan ; mais hélas ! d'autres liens nous retiennent, et nous n'avons plus la constance nécessaire pour les couper tous les uns après les autres. Il y a donc un refroidissement de la charité qui devient inquiétant.

731. C) Le grand danger qui nous menace alors, c'est de glisser peu à peu jusque dans le péché mortel. Car nos tendances au plaisir défendu augmentent, et par ailleurs les grâces de Dieu diminuent, si bien que le moment vient où nous pouvons craindre toutes les capitulations.

a) Nos tendances au plaisir mauvais augmentent : plus on accorde à cet ennemi perfide, et plus il réclame, tant il est insatiable.

Aujourd'hui la paresse nous fait abrégé notre méditation de cinq minutes ; demain elle en demande dix ; aujourd'hui, la sensualité n'exige que quelques petites imprudences, demain elle s'enhardit et demande un peu plus. Où s'arrêter sur cette pente dangereuse ? On se rassure en disant que ces fautes ne sont que vénielles ; mais hélas ! elles se rapprochent peu à peu des fautes graves, les imprudences se renouvellent et troublent plus profondément l'imagination et les sens. C'est le feu qui couve sous la cendre et qui peut devenir un foyer d'incendie ; c'est le serpent qu'on réchauffe sur son sein et qui s'appête à mordre, à empoisonner sa victime. Le danger est d'autant plus prochain qu'à force de s'y exposer, on le redoute moins : on se familiarise avec lui, on laisse tomber, l'une après l'autre, les barrières qui défendaient la citadelle du cœur, et le moment vient où, par un assaut plus furieux, l'ennemi pénètre dans la place.

732. b) C'est d'autant plus à redouter que les grâces de Dieu diminuent généralement en proportion de nos infidélités. 1) C'est en effet une loi providentielle que les grâces nous sont données en rapport avec notre coopération. Tel est au fond le sens de la parole évangélique A celui qui a on donne beaucoup, et il sera dans l'abondance ; mais à celui qui n'a pas on ôtera ce qu'il a (Matth., XIII, 12). Or, par l'attache au péché véniel, nous résistons à la grâce, nous mettons des obstacles à son action dans notre âme et par là même nous en recevons beaucoup moins. Or, si avec des grâces plus abondantes, nous n'avons pas su résister aux mauvais penchants de la nature, est-ce que nous le ferons avec des grâces et des forces amoindries ? 2) D'ailleurs, quand une âme manque de recueillement et de générosité, elle ne perçoit guère ces mouvements intérieurs de la grâce qui la sollicitent au bien : ils sont vite étouffés par le bruit des passions qui se réveillent. 3) Du reste la grâce ne peut nous sanctifier qu'en nous demandant des sacrifices, et les habitudes de jouissances acquises par l'attache aux fautes vénielles rendent ces

sacrifices beaucoup plus difficiles.

733. On peut donc conclure avec le P. L. Lallemand : « La ruine des âmes vient de la multiplication des péchés véniels, qui causent la diminution des lumières et des inspirations divines, des grâces et des consolations intérieures, de la ferveur et du courage pour résister aux attaques de l'ennemi. De là s'ensuit l'aveuglement, la faiblesse, les chutes fréquentes, l'habitude, l'insensibilité, parce que l'affection étant gagnée, on pêche sans sentiment de son péché » (La doctrine spirituelle, IIIe principe, ch. II, a. I, § 3).

734. 2° Les effets du péché véniel dans l'autre vie nous montrent combien nous devons le redouter : c'est pour l'expier en effet que beaucoup d'âmes passent de nombreuses années dans le Purgatoire. Or que souffrent-elles en ce lieu d'expiation ?

A) Elles y souffrent le plus insupportable des maux, la privation de Dieu. Sans doute cette peine n'est pas éternelle, et c'est là ce qui la distingue des peines de l'enfer. Mais, pendant un temps, plus ou moins long, proportionné au nombre et à l'intensité de leurs fautes, ces âmes qui aiment Dieu, qui, séparées de toutes les jouissances et distractions de la terre, pensent constamment à lui et désirent ardemment voir sa face, sont privées de sa vue et de sa possession, et souffrent d'indicibles déchirements. Elles comprennent maintenant qu'en dehors de Lui elles ne peuvent être heureuses ; et voilà que se dressent devant elles, comme un obstacle insurmontable, cette multitude de fautes vénielles, qu'elles n'ont pas suffisamment expiées. Elles sont du reste si pénétrées de la nécessité de la pureté exigée pour contempler la face de Dieu qu'elles auraient honte de paraître devant lui sans cette pureté, et ne consentiraient jamais à entrer au ciel tant que reste en elles quelque trace du péché véniel. Elles sont donc en un état violent qu'elles reconnaissent avoir bien mérité, mais qui ne laisse pas de les torturer.

735. B) De plus, selon la doctrine de S. Thomas, un feu subtil les pénètre, gêne leur activité, et leur fait éprouver des souffrances physiques, pour expier les jouissances coupables auxquelles elles avaient consenti. Sans doute elles acceptent de grand cœur cette épreuve, tant elles comprennent qu'elle leur est nécessaire pour s'unir à Dieu.

« Voyant, dit Ste Catherine de Gênes, que le purgatoire est destiné à leur enlever leurs souillures, elles s'y élancent, et estiment que c'est par l'effet d'une grande miséricorde qu'elles découvrent un lieu où elles peuvent se délivrer des empêchements qu'elles aperçoivent en elles » (Purgatoire, ch. VIII). Mais cette acceptation n'empêche pas ces âmes de beaucoup souffrir : « Ce contentement des âmes qui sont en purgatoire ne leur enlève pas une parcelle de leurs souffrances ; loin de là, l'amour qui se trouve retardé cause leur peine, et la peine croît en proportion de la perfection de l'amour dont Dieu les a rendues capables » (ch. XII). « Si elle pouvait découvrir un autre purgatoire plus terrible que celui dans lequel elle

se trouve, elle s'y précipiterait vivement, poussée par l'impétuosité de l'amour qui existe entre Dieu et elle, et afin de se délivrer plus vite de tout ce qui la sépare du Souverain Bien ». (ch. IX).

Et cependant Dieu est non seulement juste mais miséricordieux ! Il aime ces âmes d'un amour sincère, tendre et paternel ; il désire ardemment se donner à elles pendant toute l'éternité ; et s'il ne le fait pas, c'est qu'il y a incompatibilité absolue entre sa sainteté infinie et la moindre tache, le moindre péché véniel. Nous ne saurons donc jamais le trop haïr, jamais le trop éviter, jamais le trop réparer par la pénitence.

## **ART. II. MOTIFS ET MOYENS DE RÉPARER LE PÉCHÉ**

### **I. Motifs de pénitence**

Trois motifs principaux nous obligent à faire pénitence de nos péchés : un devoir de justice par rapport à Dieu ; un devoir résultant de notre incorporation à Jésus-Christ ; un devoir d'intérêt personnel et de charité.

#### **1° Un devoir de justice par rapport à Dieu**

736. Le péché est en effet une véritable injustice, puisqu'il dérobe à Dieu une portion de cette gloire extérieure à laquelle il a droit ; il exige donc en justice une réparation, qui consistera à rendre à Dieu, dans la mesure où nous le pouvons, l'honneur et la gloire dont nous l'avons privé par notre faute. Or l'offense, étant infinie objectivement du moins, ne sera jamais complètement réparée. C'est donc toute notre vie que nous devons expier ; et cette obligation est d'autant plus étendue que nous avons été comblés de plus de bienfaits et que nos fautes sont plus graves et plus nombreuses. C'est la remarque de Bossuet : N'avons-nous pas juste sujet de craindre que la bonté de Dieu, si indignement méprisée ne se tourne en fureur implacable ? Que si sa juste vengeance est si grande contre les gentils.... sa colère ne sera-t-elle pas d'autant plus redoutable pour nous qu'il est plus sensible à un père d'avoir des enfants perfides, que d'avoir de mauvais serviteurs ? Nous devons donc prendre le parti de Dieu contre nous-mêmes : C'est ainsi que prenant contre nous le parti de la justice divine, nous obligeons sa miséricorde à prendre notre parti contre sa justice. Plus nous déplorerons la misère où nous sommes tombés, plus nous nous rapprocherons du bien que nous avons perdu ; Dieu recevra en pitié le sacrifice du cœur contrit, que nous lui offrirons pour la satisfaction de nos crimes ; et sans considérer que les peines que nous nous imposons ne sont pas une vengeance proportionnée, ce bon père regardera seulement qu'elle est volontaire. Nous rendrons

d'ailleurs notre pénitence plus efficace en l'unissant à celle de Jésus-Christ.

## **2° Devoir résultant de notre incorporation au Christ**

737. Par le baptême nous avons été incorporés au Christ (n° 143), et nous devons, en participant à sa vie participer à ses dispositions. Or Jésus, bien qu'impeccable, a pris sur lui, comme chef d'un corps mystique, le poids et, pour ainsi dire, la responsabilité de nos péchés, « posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum » (Isa., LIII, 6). Voilà pourquoi il a mené une vie pénitente depuis le premier instant de sa conception jusqu'au Calvaire. Sachant bien que son Père ne pouvait être apaisé par les holocaustes de l'Ancienne Loi, il s'offre lui-même comme hostie pour remplacer toutes les victimes ; toutes ses actions seront immolées par le glaive de l'obéissance, et, après une longue vie, qui n'est qu'un continuel martyre, il meurt sur la croix, victime de son obéissance et de son amour : « factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ». Mais il veut que ses membres, pour être purifiés de leurs péchés, s'unissent à son sacrifice, et soient victimes expiatives avec lui : « Pour être le Sauveur du genre humain, il en a voulu être la victime. Mais l'unité de son corps mystique fait que le chef s'étant immolé, tous les membres doivent être aussi des hosties vivantes » (Bossuet). Il est évident en effet que si Jésus, tout innocent qu'il était, a expié nos péchés par une pénitence si rigoureuse, nous qui sommes coupables devons nous associer à son sacrifice avec d'autant plus de générosité que nous avons plus péché.

738. C'est pour nous faciliter ce devoir que Jésus pénitent vient vivre en nous par son divin Esprit, avec ses dispositions d'hostie. « Ainsi, nous dit M. Olier, il faut, en lisant les psaumes, honorer en David l'esprit de pénitence, et respecter avec grande religion et quiétude les dispositions de l'Esprit intérieur de Jésus-Christ, source de pénitence, répandu en ce Saint. Il faut y demander part avec humiliation de cœur, avec instance, ferveur et persévérance, mais surtout avec une humble confiance que cet Esprit nous sera communiqué » (Introduction, ch. VII). Sans doute nous ne sentirons pas toujours l'opération de ce divin Esprit, car il opère souvent d'une manière insensible ; mais si nous le demandons humblement, nous le recevons, et il agit en nous pour nous rendre conformes à Jésus pénitent, nous faire détester et expier nos péchés avec lui. Alors notre pénitence est beaucoup plus efficace, parce qu'elle participe à la vertu même du Sauveur : ce n'est pas nous seulement qui réparons, c'est Lui qui expie en nous et avec nous. « Toute pénitence extérieure qui ne sort point de l'Esprit de Jésus-Christ, dit M. Olier, n'est pas une pénitence réelle et véritable. On peut exercer sur soi des rigueurs, et, même très violentes ; mais si elles ne sont point émanées de Notre Seigneur pénitent en nous, elles ne peuvent être

des pénitences chrétiennes. C'est par lui seul que l'on fait pénitence ; il l'a commencée ici-bas sur la terre, en sa propre personne, et il la continue en nous, ... animant notre âme des dispositions intérieures d'anéantissement, de confusion, de douleur, de contrition, de zèle contre nous-mêmes, et de force pour accomplir sur nous la peine et la mesure de la satisfaction que Dieu le Père veut recevoir de Jésus-Christ en notre chair ». Cette union à Jésus pénitent ne nous dispense donc pas des sentiments et des œuvres de pénitence, mais leur donne une plus grande valeur.

### 3° Un devoir de charité

La pénitence est un devoir de charité à l'égard de nous-mêmes comme à l'égard du prochain.

739. A) A l'égard de nous-mêmes : le péché laisse en effet dans notre âme des suites funestes, contre lesquelles il importe de réagir. a)

***Même alors que la culpabilité ou la faute est pardonnée, il nous reste généralement à subir une peine plus ou moins longue selon la gravité et le nombre de nos péchés,*** comme aussi selon la ferveur de notre contrition au moment de notre retour à Dieu. **Cette peine doit être subie en ce monde ou en**

**l'autre.** Or il est beaucoup plus utile de l'expier en cette vie : plus promptement et plus parfaitement nous payons cette dette, et plus notre âme est apte à l'union divine ; d'ailleurs sur terre cette expiation est plus facile, parce que la vie présente est le temps de la miséricorde ; elle est aussi plus féconde, puisque les actes satisfaisants sont en même temps méritoires (n° 209), C'est donc aimer notre âme que de faire une prompte et généreuse pénitence.

b) Mais de plus le péché laisse en nous une déplorable facilité à commettre de nouvelles fautes, précisément parce qu'il augmente en nous l'amour désordonné du plaisir. Or rien ne corrige mieux ce désordre que la vertu de pénitence : en nous faisant supporter avec vaillance les peines que la Providence nous envoie, en stimulant notre ardeur pour les privations et austérités compatibles avec notre santé, elle affaiblit graduellement l'amour du plaisir, et nous fait redouter le péché qui exige de telles réparations ; en nous faisant pratiquer des actes de vertu contraires à nos mauvaises habitudes, elle nous aide à nous en corriger, et nous donne ainsi plus de sécurité pour l'avenir. C'est donc un acte de charité envers soi-même que de faire pénitence.

740. B) C'est aussi un acte de charité à l'égard du prochain. a) En vertu de notre incorporation au Christ, nous sommes tous frères, tous solidaires les uns des autres (n° 148). Et puisque nos œuvres satisfaisantes peuvent être utiles aux autres, est-ce que la charité ne nous portera pas à faire pénitence non seulement pour nous-mêmes, mais pour nos frères ? N'est-ce pas le meilleur moyen d'obtenir leur conversion, ou, s'ils sont convertis, leur persévérance ? N'est-ce pas

le meilleur service que nous puissions leur rendre, un service mille fois plus utile que tous les biens temporels que nous pourrions leur donner ? N'est-ce pas ainsi répondre à **la volonté divine** qui, nous ayant tous adoptés pour enfants, **nous demande d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, et d'expier ses fautes comme nous expions les nôtres ?**

741. b) Ce devoir de la réparation incombe plus particulièrement aux prêtres : c'est pour eux un devoir d'état d'offrir des victimes non seulement pour eux-mêmes, mais encore pour les âmes dont ils sont chargés (Hebr., VII, 27). Mais il est, en dehors du sacerdoce, des âmes généreuses qui, soit dans le cloître, soit dans le monde, se sentent attirées à s'offrir comme victimes pour expier les péchés des autres. C'est là une très noble vocation qui les associe à l'œuvre rédemptrice du Christ, et à laquelle, il est bon de répondre courageusement, en ayant soin de consulter un sage directeur pour déterminer avec lui les œuvres de réparation auxquelles on s'adonnera.

742. Disons en terminant que l'esprit de pénitence n'est pas un devoir imposé seulement aux commençants, et pour un temps assez court. Quand on a compris ce qu'est le péché, quelle offense infinie il inflige à la majesté divine, on se croit obligé à faire pénitence toute sa vie, puisque la vie elle-même est trop courte pour réparer une offense infinie. Il faut donc ne jamais se lasser de faire pénitence. Ce point est si important que le P. Faber, après avoir longtemps réfléchi sur la cause pour laquelle tant d'âmes font si peu de progrès, en vint à la conclusion que cette cause était « l'absence d'une douleur constante excitée par le souvenir du péché » . C'est du reste ce que confirme l'exemple des Saints qui n'ont jamais cessé d'expier les fautes, quelquefois bien légères, qui leur avaient échappé autrefois. La conduite de Dieu à l'égard des âmes qu'il veut élever à la contemplation le montre bien aussi. Quand elles ont travaillé pendant longtemps à se purifier par les exercices actifs de la pénitence, il leur envoie, pour compléter leur purification, ces épreuves passives que nous décrivons dans la voie unitive. Seuls en effet les cœurs parfaitement purs ou purifiés peuvent arriver aux douceurs de l'union divine : « Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt » !

## **II. La pratique de la Pénitence**

Pour pratiquer la pénitence d'une façon plus parfaite, il faut évidemment s'unir à Jésus pénitent, et lui demander de vivre en nous avec son esprit d'hostie (n° 738) ; puis s'associer à ses sentiments et à ses œuvres de pénitence.

743. Ces sentiments sont fort bien exprimés dans les psaumes et en particulier dans le Miserere.

a) C'est tout d'abord le souvenir habituel et douloureux de ses

péchés : « peccatum meum contra me est semper » (Ps. L, 5). Il ne convient pas sans doute de les repasser en détail dans son esprit : ce qui pourrait troubler l'imagination et créer de nouvelles tentations. Mais il faut s'en souvenir en gros, et surtout entretenir à leur égard des sentiments de contrition et d'humiliation.

Nous avons offensé Dieu en sa présence « et malum coram te feci » (Ps. L, 6), ce Dieu qui est la sainteté même et qui hait l'iniquité, ce Dieu qui est tout amour et que nous avons outragé en profanant ses dons. Il ne nous reste plus qu'à faire appel à sa miséricorde pour implorer son pardon, et c'est souvent qu'il faut le faire : « Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam » (Ps. L, 3). Sans doute, nous avons l'espoir d'avoir été pardonnés ; mais, désireux d'une pureté plus parfaite, nous demandons humblement à Dieu de nous purifier encore plus dans le sang de son Fils : « amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me » (Ps. L, 4). Pour nous unir à lui plus intimement, nous voulons que nos péchés soient détruits, qu'il n'en reste plus de traces, nous désirons que notre esprit et notre cœur soient renouvelés, et que nous soit rendue la joie de la bonne conscience (Ps. L, 10-14).

744. b) Ce souvenir douloureux est accompagné d'un sentiment de confusion perpétuelle : « operuit confusio faciem meam » (Ps. LXVIII, 8). Cette confusion nous la portons devant Dieu, comme Jésus-Christ qui a porté devant son Père la honte de nos offenses, surtout au jardin de l'agonie et au Calvaire. Nous la portons devant les hommes, honteux de nous voir chargés de crimes dans l'assemblée des saints. Nous la portons devant nous-mêmes, ne pouvant nous souffrir ni nous supporter dans notre honte, disant sincèrement avec le prodigue : « Père, j'ai péché contre le ciel et contre vous » (Luc, XV, 18) ; et avec le publicain : « O Dieu, ayez pitié de moi qui suis un pécheur » (Luc, XVIII, 13).

745. c) De là naît une crainte salutaire du péché, une horreur profonde pour toutes les occasions qui peuvent nous y conduire. Car, malgré notre bonne volonté, nous demeurons exposés à la tentation et aux rechutes.

Nous demeurons donc extrêmement défiants de nous-mêmes, et du fond du cœur nous renouvelons la prière de S. Philippe de Néri : Mon Dieu, méfiez-vous de Philippe ; autrement, il vous trahirait ; et nous ajoutons : « ne nous laissez pas succomber à la tentation, et ne nos inducas in tentationem ». Cette défiance nous fait prévoir les occasions dangereuses où nous pourrions succomber, les moyens positifs d'assurer notre persévérance, et nous rend vigilants pour écarter les moindres imprudences. Mais elle évite avec soin le découragement : plus nous avons conscience de notre impuissance, et plus nous mettons notre confiance en Dieu, convaincus que par l'efficacité de sa grâce nous serons victorieux, surtout si à ces sentiments nous joignons les œuvres de la pénitence.

### III. Les œuvres de pénitence

746. Ces œuvres, si pénibles soient-elles, nous paraîtront faciles, si nous avons sans cesse devant les yeux cette pensée : je suis un échappé d'enfer, un échappé de purgatoire, et, sans la miséricorde divine, je serais déjà à y subir le châtement que j'ai trop bien mérité ; donc il n'y a rien de trop humiliant, rien de trop crucifiant pour moi. Les principales œuvres de pénitence que nous devons accomplir, sont :

747. 1° L'acceptation d'abord résignée, puis cordiale et joyeuse de toutes les croix que la Providence veut bien nous envoyer. Le concile de Trente nous enseigne que c'est une grande preuve de l'amour de Dieu pour nous que de vouloir bien agréer comme satisfaction pour nos péchés la patience avec laquelle nous acceptons tous les maux temporels qu'il nous inflige. Ainsi donc, si nous avons à souffrir des épreuves physiques ou morales, par exemple, les intempéries des saisons, les étreintes de la maladie, des revers de fortune, des insuccès, des humiliations, au lieu de nous plaindre amèrement, comme nous y porte la nature, acceptons toutes ces souffrances avec une douce résignation, persuadés que nous les méritons à cause de nos péchés, et que la patience au milieu des épreuves est un des meilleurs moyens d'expiation. Ce ne sera tout d'abord qu'une simple résignation ; mais en constatant que par là nos douleurs sont adoucies et fécondes, nous en viendrons peu à peu à les supporter vaillamment et même joyeusement, heureux d'abrégier ainsi notre purgatoire, de ressembler davantage au divin crucifié, de glorifier Dieu que nous avons outragé. Alors la patience produira tous ses fruits, et purifiera complètement notre âme précisément parce qu'elle sera une œuvre d'amour : « remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum » (Matth., IX, 2).

748. 2° A cette patience nous joindrons l'accomplissement fidèle des devoirs d'état en esprit de pénitence et de réparation. Le sacrifice le plus agréable à Dieu c'est celui de l'obéissance : « melior est obedientia quam victimæ » (I Reg., XV, 22). Or le devoir d'état c'est pour nous l'expression manifeste de la volonté de Dieu. L'accomplir aussi parfaitement que possible, c'est donc offrir à Dieu le sacrifice le plus parfait, l'holocauste perpétuel, puisque ce devoir nous saisit depuis le matin jusqu'au soir. Ceci est vrai assurément pour les personnes vivant en communauté : en obéissant fidèlement à leur règle, générale ou particulière, en accomplissant courageusement ce qui leur est prescrit ou conseillé par leurs supérieurs, ils multiplient les actes d'obéissance, de sacrifice et d'amour, et peuvent redire, avec S. J. Berchmans, que la vie commune est pour elles la meilleure de toutes les pénitences. Mais c'est vrai aussi pour les personnes du monde qui vivent chrétiennement ; que d'occasions se présentent aux pères et mères de famille, qui observent tous leurs devoirs d'époux et d'éducateurs, d'offrir à Dieu des sacrifices nombreux et

austères qui servent grandement à purifier leurs âmes ? Le tout, c'est d'accomplir ces devoirs chrétiennement, vaillamment, pour Dieu, en esprit de réparation et de pénitence.

749. 3° Il est aussi d'autres œuvres spécialement recommandées par la Ste Ecriture, comme le jeûne et l'aumône.

A) Le jeûne était, sous l'ancienne Loi, l'un des grands moyens d'expiation ; c'était ce qu'on appelait « affliger son âme » (Lev., XVI, 29, 31 ; XXIII, 27, 32) ; mais, pour obtenir son effet, il devait être accompagné de sentiments de componction et de miséricorde (Isa., LVIII, 3-7). Sous la Loi nouvelle, le jeûne est une pratique de deuil et de pénitence ; aussi les Apôtres ne jeûnent pas tant, que l'Epoux est avec eux, mais ils jeûneront quand il ne sera plus là (Matth., IX, 14-15). Notre Seigneur, voulant expier nos péchés, jeûne pendant quarante jours et quarante nuits, et enseigne à ses apôtres que certains démons ne peuvent être chassés que par le jeûne et la prière (Matth., XVII, 20). Fidèle à ces enseignements, l'Eglise a institué le jeûne du Carême, des Vigiles et des Quatre-Temps pour donner aux fidèles l'occasion d'expier leurs fautes. Beaucoup de péchés viennent en effet directement ou indirectement de la sensualité, des excès dans le boire et le manger, et rien n'est plus efficace pour les réparer que la privation de nourriture qui va à la racine du mal en mortifiant l'amour du plaisir sensuel. Voilà, pourquoi les Saints l'ont pratiqué si fréquemment en dehors même des temps fixés par l'Eglise ; les chrétiens généreux les imitent ou du moins se rapprochent du jeûne proprement dit en se privant de quelques aliments à chaque repas, pour mater ainsi la sensualité.

750. B) Quant à l'aumône, elle est une œuvre de charité et une privation à ce double titre, elle a une grande efficacité pour racheter nos péchés : « peccata eleemosynis redime » (Dan., IV, 24). Quand on se prive d'un bien pour le donner à Jésus dans la personne du pauvre, Dieu ne se laisse pas vaincre en générosité, et volontiers il nous remet une partie de la peine due à nos péchés. Plus donc on est généreux, chacun selon ses ressources, plus aussi l'intention avec laquelle on fait l'aumône est parfaite, et plus complètement nos dettes spirituelles sont remises. Ce que nous disons de l'aumône corporelle s'applique à plus forte raison à l'aumône spirituelle, qui tend à faire du bien aux âmes et par là même à glorifier Dieu. Aussi est-ce là une des œuvres de pénitence que promet le Psalmiste, quand il dit au Seigneur que, pour réparer son péché, il enseignera aux pécheurs les voies du repentir : « Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur » (Ps. L, 15).

4° Enfin restent les privations et mortifications volontaires que nous nous imposons en expiation de nos fautes, en particulier celles qui vont à la source du mal, en châtiant et disciplinant les facultés qui ont contribué à nous les faire commettre. C'est ce que nous allons exposer en traitant de la mortification.

## **CHAPITRE III**

### **La mortification**

751. La mortification contribue, comme la pénitence, à nous purifier des fautes passées ; mais son but principal est de nous prémunir contre celles du présent et de l'avenir, en diminuant l'amour du plaisir, source de nos péchés. Nous allons donc expliquer sa nature, sa nécessité et sa pratique.

Nature Ses divers noms.  
Sa définition.

Nécessité pour le salut.  
pour la perfection.

Pratique Principes généraux.  
Mortification des sens extérieurs.  
Mortification des sens intérieurs.  
Mortification des passions.  
Mortification des facultés supérieures.

#### **ART. I. NATURE DE LA MORTIFICATION**

Après avoir expliqué les mots bibliques et modernes qui désignent la mortification, nous en donnerons la définition.

752. I. Expressions bibliques pour désigner la mortification. Nous trouvons sept expressions principales dans nos Livres Saints pour désigner la mortification sous ses différents aspects.

1° Le mot renoncement : « qui non renuntiat omnibus quæ possidet non potest meus esse discipulus » (Luc, XIV, 33) nous présente la mortification comme un acte de détachement des biens extérieurs pour suivre le Christ, c'est ce que firent les Apôtres : « relictis omnibus, secuti sunt eum » (Luc, V, 11).

2° C'est aussi une abnégation ou renoncement à soi-même : « Si quis vult post me venire, abneget Semetipsum » (Luc, IX, 23) ; le plus terrible de nos ennemis, c'est en effet l'amour déréglé de soi-même ; et voilà pourquoi il faut se détacher de soi.

3° Mais la mortification a un côté positif : c'est un acte qui blesse et atrophie les tendances mauvaises de la nature : « Mortificate ergo membra vestra » (Col. III, 5)... « Si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » (Rom., VIII, 13).

4° Bien plus, c'est un crucifiement de la chair et de ses convoitises, par lequel nous clouons, pour ainsi dire, nos facultés à la loi évangélique, en les appliquant à la prière, au travail : « Qui... sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis » (Gal., V, 24).

5° Ce crucifiement, quand il persévère, produit une sorte de mort et d'ensevelissement, par lequel nous semblons mourir complètement à nous-mêmes et nous ensevelir avec Jésus-Christ, pour vivre avec lui d'une vie nouvelle : « Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo » (Col., III, 3)... « Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem » (Rom., VIII, 4).

6° Pour exprimer cette mort spirituelle, S. Paul se sert d'une autre expression ; comme, après le baptême, il y a en nous deux hommes, le vieil homme qui demeure, ou la triple concupiscence, et l'homme nouveau ou l'homme régénéré, il déclare que nous devons nous dépouiller, du vieil homme pour revêtir le nouveau : « exspoliantes vos veterem hominem... et induentes novum » (Col., III, 9).

7° Et comme ceci ne se fait pas sans combattre, il déclare que la vie est un combat : « bonum certamen certavi » ( II Tim., IV, 7), que les chrétiens sont des lutteurs ou des athlètes, qui châtient leur corps et le réduisent en servitude.

De toutes ces expressions et d'autres analogues, il résulte que la mortification comprend un double élément : l'un négatif, le détachement, le renoncement, le dépouillement, et l'autre positif, la lutte contre les mauvaises tendances, l'effort pour les mortifier ou les atrophier, le crucifiement, la mort, le crucifiement de la chair, du vieil homme et de ses convoitises, afin de vivre de la vie du Christ.

753. II. Expressions modernes. Aujourd'hui on aime à employer des expressions adoucies, qui indiquent le but à atteindre plutôt que l'effort à s'imposer. On dit qu'il faut se réformer soi-même, se gouverner soi-même, faire l'éducation de la volonté, orienter son âme vers Dieu. Ces expressions sont justes pourvu qu'on sache montrer qu'on ne peut se réformer et se gouverner qu'en combattant et mortifiant les mauvaises tendances qui sont en nous ; qu'on ne fait l'éducation de la volonté qu'en mâtant, en disciplinant les facultés inférieures, et qu'on ne peut s'orienter vers Dieu qu'en se détachant des créatures et se dépouillant de ses vices. En d'autres termes, il faut savoir, comme le fait la Ste Ecriture, réunir les deux aspects de la mortification, montrer le but pour consoler, mais ne pas dissimuler l'effort nécessaire pour l'atteindre.

754. III. Définition. On peut donc définir la mortification : la lutte contre les inclinations mauvaises pour les soumettre à la volonté et celle-ci à Dieu. C'est moins une vertu qu'un ensemble de vertus, le premier degré de toutes les vertus, qui consiste à surmonter les obstacles, en vue de rétablir l'équilibre des facultés, leur ordre hiérarchique. Ainsi on voit mieux que la mortification n'est pas un but, mais un moyen : on ne se mortifie que pour vivre d'une vie supérieure, on ne se dépouille des biens extérieurs que pour mieux posséder les biens spirituels, on ne renonce à soi que pour posséder Dieu, on ne lutte que pour jouir de la paix, on ne meurt à soi que pour vivre de la vie du Christ, de la vie de Dieu : c'est donc l'union à

Dieu qui est le but de la mortification. Par là on comprend mieux sa nécessité.

## **ART. II. NÉCESSITÉ DE LA MORTIFICATION**

Cette nécessité peut s'étudier à un double point de vue, au point de vue du salut et de la perfection.

### **I. Nécessité de la mortification pour le salut**

Il est des mortifications nécessaires pour le salut, en ce sens que si on ne les fait pas, ***on s'expose à tomber dans le péché mortel.***

755. 1° Notre Seigneur en parle d'une façon très nette à propos des fautes contre la chasteté : « Quiconque regarde une femme avec convoitise, ad concupiscendam eam, a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur » (Matth., V, 28). Il y a donc des regards gravement coupables, ceux qui sont commandés par de mauvais désirs ; et la mortification de ces regards s'impose sous peine de péché mortel. C'est du reste ce qu'ajoute Notre Seigneur par ces paroles énergiques : « Si ton œil droit est pour toi une occasion de chute, arrache-le et jette-le loin de toi ; car il vaut mieux pour toi qu'un seul de tes membres périclite, et que ton corps tout entier ne soit pas jeté dans la géhenne » (Matth., V, 29). Il ne s'agit pas ici de se crever les yeux, mais d'arracher son regard à la vue de ces objets qui sont un sujet de scandale. S. Paul nous donne la raison de ces graves prescriptions : « Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si, par l'Esprit, vous faites mourir les œuvres du corps, vous vivrez : si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » (Rom., VIII, 13).

Nous l'avons dit en effet, n° 193-227, **la triple concupiscence** qui demeure en nous, excitée par le monde et le démon, nous porte souvent au mal et met notre salut en péril, si nous n'avons soin de la mortifier. De là résulte la nécessité absolue de combattre sans cesse les tendances mauvaises qui sont en nous, de fuir les occasions prochaines de péché, c'est-à-dire ces objets ou ces personnes qui, étant donné notre expérience passée, constituent pour nous un péril sérieux et probable de péché, et de renoncer par là même à beaucoup de plaisirs vers lesquels nous entraîne notre nature. Il y a donc des mortifications nécessaires, sans lesquelles on tomberait dans le péché mortel.

756. 2° Il en est d'autres que l'Eglise prescrit afin de préciser l'obligation générale de se mortifier si souvent rappelée dans l'Evangile : telle est l'abstinence d'aliments gras le vendredi, le jour du Carême, des Quatre-Temps et des vigiles. Ces lois obligent sous peine de faute grave ceux qui n'ont point de légitime excuse. Ici nous tenons à faire une remarque qui a son importance : il en est qui, pour de bonnes raisons, sont dispensés de ces lois ; ils ne sont pas

pour autant dispensés de la loi générale de la mortification, et doivent par conséquent la pratiquer sous une autre forme ; sans quoi ils ne tarderont pas à sentir les révoltes de la chair.

757- 3° Outre ces mortifications prescrites par la loi divine et la loi ecclésiastique, il en est d'autres que chacun doit s'imposer, sur l'avis de son directeur, en certaines circonstances particulières, quand les tentations se font plus pressantes ; on les choisit parmi celles que nous allons indiquer (n° 767 ss).

## II. Nécessité de la mortification pour la perfection

758. Cette nécessité découle de ce que nous avons dit de la nature de la perfection : elle consiste dans l'amour de Dieu poussé jusqu'au sacrifice et à l'immolation de soi, n° 321 - 327, si bien que, selon l'Imitation, la mesure de notre progrès spirituel dépend de la mesure avec laquelle nous nous faisons violence à nous-mêmes (l. I, c. 25). Il suffira donc de rappeler brièvement quelques motifs qui puissent agir sur notre volonté pour l'aider à pratiquer ce devoir ; ils se tirent du côté de Dieu, de Jésus-Christ, de notre sanctification personnelle .

### 1° Du côté de Dieu

759. A) Le but de la mortification, nous l'avons dit, c'est de nous unir à Dieu. Or nous ne le pouvons faire sans nous détacher de l'amour désordonné des créatures.

Comme le dit avec raison S. Jean de la Croix, « ***l'âme attachée à la créature devient semblable à elle ; plus l'affection grandit, plus l'identité s'affirme, car l'amour établit un rapport d'égalité entre ce qui aime et ce qui est aimé...***

Donc celui qui aime une créature, s'abaisse à son niveau, et même au-dessous, parce que **l'amour ne se contente pas de niveler, mais établit un esclavage**. C'est pour ce motif qu'une âme esclave d'un objet hors de Dieu, devient incapable de pure union et de transformation en Dieu, car la bassesse de la créature est plus distante de la souveraineté du Créateur que les ténèbres de la lumière. « Or l'âme qui ne se mortifie pas s'attache vite aux créatures d'une façon désordonnée : elle se sent en effet, depuis la chute originelle, attirée vers elles, captivée par leurs charmes, et, au lieu de s'en servir comme d'échelons pour aller jusqu'au Créateur, elle se complait en elles et les considère comme une fin. Pour briser ce charme, pour échapper à cette emprise, il est absolument nécessaire de se détacher de tout ce qui n'est pas Dieu, ou du moins de tout ce qui n'est pas envisagé comme un moyen d'aller à lui. Voilà pourquoi M. Olier, comparant la condition des chrétiens à celle d'Adam innocent, dit qu'il y a une grande différence entre les deux : « Adam cherchait Dieu, le servait et l'adorait dans ses créatures ; et,

au contraire, les chrétiens sont obligés de chercher Dieu par la foi, de le servir et de l'adorer retiré en lui-même et en sa sainteté, séparé de toute créature. » (Cat. Chrétien, I. P., leç. IV). ***C'est en cela que consiste la grâce du baptême.***

760. B) Au jour de notre baptême s'est formé entre Dieu et nous un véritable contrat. a) De son côté, Dieu nous a purifiés de la tache originelle et adoptés pour enfants, nous a communiqué une participation à sa vie, et s'est engagé à nous donner toutes les grâces nécessaires pour la conserver et l'accroître. Nous savons avec quelle libéralité il a tenu ses promesses. b) De notre côté, nous nous sommes engagés à vivre en vrais fils de Dieu, à nous rapprocher de la perfection de notre Père céleste, en cultivant cette vie surnaturelle. Or, nous ne le pouvons faire qu'autant que nous pratiquons la mortification. Car, d'un côté, le Saint Esprit qui nous a été donné au baptême, « nous porte au mépris, à la pauvreté, aux souffrances, et de l'autre, notre chair désire l'honneur, le plaisir, les richesses » (leç., VII). Il y a donc en nous un conflit, une lutte incessante ; et nous ne pouvons être fidèles à Dieu qu'en renonçant à l'amour désordonné de l'honneur, du plaisir des richesses. C'est pour cela que le prêtre, en nous baptisant, trace deux croix, l'une sur le cœur, pour imprimer en nous l'amour de la croix, l'autre sur les épaules, pour nous donner la force de la porter. Nous manquerions donc aux promesses de notre baptême, si nous ne portions notre croix en combattant le désir de l'honneur par l'humilité, l'amour du plaisir par la mortification, la soif des richesses par la pauvreté.

## **2° Du côté de Jésus-Christ**

761. A) Nous lui sommes incorporés par le baptême, et, comme tels, devons recevoir de lui le mouvement et les inspirations, et par suite nous conformer à lui. Or, nous dit l'Imitation, sa vie tout entière n'a été qu'un long martyre : *Tota vita Christi crux fuit et martyrium*. La nôtre ne peut donc pas être une vie de plaisir et d'honneurs, mais une vie mortifiée. C'est du reste ce que nous dit clairement notre divin Chef : « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me » (Luc, IX, 23). S'il est quelqu'un qui doit suivre Jésus, c'est bien celui qui tend à la perfection. Or comment suivre Jésus, qui, dès son entrée dans le monde a embrassé la croix, qui a soupiré toute sa vie après la souffrance et l'humiliation, qui a épousé la pauvreté à la crèche et l'a eue pour compagne jusqu'au Calvaire, si on aime le plaisir, les honneurs, les richesses, si on ne porte sa croix de chaque jour, celle que Dieu lui-même nous choisit et nous envoie ? C'est une honte, nous dit S. Bernard, que sous un chef couronné d'épines, nous soyons des membres délicats, effrayés des moindres souffrances. Pour être conformes à Jésus-Christ, et nous rapprocher de sa perfection, il faut donc que nous portions notre croix comme lui.

762. B) Si nous aspirons à l'apostolat, nous trouvons là un nouveau motif de crucifier notre chair. C'est par la croix que Jésus a sauvé le monde ; c'est donc par la croix que nous collaborerons avec lui au salut de nos frères, et notre zèle sera d'autant plus fécond que nous participerons davantage aux souffrances du Sauveur. C'est bien là le motif qui animait S. Paul, lorsqu'il complétait en sa chair la passion de son Maître, afin d'obtenir des grâces pour l'Eglise (Col., I, 24) ; c'est ce qui a soutenu dans le passé et soutient encore dans le présent tant d'âmes qui consentent à être victimes pour que Dieu soit glorifié et les âmes sauvées. Sans doute la souffrance est rude, mais quand on contemple Jésus marchant devant nous en portant sa croix, pour notre salut et celui de nos frères, quand on contemple son agonie, son injuste condamnation, sa flagellation, son couronnement d'épines, son crucifiement, quand on entend les railleries, les insultes, les calomnies qu'il accepte silencieusement, comment oser se plaindre ? Nous n'avons pas encore subi l'effusion du sang. Et si nous estimons à leur juste valeur notre âme et l'âme de nos frères, est-ce qu'il ne vaut pas la peine d'endurer quelques souffrances passagères pour une gloire qui ne finira pas, et pour coopérer avec Notre Seigneur au salut de ces âmes pour lesquelles il a versé jusqu'à la dernière goutte de son sang ? Ces motifs, si élevés soient-ils, sont compris par quelques âmes généreuses, même dès le début de leur conversion ; et les leur proposer, c'est avancer l'œuvre de leur purification et de leur sanctification.

### **3° Du côté de notre sanctification**

763. A) Nous avons besoin d'assurer notre persévérance ; or la mortification est assurément l'un des meilleurs moyens de se préserver du péché. Ce qui nous fait succomber à la tentation, c'est l'amour du plaisir ou l'horreur de la peine, de la lutte. Or la mortification combat cette double tendance, qui au fond n'en fait qu'une ; en nous sevrant de quelques plaisirs légitimes, elle arme notre volonté contre les plaisirs illicites, et nous rend plus facile la victoire sur la sensualité et l'amour-propre, comme dit avec raison S. Ignace. Si au contraire nous capitulons devant le plaisir, nous permettant toutes les joies permises, comment saurons-nous résister au moment où la sensualité, avide de nouvelles jouissances, dangereuses ou même illicites, se sent comme entraînée par l'habitude de céder à ses exigences ? La pente est tellement glissante qu'en matière de sensualité surtout, il est facile de tomber dans l'abîme, attiré par une sorte de vertige. Et même, quand il s'agit de l'orgueil, la pente est plus rapide qu'on ne le croit : on ment en matière légère pour s'excuser, pour éviter une humiliation ; et, quand on arrive au saint tribunal, on est exposé à manquer de sincérité par peur d'un aveu humiliant. Notre sécurité demande

donc la lutte contre l'amour-propre aussi bien que contre la sensualité et la cupidité.

764. B) Ce n'est pas assez que d'éviter le péché ; il faut avancer dans la perfection. Or quel est ici encore le grand obstacle, sinon l'amour du plaisir et l'horreur de la croix ? Combien désireraient être meilleurs, tendre à la sainteté, s'ils ne craignaient l'effort nécessaire pour avancer, les épreuves que Dieu envoie à ses meilleurs amis ? Il faut donc leur rappeler ce que S. Paul redisait souvent aux premiers chrétiens, à savoir que la vie est un combat, que nous devons rougir d'être moins courageux que ceux qui luttent pour une récompense terrestre, et qui, pour se préparer à la victoire, se privent de beaucoup de plaisirs permis et s'imposent de rudes et pénibles exercices, et cela pour une couronne périssable, tandis que la couronne qui nous est promise est immortelle, « et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam » (I Cor., IX, 25).

**Nous avons peur de la souffrance, mais songeons-nous à ces souffrances terribles du Purgatoire**, (n° 734) qu'il nous faudra subir pendant de longues années, si nous voulons vivre dans l'immortification et nous accorder tous les plaisirs qui nous flattent ? Combien plus prudents sont les hommes du siècle ? Beaucoup s'imposent de rudes travaux, et parfois des démarches humiliantes pour gagner un peu d'argent et s'assurer une retraite honorable ; et nous ne voudrions pas nous imposer des mortifications pour nous assurer une retraite éternelle dans la cité du ciel ! Est-ce raisonnable ?

Il faut donc se persuader qu'il n'est point de perfection, de vertu possible sans la mortification. Comment être chaste sans mortifier cette sensualité qui nous incline si fortement aux plaisirs dangereux et mauvais ? Comment être tempérant, sinon en réprimant la gourmandise ? Comment pratiquer la pauvreté et même la justice si on ne combat la cupidité ? Comment être humble, doux et charitable sans maîtriser ces passions d'orgueil, de colère, d'envie et de jalousie qui sommeillent au fond de tout cœur humain ? Il n'est pas une seule vertu qui, dans l'état de nature déchu, puisse se pratiquer longtemps sans effort, sans lutte et par là même sans mortification. On peut donc dire, avec M. Tronson, que « comme l'immortification est l'origine des vices et la cause de tous nos maux, la mortification est le fondement des vertus et la source de tous nos biens. » (Examens particuliers).

765. C) On peut même ajouter que la mortification, malgré les privations et les souffrances qu'elle impose, est, même sur terre, la source des plus grands biens, et qu'au fond les chrétiens mortifiés sont plus heureux dans l'ensemble que les mondains qui se livrent à tous les plaisirs. C'est ce qu'enseigne Notre Seigneur lui-même, lorsqu'il nous dit que ceux qui quittent tout pour le suivre, reçoivent en retour le centuple même en cette vie : « Qui reliquerit domum vel

fratres... centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit » (Matth., XIX, 29 ; Marc, X, 29-30). S. Paul ne tient pas un autre langage, lorsqu'après avoir parlé de la modestie, c'est-à-dire, de la modération en toutes choses, il ajoute que celui qui la pratique jouit de cette paix véritable qui surpasse toute consolation : « pax Dei quæ exsuperat omnem sensum custodiat corda vestra et intelligentias vestras ». N'en est-il pas lui-même un vivant exemple ? Il eut certes beaucoup à souffrir, et il décrit longuement les épreuves terribles qu'il eut à souffrir dans la prédication de l'Évangile, comme aussi dans la lutte contre lui-même ; mais il ajoute qu'il abonde et surabonde de joie au milieu de ses tribulations : « superabundo, gaudio in omni tribulatione nostra » (II Cor., VII, 4).

Tous les Saints en sont là : sans doute ils ont eu eux aussi à subir de longues et douloureuses tribulations ; mais les martyrs, au milieu de leurs tortures, disaient qu'ils n'avaient jamais été à pareil festin, « nunquam tam jucunde epulati sumus » ; et, en lisant la vie des Saints, deux choses nous frappent, les terribles épreuves qu'ils ont subies, les mortifications qu'ils se sont librement imposées ; et d'un autre côté leur patience, leur joie, leur sérénité au milieu de ces souffrances. Ils en arrivent à aimer la croix, à cesser de la redouter, à soupirer même après elle, à compter comme perdues les journées où ils n'ont eu presque rien à souffrir. C'est là un phénomène psychologique qui étonne les mondains, mais qui console les âmes de bonne volonté. Sans doute on ne peut demander à des commençants cet amour de la croix ; mais on peut, en citant les exemples des Saints, leur faire comprendre que l'amour de Dieu et des âmes allège considérablement la souffrance et la mortification, et que s'ils consentent à entrer généreusement dans la pratique des petits sacrifices, qui sont à leur portée, ils en viendront un jour eux-mêmes à aimer, à désirer la croix, et à y trouver de véritables consolations spirituelles.

766. C'est bien ce que remarque l'auteur de l'Imitation, dans un texte qui résume fort bien les avantages de la mortification : « In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio superne suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritus, in cruce virtutis summa, in cruce perfectio sanctitatis » (l. II, C. 12). L'amour de la croix, c'est en effet l'amour de Dieu poussé jusqu'à l'immolation ; or, nous l'avons dit, cet amour est bien le résumé de toutes les vertus, l'essence même de la perfection, et par là même le bouclier le plus puissant contre nos ennemis spirituels, une source de force et de consolation, le meilleur moyen d'augmenter en nous la vie spirituelle et d'assurer notre salut.

### **ART. III. PRATIQUE DE LA MORTIFICATION**

767. Principes. 1° ***La mortification doit embrasser l'homme tout entier, corps et âme***, car c'est l'homme tout entier qui, s'il

n'est pas bien discipliné, est une occasion de péché. Sans doute **il n'y a, à vrai dire, que la volonté qui pèche ; mais elle a pour complices et instruments notre corps avec ses sens extérieurs et notre âme avec toutes ses facultés** : c'est donc tout l'homme qui doit être discipliné ou mortifié.

768. 2° La mortification s'attaque au plaisir. Sans doute le plaisir en soi n'est pas un mal ; c'est même un bien, quand il est subordonné à la fin pour laquelle Dieu l'a institué. Or Dieu a voulu attacher un certain plaisir à l'accomplissement du devoir, afin d'en faciliter la pratique : ainsi nous trouvons un certain plaisir dans le manger et le boire, dans le travail, et d'autres devoirs de ce genre. Ainsi donc, dans le plan divin, le plaisir n'est pas une fin mais un moyen. Goûter le plaisir en vue de mieux faire son devoir n'est donc pas défendu : c'est l'ordre établi par Dieu. Mais vouloir le plaisir pour lui-même, comme fin, sans aucun rapport avec le devoir, c'est au moins dangereux, puisqu'on s'expose à glisser des plaisirs permis dans les plaisirs coupables ; goûter le plaisir en excluant le devoir, c'est un péché plus ou moins grave, parce que c'est la violation de l'ordre voulu par Dieu. La mortification consistera donc à se priver des plaisirs mauvais, contraires à l'ordre providentiel, ou à la loi de Dieu ou de l'Eglise ; à renoncer même aux plaisirs dangereux, afin de ne pas s'exposer au péché ; et même à s'abstenir de quelques plaisirs licites, afin d'assurer davantage l'empire de la volonté sur la sensibilité. C'est dans ce même but que non seulement on se privera de quelques plaisirs, mais qu'on s'infligera quelques mortifications positives : car c'est un fait d'expérience qu'il n'est rien de plus efficace pour mater l'attrait au plaisir que de s'imposer quelque travail ou quelque souffrance de surérogation.

769. 3° Mais la mortification doit se pratiquer avec prudence ou discrétion : *elle doit être proportionnée aux forces physiques et morales de chacun et à l'accomplissement des devoirs d'état* : 1) il faut ménager ses forces physiques ; car, selon S. François de Sales, « nous sommes exposés à de grandes tentations en deux états, savoir, quand le corps est trop nourri, et quand il est trop abattu » (Vie dévote, IIIe P, ch. XXIII) ; dans ce dernier cas en effet on tombe facilement dans la neurasthénie, qui oblige ensuite à des ménagements dangereux. 2) Il faut ménager ses forces morales, c'est-à-dire, ne pas s'imposer au début des privations excessives qu'on ne pourra continuer longtemps, et qui, au moment où on les abandonne, peuvent conduire au relâchement. 3) Il importe surtout qu'elles soient en harmonie avec les devoirs d'état, puisque ceux-ci, étant obligatoires, passent avant les pratiques de surérogation. Ainsi ce serait mauvais pour une mère de famille de pratiquer des austérités qui l'empêcheraient d'accomplir ses devoirs à l'égard de son mari et de ses enfants.

770. 4° Il y a une hiérarchie dans les mortifications : celles qui sont intérieures valent mieux évidemment que celles qui sont extérieures,

parce qu'elles s'attaquent plus directement à la racine du mal. Mais il ne faut pas oublier que celles-ci facilitent beaucoup la pratique de celles-là, qui voudrait discipliner son imagination sans mortifier ses yeux, n'y réussirait guère, précisément parce que ceux-ci fournissent à celle-là les images sensibles qui font sa pâture. Ce fut une erreur des modernisants que de railler les austérités des siècles chrétiens. En fait les Saints de toutes les époques, ceux qui ont été béatifiés en ces derniers temps aussi bien que les autres, ont châtié rudement leur corps et leurs sens extérieurs, bien persuadés que c'est l'homme tout entier qui doit être mortifié, dans l'état de nature déchu, pour appartenir tout entier à Dieu.

Nous allons donc parcourir successivement tous les genres de mortification, en commençant par les extérieures pour arriver aux plus intérieures : c'est là l'ordre logique ; mais en pratique il faut savoir mélanger et doser les unes et les autres.

## **§ I. De la mortification du corps et des sens extérieurs**

771. 1° Sa raison d'être. a) Notre Seigneur avait recommandé à ses disciples **la pratique modérée du jeûne et de l'abstinence, la mortification du regard et du toucher**. S. Paul comprenait si bien la nécessité de mater le corps, qu'il le châtiât sévèrement pour échapper au péché et à la réprobation. L'Eglise est elle-même intervenue pour prescrire aux fidèles certains jours de jeûne et d'abstinence.

b) Quelle en est la raison ? Sans doute le corps, bien discipliné, est un serviteur utile, nécessaire même, dont il faut ménager les forces pour les mettre au service de l'âme. Mais, dans l'état de nature déchu, **le corps cherche des jouissances sensuelles sans tenir compte de ce qui est permis ou défendu** ; il a même un attrait spécial pour les plaisirs illicites, et parfois se révolte contre les facultés supérieures qui veulent les lui interdire. C'est un ennemi d'autant plus dangereux qu'il nous accompagne partout, à table, au lit, dans nos courses, et qu'il rencontre souvent des complices, prêts à exciter sa sensualité et sa volupté. Ses sens sont en effet autant de portes ouvertes par lesquelles se glisse, s'insinue le subtil poison du plaisir défendu. Il est donc absolument nécessaire de veiller sur lui, de le maîtriser, de le réduire en servitude : faute de quoi, il nous trahira.

772. 2° Modestie du corps. Pour mater notre corps, commençons par bien observer les règles de la modestie et de la bonne tenue : il y a là une abondante matière à mortification. Le principe qui doit nous servir de règle, c'est celui de S. Paul : « Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres du Christ ? Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous ? Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi ?... Membra vestra templum sunt Spiritus Sancti. » (I Cor., VI, 15, 19).

A) Il faut donc respecter notre corps comme un temple saint, comme un membre du Christ ; point de ces costumes plus ou moins indécents qui ne sont faits que pour provoquer la curiosité et la volupté. Que chacun porte le vêtement que requiert sa condition, simple et modeste, mais toujours propre et décent.

Rien de plus sage que les avis de S. François de Sales à ce sujet : « Soyez propre, Philothée, et qu'il n'y ait rien sur vous de traînant et de mal agencé... ; mais gardez-vous bien des vanités et des afféteries, des curiosités et folâtreries ; tenez-vous, tant qu'il sera possible, du côté de la simplicité et de la modestie, qui est sans doute le plus grand ornement de la beauté et la meilleure excuse pour la laideur... les femmes vaines font douter de leur chasteté ; au moins si elles en ont, elle n'est pas visible parmi tant de fatras et de bagatelles. » (Vie dévote, IIIe Part., ch. XXV). Saint Louis dit en un mot, « que l'on se doit vestir selon son état, en sorte que les personnes sages et les gens de bien ne puissent dire : vous en faites trop, ni les jeunes gens : vous en faites trop peu. »

Quant **aux religieux et religieuses, ainsi qu'aux ecclésiastiques, ils ont sur la forme et la matière de leurs vêtements des règles auxquelles ils doivent se conformer** : inutile de dire que la mondanité et la coquetterie seraient complètement déplacées chez eux et ne pourraient que scandaliser les mondains eux-mêmes.

773. B) La bonne tenue est aussi une excellente mortification à la portée de tous : éviter avec soin les tenues molles et efféminées, tenir le corps droit, sans contrainte et sans affectation, ni courbé ni penché d'un côté ou de l'autre ; ne point changer trop souvent de posture ; ne croiser ni les pieds ni les jambes ; ne point s'appuyer mollement sur sa chaise ou son prie-Dieu ; éviter les mouvements brusques et les gestes désordonnés : ce sont là, entre cent autres, des moyens de se mortifier sans péril pour notre santé, sans attirer l'attention, et qui nous donnent sur notre corps une grande maîtrise.

774. C) Il y a d'autres mortifications positives que les pénitents généreux aiment à s'imposer pour mater leur corps, calmer ses ardeurs intempestives, et stimuler leur désir de piété : les plus communes sont ces petits bracelets de fer qu'on se passe au bras, ces chaînes qu'on met autour de ses reins, des ceintures ou scapulaires de crin, ou quelques bons coups de discipline, quand on peut se les donner sans attirer l'attention. En tout cela, il faut prendre soigneusement l'avis de son directeur, éviter tout ce qui sentirait la singularité ou flatterait la vanité, sans parler de ce qui serait contraire à l'hygiène et à la propreté ; le directeur ne permettra ces choses qu'avec discrétion, à l'essai pour un temps seulement, et s'il remarque quelques inconvénients d'un genre ou d'un autre, il les supprimera.

775. 3° Modestie des yeux. A) Il y a des regards gravement coupables, qui offensent non seulement la pudeur, mais la chasteté

elle-même (Matth., V, 28), et dont il faut évidemment s'abstenir. Il en est qui sont dangereux, lorsqu'on fixe sa vue sans raison sur des personnes ou des objets qui sont de nature à susciter des tentations : ainsi la Ste Ecriture nous avertit de ne pas arrêter nos regards sur une jeune personne, pour que sa beauté ne soit pas pour nous un sujet de scandale : « Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius » (Eccli., IX, 5). Et, aujourd'hui, où la licence des étalages et l'immodestie des costumes, où les exhibitions malsaines des théâtres et de certains salons créent tant de dangers, de quelle réserve ne faut-il pas s'armer pour ne point s'exposer au péché ?

776. B) Aussi le chrétien sincère, qui veut sauver son âme à tout prix, va plus loin, et, pour être sûr de ne pas succomber à la sensualité, mortifie la curiosité des yeux, évitant, par exemple, de regarder à la fenêtre pour voir les passants, tenant les yeux modestement baissés, sans affectation, dans ses courses d'affaires ou ses promenades. Il aime au contraire à les reposer sur quelque objet, image pieuse, clocher, croix, statue, pour s'exciter à l'amour de Dieu et des Saints.

777. 4° Mortification de l'ouïe et de la parole. A) Elle demande qu'on ne dise et qu'on n'entende rien qui soit contraire à la charité, à la pureté, à l'humilité et aux autres vertus chrétiennes ; car, nous dit S. Paul, les conversations mauvaises corrompent les bonnes mœurs (I Cor., XV, 33). Et que d'âmes en effet ont été perverties pour avoir écouté des conversations déshonnêtes ou contraires à la charité. Les paroles lubriques excitent une curiosité morbide, soulèvent les passions, allument des désirs et provoquent au péché. Les paroles peu charitables suscitent des divisions jusque dans les familles, des défiances, des inimitiés et des rancunes. Il faut donc veiller sur ses moindres paroles pour éviter de tels scandales, et, savoir fermer l'oreille à tout ce qui peut troubler la pureté, la charité et la paix.

778. B) Mais, pour y mieux réussir, on mortifiera parfois sa curiosité, en évitant d'interroger sur ce qui peut la flatter, ou en réprimant cette démangeaison de causer qui, entraîne en des bavardages non seulement inutiles, mais dangereux : « in multiloquio non deerit peccatum » (Prov., X, 19).

C) Et, comme les moyens négatifs ne suffisent pas, on aura soin de diriger la conversation vers des sujets non seulement inoffensifs, mais bons, honnêtes et parfois édifiants, sans toutefois se rendre à charge aux autres par des remarques trop sérieuses qui ne sont pas amenées naturellement.

779. 5° Mortification des autres sens. Ce que nous avons dit de la vue, de l'ouïe et de la parole, s'applique aux autres sens ; nous reviendrons sur le goût en parlant de la gourmandise, sur le toucher à propos de la chasteté. Quant à l'odorat, qu'il suffise de dire que l'usage immodéré des parfums n'est souvent qu'un prétexte pour satisfaire la sensualité et parfois pour exciter la volupté ; qu'un chrétien sérieux n'en use qu'avec modération, pour des raisons de

grande utilité ; et que les religieux et les ecclésiastiques se font une règle de n'en jamais user.

## § II. De la mortification des sens intérieurs

Les deux sens intérieurs qu'il faut mortifier sont **l'imagination et la mémoire**, qui généralement agissent de concert, le travail de la mémoire étant accompagné d'images sensibles.

780. 1<sup>o</sup> Principe. Ce sont là **deux facultés précieuses**, qui non seulement fournissent à l'intelligence les matériaux dont elle a besoin pour travailler, mais lui permettent d'exposer la vérité avec des images et des faits qui la rendent plus saisissable, plus vivante, et par là même plus intéressante : un résumé pâle et froid n'aurait que peu d'attraits pour le commun des mortels. Il ne s'agit donc pas d'atrophier ces facultés, mais de **les discipliner, et de subordonner leur activité à l'empire de la raison et de la volonté** ; autrement, laissées à elles-mêmes, elles peuplent l'âme d'une foule de souvenirs et d'images qui la dissipent, gaspillent ses énergies, lui font perdre un temps précieux dans la prière et dans le travail, et créent mille tentations contre la pureté, la charité, l'humilité et les autres vertus. Il est donc nécessaire de les discipliner et de les mettre au service des facultés supérieures.

781. 2<sup>o</sup> Règles à suivre. A) Pour réprimer les écarts de la mémoire et de l'imagination, on s'appliquera tout d'abord à chasser impitoyablement, dès le début, c'est-à-dire aussitôt qu'on s'en aperçoit, les images ou souvenirs dangereux, qui, en nous rappelant un passé scabreux, en nous transportant au milieu des séductions du présent ou de l'avenir, seraient pour nous une source de tentations. Mais, comme il y a souvent une sorte de déterminisme psychologique, qui nous fait passer des vaines rêveries à celles qui sont périlleuses, on se prémunira contre cet engrenage en mortifiant les pensées inutiles, qui nous font déjà perdre un temps précieux et qui préparent la voie à d'autres plus dangereuses encore : la mortification des pensées inutiles, disent les Saints, est la mort des pensées mauvaises.

782. B) Pour y mieux réussir, **le moyen positif le meilleur, c'est d'appliquer notre âme tout entière au devoir présent, à nos travaux, à nos études, à nos occupations habituelles**. C'est du reste le meilleur moyen de réussir à bien faire ce qu'on fait, en concentrant toute son activité sur l'action présente : age quod agis. Que les jeunes hommes se rappellent que, pour progresser dans leurs études comme dans leurs autres devoirs d'état, il faut donner plus de place au travail de l'intelligence et de la réflexion, et moins aux facultés sensibles : ainsi tout, en assurant leur avenir, ils éviteront les rêveries dangereuses.

783. C) Enfin il est très utile de se servir de l'imagination et de la mémoire pour nourrir sa piété, en cherchant dans nos Saints Livres,

nos prières liturgiques et les auteurs spirituels les plus beaux textes, les plus belles comparaisons et images ; en se servant de l'imagination pour se mettre en la présence de Dieu, et pour se représenter dans le détail les mystères de Notre Seigneur et de la Sainte Vierge. Ainsi, au lieu d'atrophier son imagination, on la peuplera de pieuses représentations qui banniront celles qui seraient dangereuses, et nous mettront à même de mieux comprendre et de mieux expliquer à nos auditeurs les scènes évangéliques.

### §. III. De la mortification des passions

784. Les passions, au sens philosophique du mot, ne sont pas nécessairement et absolument mauvaises : ce sont des forces vives, souvent impétueuses, qu'on peut utiliser pour le bien comme pour le mal, pourvu qu'on sache les discipliner et les orienter vers une noble fin. Mais, dans le langage populaire, et chez certains auteurs spirituels, ce mot s'emploie au sens péjoratif, pour désigner les passions mauvaises. Nous allons donc : 1° rappeler les principales notions psychologiques sur les passions ; 2° indiquer leurs bons et leurs mauvais effets ; 3° tracer des règles pour le bon usage des passions.

#### I. La psychologie des passions

Nous ne faisons ici que rappeler ce que l'on expose plus longuement en psychologie.

785. 1° Notion. Les passions **sont des mouvements impétueux de l'appétit sensitif vers le bien sensible** avec un retentissement plus ou moins fort sur l'organisme.

a) A la base de la passion, **il y a donc une certaine connaissance** au moins sensible **d'un bien espéré ou acquis ou d'un mal contraire à ce bien** ; c'est de cette connaissance que jaillissent les mouvements de l'appétit sensitif.

b) Ces mouvements sont impétueux et se distinguent ainsi des états affectifs agréables ou désagréables qui sont calmes, paisibles, sans cette ardeur, cette véhémence qui existe dans la passion.

6) Précisément **parce qu'ils sont impétueux et agissent fortement sur l'appétit sensitif, ils ont leur retentissement jusque dans l'organisme physique, à cause de l'étroite union entre le corps et l'âme**. Ainsi la colère fait affluer le sang au cerveau et tend les nerfs, la peur fait pâlir, l'amour dilate le cœur, et la crainte le resserre. Toutefois ces effets physiologiques ne se présentent pas au même degré chez tous : ils dépendent du tempérament de chacun et de l'intensité de la passion, comme aussi de la maîtrise qu'on acquiert sur soi-même.

786. **Les passions diffèrent donc des sentiments qui sont**

**des mouvements de la volonté, qui supposent par conséquent une connaissance de l'intelligence**, et qui, tout en étant forts, n'ont pas la violence des passions. Ainsi il y a un amour-passion et un amour-sentiment, une crainte passionnelle et une crainte intellectuelle. Ajoutons que dans l'homme, animal raisonnable, **les passions et les sentiments se mélangent** souvent, presque toujours, à des doses très variées, et que **c'est par la volonté, aidée de la grâce, que nous parvenons à transformer en nobles sentiments les passions les plus ardentes**, en subordonnant celles-ci à ceux-là.

787. 2° Leur nombre. **On en compte généralement onze**, qui toutes découlent de l'amour, comme le montre excellemment Bossuet : « Nos autres passions se rapportent au seul amour qui les enferme ou les excite toutes » (De la connaissance de Dieu et de soi-même, ch. I, n. VI).

- 1) L'amour est une passion de s'unir à une personne ou à une chose qui plaît : on veut l'avoir en sa possession.
- 2) La haine est une passion d'éloigner de nous quelque chose qui nous déplaît ; elle naît de l'amour, en ce sens que nous haïssons ce qui s'oppose à ce que nous aimons : je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé, je ne hais une personne que parce qu'elle met un obstacle à posséder ce que j'aime.
- 3) Le désir est la recherche du bien absent, et naît de ce que nous aimons ce bien.
- 4) L'aversion (ou fuite) nous fait écarter le mal qui s'approche de nous.
- 5) La joie n'est que la jouissance du bien présent.
- 6) La tristesse au contraire s'afflige et s'éloigne du mal présent.
- 7) L'audace (hardiesse ou courage) s'efforce de s'unir à l'objet aimé dont l'acquisition est difficile.
- 8) La crainte nous pousse à nous éloigner d'un mal difficile à éviter.
- 9) L'espérance se porte avec ardeur vers l'objet aimé, dont l'acquisition est possible quoique difficile.
- 10) Le désespoir naît en l'âme quand l'acquisition de l'objet aimé paraît impossible.
- 11) La colère repousse violemment ce qui nous fait du mal et excite le désir de se venger.

Les six premières passions, qui prennent leur origine dans l'appétit concupiscible, sont appelées communément par les modernes *passions de jouissance* ; les cinq autres, qui se rapportent à l'appétit irascible, se nomment *passions combatives*.

## II. Les effets des passions

788. Les Stoïciens prétendaient que les passions sont radicalement mauvaises et doivent être supprimées ; les Epicuriens défient les passions et proclament bien haut qu'il faut les suivre : c'est ce que

nos épicuriens modernes appellent : vivre sa vie. Le christianisme tient le milieu entre ces deux excès : **rien de ce que Dieu a mis dans la nature humaine n'est mauvais** ; Jésus lui-même a eu des passions bien réglées : il a aimé, non seulement par la volonté, mais par le cœur, et a pleuré sur Lazare et sur Jérusalem infidèle ; il s'est laissé aller à une sainte colère, a subi la crainte, la tristesse, l'ennui ; mais il a su tenir ces passions sous l'empire de la volonté et les subordonner à Dieu. Quand les passions sont au contraire dérégées, elles produisent les plus pernicious effets ; il faut donc les mortifier et les discipliner.

789. Effets des passions dérégées. On appelle dérégées les passions qui se portent vers un bien sensible défendu, ou même vers un bien permis, mais avec trop d'empressement et sans le rapporter à Dieu.

Or ces passions désordonnées :

a) Aveuglent l'âme : elles se portent en effet vers leur objet avec impétuosité, sans consulter la raison, se laissant guider par l'attrait ou le plaisir. Or c'est là un élément perturbateur qui tend à fausser le jugement, et à obscurcir la droite raison : **l'appétit sensitif est aveugle, par nature**, et si l'âme se laisse guider par lui, elle est elle-même aveuglée : au lieu de se laisser conduire par le devoir, elle se laisse éblouir par le plaisir du moment ; c'est comme un nuage qui empêche de voir la vérité ; aveuglée par les poussières que soulèvent les passions, l'âme ne voit plus clairement la volonté divine, le devoir qui s'impose à elle : elle n'est plus apte à porter un jugement sain.

790. b) Elles fatiguent l'âme et la font souffrir.

1) Les passions, nous dit S. Jean de la Croix, « sont comme les petits enfants impatients, et qu'on ne saurait contenter ; ils demandent à leur mère tantôt ceci et tantôt cela, et ne sont jamais satisfaits. Un avare se lasse de creuser en vain pour posséder un trésor ; ainsi l'âme se fatigue à vouloir atteindre ce que demandent ses appétits. Si l'un est satisfait, d'autres renaissent et engendrent la fatigue, parce que rien ne peut les satisfaire... Les appétits fatiguent et affligent l'âme ; elle est navrée, agitée et troublée par eux, comme les flots par le vent » (La montée du Carmel, l. I, ch. VI).

2) De là une souffrance d'autant plus intense que les passions sont plus vives : car elles tourmentent notre pauvre âme jusqu'à ce qu'elles soient satisfaites, et, comme l'appétit vient en mangeant, elles demandent toujours davantage ; si la conscience regimbe, elles s'impatientent, elles s'agitent, elles sollicitent la volonté pour qu'elle cède à leurs désirs sans cesse renaissants : c'est une torture indicible.

791. c) Elles affaiblissent la volonté : tirillée en sens divers par ces passions rebelles, la volonté est obligée de disperser ses forces, et par là même de les affaiblir. Tout ce qu'elle cède aux passions augmente leurs prétentions et diminue ses énergies. Pareils aux rejetons inutiles et gourmands qui poussent autour du tronc d'un

arbre, les appétits qu'on ne maîtrise pas, vont en se développant, et enlèvent de la force à l'âme, comme les rejetons parasites à l'arbre. Le moment vient où l'âme affaiblie tombe dans le relâchement et la tiédeur, prête à toutes les capitulations.

792. d) Elles souillent l'âme. Quand l'âme, cédant aux passions, s'unit aux créatures, elle s'abaisse à leur niveau et contracte leur malice et leurs souillures ; au lieu d'être l'image fidèle de Dieu, elle se fait à l'image des choses auxquelles elle s'attache : des grains de poussière, des taches de boue viennent ternir sa beauté, et s'opposent à l'union parfaite avec Dieu. « J'ose affirmer, dit S. Jean de la Croix, qu'un seul appétit désordonné, même sans qu'il soit entaché de péché mortel, suffit pour mettre l'âme dans un tel état d'obscurité, de laideur, de malpropreté, qu'elle devient incapable d'une union (intime) quelconque avec Dieu, aussi longtemps qu'elle ne s'en est purifiée. Que dire alors de celle qui a la laideur de toutes ses passions naturelles, qui est livrée à tous ses appétits ? A quelle distance infinie ne sera-t-elle pas de la pureté divine ? Ni paroles, ni raisonnements ne peuvent faire comprendre la variété des souillures que tant d'appétits divers produisent dans une âme... chaque appétit dépose à sa façon sa part spéciale d'immondices et de laideur dans l'âme. » (l. I, ch. IX).

793. Conclusion. Il faut donc, si on veut arriver à l'union à Dieu, mortifier toutes les passions, mêmes plus petites, en tant qu'elles sont volontaires et désordonnées. **L'union parfaite suppose qu'il n'y ait en nous rien de contraire à la volonté de Dieu, aucune attache voulue à la créature et à nous-mêmes** : aussitôt que de propos délibéré nous nous laissons égarer par quelque passion, il n'y a plus d'union parfaite entre notre volonté et celle de Dieu. Cela est vrai surtout des passions ou attaches habituelles - elles paralysent la volonté, même lorsqu'elles sont légères. C'est la remarque de S. Jean de la Croix : « qu'un oiseau soit lié à la patte, par un fil mince, ou un fil épais, peu importe : il ne lui sera possible de voler qu'après l'avoir rompu » (La montée du Carmel, l. I, ch. XI).

794. Avantages des passions bien réglées. Quand au contraire les passions sont bien réglées, c'est-à-dire, orientées vers le bien, modérées et soumises à la volonté, elles ont les plus précieux avantages. Ce sont en effet des forces vives, ardentes qui viennent stimuler l'activité de notre intelligence et de notre volonté, et leur prêtent ainsi une aide puissante.

a) Elles agissent sur l'intelligence, en excitant notre ardeur au travail, notre désir de connaître la vérité. Quand un objet nous passionne dans le bon sens du mot, nous sommes tout yeux, tout oreilles pour le bien connaître, notre esprit saisit plus facilement la vérité, notre mémoire est plus tenace pour la retenir. Voici, par exemple, un inventeur animé d'un patriotisme ardent : il travaille avec plus d'ardeur, de ténacité et de perspicacité, précisément parce

qu'il veut rendre service à sa patrie ; de même, un étudiant, soutenu par la noble ambition de mettre sa science au service de ses compatriotes, fait plus d'efforts et aboutit à des résultats plus appréciables ; mais surtout celui qui aime passionnément Jésus Christ, étudie l'Évangile avec plus d'ardeur, le comprend et le goûte mieux : les paroles du Maître sont pour lui des oracles qui portent en son âme une lumière étincelante.

795. b) Elles agissent aussi sur la volonté pour l'entraîner et décupler ses énergies : ce que l'on fait avec amour est mieux fait, avec plus d'application, de constance, de succès. Que ne tente pas une mère aimante pour sauver son enfant ? Que d'actes héroïques inspirés par l'amour de la patrie ? De même quand un saint est passionné d'amour pour Dieu et pour les âmes, il ne recule devant aucun effort, aucun sacrifice, aucune humiliation pour sauver ses frères. Sans doute, c'est la volonté qui commande ces actes de zèle, mais la volonté inspirée, stimulée, soutenue par une sainte passion. Or quand les deux appétits, sensitif et intellectuel, en d'autres termes quand le cœur et la volonté travaillent dans la même direction et unissent leurs forces, les résultats sont évidemment beaucoup plus importants et durables. Il importe donc de voir comment on peut utiliser les passions.

### **III. Du bon usage des passions**

Après avoir rappelé les principes psychologiques qui peuvent faciliter notre tâche, nous indiquerons comment on résiste aux passions mauvaises, comment on oriente les passions vers le bien et comment on les modère.

#### **1° Principes psychologiques à utiliser**

796. Pour maîtriser les passions, il faut, avant tout, compter sur la grâce de Dieu, par conséquent sur la prière et les sacrements, mais il faut aussi user d'une sage tactique basée sur la psychologie.

a) Toute idée tend à provoquer l'acte correspondant, surtout si elle est accompagnée de vives émotions et de fortes convictions. Ainsi penser au plaisir sensible, en se le représentant vivement par l'imagination, provoque un désir et souvent un acte sensuel ; au contraire penser à de nobles actions, se représenter les heureux effets qu'elles produisent, excite le désir de faire des actes de ce genre. Cela est vrai surtout de l'idée qui ne demeure pas abstraite, froide, incolore, mais qui, étant accompagnée d'images sensibles, devient concrète, vivante, et par là même entraînant ; c'est en ce sens qu'on peut dire que l'idée est une force, une mise en marche, un commencement d'action. Si donc on veut maîtriser les passions mauvaises, il faut écarter avec soin toute pensée, toute imagination qui représente le plaisir mauvais comme attrayant ; si au contraire

on veut cultiver les bonnes passions ou les bons sentiments, il faut entretenir en soi des pensées et des images qui montrent le beau côté du devoir, de la vertu, et rendre ces réflexions aussi concrètes et aussi vives que possible.

797. b) L'influence d'une idée se prolonge tant qu'elle n'est pas effacée par une idée plus forte qui la supplante ; ainsi un désir sensuel continue de se faire sentir tant qu'il n'est pas chassé par une pensée plus noble qui s'empare de l'âme. Si donc on veut s'en débarrasser, il faut, par une lecture ou une étude intéressante se livrer à une série de pensées totalement différentes ou contraires ; si au contraire on veut intensifier un bon désir, on le prolonge en méditant sur ce qui peut l'alimenter.

c) L'influence d'une idée augmente, si on l'associe à d'autres idées connexes qui l'enrichissent et lui donnent plus d'ampleur ; ainsi la pensée et le désir de sauver son âme devient plus intense et plus efficace si on l'associe à l'idée de travailler à sauver l'âme de ses frères, comme on en voit un exemple chez François Xavier.

798. d) Enfin l'idée atteint son maximum de puissance, quand elle devient habituelle, absorbante, une sorte d'idée fixe qui inspire toutes les pensées et toutes les actions. C'est ce qu'on remarque, au point de vue naturel, chez ceux qui n'ont qu'une idée, par exemple, celle de faire telle ou telle découverte ; et au point de vue surnaturel, chez ceux qui se pénètrent tellement d'une maxime évangélique qu'elle devient la règle de leur vie, par exemple : Vends tout et donne-le aux pauvres ; ou : que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ; ou encore : ma vie à moi, c'est le Christ. Il faut donc viser à enraciner profondément dans son âme, quelques idées directrices, prenantes, absorbantes, puis les réduire à l'unité par une devise, une maxime qui les concrétise et les tienne sans cesse présentes à l'esprit, par exemple : Deus meus et omnia ! Ad majorem Dei gloriam ! Dieu seul suffit ! Qui a Jésus a tout ! Esse cum Jesu dulcis paradus ! Avec une devise de ce genre, il sera plus facile de triompher des passions mauvaises, et d'utiliser les bonnes.

## **2° Comment combattre les passions dérégées**

799. Aussitôt qu'on a conscience que s'élève en notre âme un mouvement désordonné, il faut faire appel à tous les moyens naturels et surnaturels pour l'enrayer et le dominer. a) Dès le début, on se sert du pouvoir d'inhibition de la volonté, aidée de la grâce, pour enrayer ce mouvement. Ainsi on évite les actes ou gestes extérieurs qui ne peuvent que stimuler ou intensifier la passion : si on se sent envahi par la colère, on évite les gestes désordonnés, les éclats de voix, on se tait jusqu'à ce que le calme soit revenu ; s'il s'agit d'une affection trop vive, on évite de rencontrer la personne aimée, de lui parler, et surtout de lui exprimer d'une façon même indirecte l'affection qu'on a pour elle. Ainsi la passion s'affaiblit peu

à peu.

800. b) Bien plus, s'il s'agit surtout d'une passion de jouissance, on s'efforce d'oublier l'objet de cette passion. Pour y réussir : 1) on applique fortement son imagination et son esprit à toute occupation honnête qui puisse nous distraire de l'objet aimé : on tâche de s'absorber dans l'étude, la solution d'un problème, le jeu, la promenade avec d'autres, la conversation, etc. 2) Quand le calme commence à se faire, on fait appel aux considérations d'ordre moral qui puissent armer la volonté contre l'attrait du plaisir : considérations naturelles, comme les inconvénients, pour le présent et pour l'avenir, d'une liaison dangereuse, d'une amitié trop sensible (n° 603) ; mais surtout considérations surnaturelles, l'impossibilité d'avancer dans la perfection tant qu'on entretient des attaches, les chaînes qu'on se forge, la compromission de son salut, le scandale qu'on peut donner, etc.

S'il s'agit des passions combattives, comme la colère, la haine, après avoir fui un moment pour diminuer la passion on peut souvent prendre l'offensive, se mettre en face de la difficulté, se convaincre par la raison et surtout par la foi que s'abandonner à la colère ou à la haine est indigne d'un homme et d'un chrétien ; que demeurer calme, maître de soi, est tout ce qu'il y a de plus noble, de plus honorable, de plus conforme à l'Évangile.

801. c) Enfin on essaiera de faire des actes positifs contraires à la passion. Si on éprouve de l'antipathie pour une personne, on agira comme si on voulait gagner sa sympathie, on s'efforcera de lui rendre service, d'être aimable à son égard, et surtout de prier pour elle : il n'est rien qui adoucisse le cœur comme une prière sincère pour un ennemi. Si au contraire on sent une affection excessive pour une personne, on évite sa compagnie, ou, si on ne le peut, on lui témoigne cette froide courtoisie, cette sorte d'indifférence qu'on a pour le commun des hommes. Ces actes contraires finissent par affaiblir et faire disparaître la passion, surtout si on sait cultiver les bonnes passions.

### **3° Comment orienter les passions vers le bien**

802. Nous avons dit que les passions ne sont pas mauvaises en soi ; elles peuvent donc être orientées vers le bien, et cela sans aucune exception.

a) L'amour et la joie peuvent s'orienter vers les affections pures et légitimes de la famille, vers les amitiés bonnes et surnaturelles ; mais surtout vers Notre Seigneur qui est de tous les amis le plus tendre, le plus généreux et le plus dévoué. C'est donc de ce côté qu'il importe de diriger notre cœur, en lisant, en méditant et en pratiquant les deux beaux chapitres de l'Imitation qui ont ravi et ravissent encore tant d'âmes, De amore Jesu super omnia, De familiari amicitia Jesu.

- b) La haine et l'aversion se tournent vers le péché, le vice et tout ce qui y conduit, pour le détester et le fuir : « Iniquitatem odio habui » (Ps. CXVIII, 163).
- c) Le désir se transforme en une ambition légitime, l'ambition naturelle d'honorer sa famille et son pays, l'ambition surnaturelle de devenir un saint, un apôtre.
- d) La tristesse, au lieu de dégénérer en mélancolie, devient une douce résignation en présence des épreuves qui pour le chrétien sont une semence de gloire, ou une tendre compassion à l'égard de Jésus souffrant et offensé ou à l'égard des âmes affligées.
- e) L'espoir devient espérance chrétienne, confiance inébranlable en Dieu, et décuple nos énergies pour le bien.
- f) Le désespoir se transforme en une juste méfiance de soi, fondée sur notre impuissance et nos péchés, mais tempéré par la confiance en Dieu.
- g) La crainte, au lieu d'être un sentiment déprimant qui affaiblit l'âme, est chez le chrétien une source d'énergie : il craint le péché et l'enfer, mais cette crainte légitime l'arme de courage contre le mal ; il craint Dieu surtout, il redoute de l'offenser, et méprise le respect humain.
- h) La colère, au lieu de nous enlever la maîtrise de nous-mêmes, n'est qu'une juste et sainte indignation, qui nous rend plus forts contre le mal.
- i) L'audace devient l'intrépidité en face des difficultés et des dangers : plus une chose est difficile, et plus elle nous apparaît digne de nos efforts.

803. Pour arriver à cet heureux résultat, rien ne vaut la méditation, accompagnée de pieuses affections et de généreuses résolutions. C'est par elle qu'on se forme un idéal et des convictions profondes pour s'en rapprocher chaque jour. Il s'agit en effet de provoquer et d'entretenir dans l'âme des idées et des sentiments conformes aux vertus qu'on veut pratiquer, et d'écartier au contraire les images et impressions conformes aux vices qu'on veut éviter. Or rien de meilleur, pour atteindre ce résultat, que de méditer chaque jour de la façon que nous avons indiquée, n° 679 ss ; dans ce tête-à-tête avec Dieu, l'infinie vérité et l'infinie bonté, la vertu devient chaque jour plus aimable, le vice plus odieux, et la volonté, fortifiée par ces convictions, entraîne les passions vers le bien au lieu de se laisser elle-même entraîner par elles au mal.

#### **4° Comment modérer les passions**

804. a) Même quand les passions sont orientées vers le bien, il faut savoir les modérer, c'est-à-dire, les soumettre à la direction de la raison et de la volonté, guidées elles-mêmes par la foi et par la grâce. Sans cela, elles seraient parfois excessives, parce que de leur nature elles sont trop impétueuses.

Ainsi le désir de prier avec ferveur peut devenir de la contention, l'amour pour Jésus peut se traduire par des efforts de sensibilité qui usent le corps et l'âme ; le zèle intempestif devient du surmenage, l'indignation de la colère, la joie dégénère en dissipation. Nous sommes tout particulièrement exposés à ces excès en notre siècle, où l'activité fiévreuse de nos contemporains devient contagieuse. Or ces mouvements ardents, même lorsqu'ils se portent vers le bien, fatiguent et usent l'esprit et le corps, et ne peuvent en tout cas durer longtemps, violenta non durant ; et pourtant, ce qui fait le plus de bien, c'est la continuité dans l'effort.

805. b) Il faut donc faire contrôler son activité par un sage directeur, et suivre les conseils de la sagesse.

1) Habituellement, il faut mettre, dans la culture de nos désirs et passions, une certaine modération, une sorte de tranquillité apaisée, et éviter d'être constamment tendu : il est nécessaire de ménager sa monture pour aller jusqu'au terme de la course, et par conséquent d'éviter l'empressement excessif qui use les forces ; notre pauvre machine humaine ne peut pas être constamment sous pression, si nous voulons qu'elle n'éclate pas.

2) Avant un grand effort à donner, ou après une dépense considérable d'énergie, la prudence demande qu'on impose un certain calme, un certain repos aux ambitions les plus légitimes, au zèle le plus ardent et le plus pur. C'est l'exemple que nous a laissé Notre Seigneur ; de temps en temps, il invitait ses disciples au repos : « Venite seorsum ut desertum locum et requiescite pusillum » (Marc, VI, 31).

Ainsi dirigées et modérées, les passions, loin d'être un obstacle à la perfection, ne seront que des moyens efficaces pour nous en rapprocher chaque jour ; et la victoire remportée sur elles nous permettra de mieux discipliner nos facultés supérieures.

#### **§ IV. De la mortification des facultés supérieures**

Ces facultés supérieures, qui constituent l'homme en tant qu'homme, sont **l'intelligence et la volonté**, qui elles aussi ont besoin d'être disciplinées, parce qu'elles aussi ont été atteintes par le péché originel, n° 75.

##### **I. Mortification ou discipline de l'intelligence**

806. Notre entendement nous a été donné pour connaître la Vérité, et surtout Dieu et les choses divines. C'est Dieu qui est le vrai soleil des esprits ; il nous éclaire par une double lumière, la lumière de la raison et celle de la foi. Dans l'état présent, nous ne pouvons arriver à la vérité intégrale sans le concours de ces deux lumières ; faire fi de l'une ou de l'autre, c'est s'aveugler soi-même. *Il est d'autant plus important de discipliner notre intelligence que **c'est elle qui***

***éclaire la volonté*** et lui permet de prendre son orientation vers le bien ; c'est elle qui, **sous le nom de conscience, est la règle de notre vie morale et surnaturelle**. Mais pour qu'il en soit ainsi il faut mortifier ses tendances défectueuses, dont les principales sont : l'ignorance, la curiosité et la précipitation, l'orgueil et l'opiniâtreté.

807. 1° L'ignorance se combat par l'application méthodique et constante à l'étude, et surtout à l'étude de tout ce qui se rapporte à Dieu, notre fin dernière, et aux moyens de l'atteindre. Il serait déraisonnable en effet de s'occuper de toutes les sciences et de négliger celle du salut.

Assurément chacun doit étudier, dans les sciences humaines, celles qui se rapportent à ses devoirs d'état ; mais le devoir primordial étant de connaître Dieu pour l'aimer, négliger cette étude serait inexcusable. Et cependant que de chrétiens, très instruits dans telle ou telle branche des sciences, n'ont qu'une connaissance rudimentaire des vérités chrétiennes, des dogmes, de la morale et de l'ascétique ! Un progrès se manifeste aujourd'hui dans l'élite, et il y a des cercles d'étude où l'on étudie avec le plus vif intérêt toutes les questions religieuses, y compris la spiritualité. Dieu en soit béni, et puisse ce mouvement s'étendre!

808. 2° La Curiosité est une maladie de notre esprit qui ne fait qu'augmenter l'ignorance religieuse : elle nous porte en effet avec une ardeur excessive vers les connaissances qui nous plaisent beaucoup plus que vers celles qui nous sont utiles, et nous fait perdre ainsi un temps précieux. Souvent elle est accompagnée d'empressement et de précipitation qui fait que nous nous absorbons dans les études qui flattent la curiosité, au détriment de celles qui sont plus importantes.

Pour en triompher, il faut : 1) étudier en premier lieu non ce qui plait, mais ce qui est utile, surtout ce qui est nécessaire : « *id prius quod est magis necessarium* », dit S. Bernard, et ne s'occuper du reste que par mode de récréation. Par conséquent on ne doit lire qu'avec sobriété ce qui nourrit l'imagination plus que l'esprit, comme la plupart des romans, ou ce qui se rapporte aux nouvelles et aux bruits du monde, comme les journaux et certaines revues. 2) Dans ces lectures, il faut éviter l'empressement excessif, ne pas vouloir dévorer rapidement un volume tout entier. Même quand il s'agit de bonnes lectures, il importe de les faire lentement, pour mieux comprendre et goûter ce qu'on lit (n° 582). 3) C'est ce qui sera plus facile, si on étudie non par curiosité, non pour se complaire en sa science, mais pour un motif surnaturel, pour s'édifier soi-même et édifier les autres ». Car, nous dit avec raison S. Augustin, la science doit être mise au service de la charité. Ceci est vrai même dans l'étude des questions de spiritualité : il en est en effet qui, dans ces études, cherchent plus à satisfaire leur curiosité et leur orgueil qu'à purifier leur cœur et à pratiquer la mortification.

809. 3° L'orgueil doit donc être évité, cet orgueil de l'esprit qui est plus dangereux et plus difficile à guérir que l'orgueil de la volonté, dit Scupoli (Combat spirituel, ch. IX, n°8).

C'est cet orgueil qui rend difficiles la foi et l'obéissance aux supérieurs : on voudrait se suffire à soi-même, tant on a confiance en sa raison, et on a peine à recevoir les enseignements de la foi, ou du moins on veut les soumettre à la critique et à l'interprétation de sa raison ; de même on a tellement confiance en son jugement, qu'on n'aime guère à consulter les autres, et spécialement ses supérieurs. De là des imprudences regrettables ; de là aussi une opiniâtreté dans ses propres idées, qui nous fait condamner d'un ton tranchant les opinions qui ne sont pas conformes aux nôtres. C'est une des causes les plus fréquentes de ces divisions qu'on remarque entre chrétiens, parfois même entre auteurs catholiques. S. Augustin signalait déjà de son temps ces malheureuses divisions qui détruisent la paix, la concorde et la charité.

810. Pour guérir cet orgueil de l'esprit : 1) il faut avant tout se soumettre, avec une docilité d'enfant, aux enseignements de la foi : sans doute il est permis de chercher cette intelligence de nos dogmes qu'on obtient par une patiente et laborieuse recherche, en utilisant les travaux des Pères et des Docteurs, surtout de S. Augustin et de S. Thomas; mais il faut le faire avec piété et sobriété, nous dit le Concile du Vatican, en s'inspirant de la maxime de S. Anselme : *fides quærens intellectum*. Alors on évite cet esprit hypercritique qui atténue et minimise nos dogmes, sous prétexte de les expliquer ; alors on soumet son jugement non seulement aux vérités de foi mais aux directions pontificales ; alors aussi, dans les questions librement discutées, on laisse aux autres la liberté qu'on réclame pour ses propres opinions, et on ne traite pas avec un dédain transcendant les opinions contraires aux siennes. C'est ainsi que se fait la paix dans les esprits.

2) ***Dans les discussions qu'on a avec les autres, il faut chercher, non la satisfaction de son orgueil et le triomphe de ses idées, mais la vérité.*** Il est rare qu'il n'y ait point, dans les opinions adverses, une part de vérité qui nous avait échappé jusqu'ici : écouter les raisons de nos adversaires avec attention et impartialité, et leur concéder ce qu'il y a de juste dans leurs remarques est encore le meilleur moyen de se rapprocher de la vérité, comme aussi de sauvegarder les lois de l'humilité et de la charité. En résumé, il faut donc, pour discipliner son intelligence, étudier ce qui est plus nécessaire, et le faire avec méthode, constance, et esprit surnaturel, c'est-à-dire avec le désir de connaître, d'aimer et de pratiquer la vérité.

## **II. Mortification ou éducation de la volonté**

811. 1° Nécessité. **La volonté est dans l'homme la faculté maîtresse, la reine de toutes les autres facultés**, celle qui les gouverne ; c'est elle qui, *étant libre*, donne non seulement **à ses actes propres** (ou élicites), mais encore **aux actes des autres facultés qu'elle commande** (actes impérés) leur liberté, leur mérite ou leur démerite. Régler la volonté, c'est donc régler l'homme tout entier. Or la volonté est bien réglée si elle est assez forte pour commander aux facultés inférieures, et assez docile pour obéir à Dieu : tel est son double rôle. L'un et l'autre est difficile ; car souvent les facultés inférieures se révoltent contre la volonté, et ne se soumettent à son empire que lorsqu'on sait joindre le tact à la fermeté : la volonté n'a pas en effet un pouvoir absolu sur les facultés sensibles, mais une sorte de pouvoir moral, pouvoir de persuasion pour les amener à la soumission (n° 56).

Ce n'est donc qu'avec difficulté, et par des efforts souvent renouvelés qu'on arrive à soumettre à la volonté les facultés sensibles et les passions. Il en coûte aussi de soumettre parfaitement sa volonté à celle de Dieu : nous aspirons à une certaine autonomie, et, comme la volonté divine ne peut nous sanctifier sans nous demander des sacrifices, nous reculons souvent devant l'effort, et préférons nos goûts, nos caprices à la sainte volonté de Dieu. Ici encore par conséquent la mortification s'impose.

812. 2° Moyens pratiques. Pour bien faire l'éducation de la volonté, il faut la rendre assez souple pour obéir à Dieu en toutes choses, et assez forte pour commander au corps et à la sensibilité. Afin d'atteindre ce but, il est nécessaire d'écarter les obstacles et de prendre des moyens positifs.

A) Les principaux obstacles : a) intérieurs sont : 1) L'irréflexion : on ne réfléchit pas avant d'agir, et on suit l'impulsion du moment, la passion, la routine, le caprice ; donc réfléchir avant d'agir, et se demander ce que Dieu réclame de nous ; 2) L'empressement fiévreux qui, en produisant une tension trop forte et mal dirigée, use le corps et l'âme en pure perte, et souvent nous fait dévier vers le mal ; donc du calme, de la modération même dans le bien, afin de faire feu qui dure, et non pas un feu de paille ; 3) la nonchalance, ou l'indécision, la paresse, le manque de ressort moral, qui paralyse ou atrophie les forces de la volonté ; donc fortifier ses convictions et ses énergies, comme nous allons le dire ; 4) la peur de l'insuccès, ou le manque de confiance, qui diminue singulièrement nos forces ; il faut au contraire se souvenir qu'avec le secours de Dieu on est sûr d'aboutir à de bons résultats.

813. b) A ces obstacles viennent s'en joindre d'autres du dehors : 1) le respect humain, qui nous rend esclaves des autres, en nous faisant craindre leurs critiques ou leurs railleries ; on le combat en se disant que ce qui compte, c'est le jugement de Dieu, toujours sage, et non celui des hommes, toujours faillible ; 2) les mauvais exemples qui nous entraînent d'autant plus facilement qu'ils correspondent à une

propension de notre nature ; se rappeler alors que le seul modèle à imiter, c'est Jésus, notre Maître et notre Chef, n° 136 ss., et que le chrétien doit faire tout le contraire de ce que fait le monde, n° 214. 814. B) Quant aux moyens positifs, ils consistent à combiner harmonieusement le travail de l'intelligence, de la volonté et de la grâce.

a) A l'intelligence il appartient de fournir ces convictions profondes, qui seront à la fois un guide et un stimulant pour la volonté. **Ces convictions sont celles qui sont propres à déterminer la volonté à choisir ce qui est conforme à la volonté de Dieu.** Elles se résument ainsi : Dieu est ma fin et Jésus est la voie que je dois suivre pour aller jusqu'à lui ; je dois donc tout faire pour Dieu, en union avec Jésus Christ ; un seul obstacle s'oppose à ma fin, le péché : je dois donc le fuir, et, si j'ai eu le malheur de le commettre, réparer aussitôt ; un seul moyen est nécessaire et suffit pour éviter le péché, faire constamment la volonté de Dieu : je dois donc viser sans cesse à la connaître et à y conformer ma conduite. Pour y réussir, je me redirai souvent la parole de S. Paul, au moment de sa conversion : Seigneur, que voulez-vous que je fasse, Domine, quid me vis facere ? Et le soir, dans mon examen, je me reprocherai mes moindres défaillances.

815. b) Ces convictions agiront puissamment sur la volonté. Celle-ci de son côté devra agir avec décision, fermeté et constance. 1) Il faut de la décision : quand on a réfléchi et prié, selon l'importance de l'action qu'on va faire, il faut immédiatement se décider, malgré les hésitations qui pourraient persister : la vie est trop courte pour perdre un temps notable à délibérer si longuement : on se décide pour ce qui semble plus conforme à la volonté divine, et Dieu, qui voit notre bonne disposition, bénira notre action. 2) Cette décision doit être ferme il ne suffit pas de dire : je voudrais bien, je désire : ce ne sont là que des velléités. Il faut dire : je veux et je veux à tout prix ; et se mettre aussitôt à l'œuvre, sans attendre demain, sans attendre les grandes occasions : c'est la fermeté dans les petites actions qui assure la fidélité dans les grandes. 3) Toutefois cette fermeté n'est pas la violence : elle est calme, parce qu'elle veut durer, et, pour la rendre constante, on renouvellera souvent ses efforts, sans jamais se laisser décourager par l'insuccès : on n'est vaincu que lorsqu'on abandonne la lutte ; malgré quelques défaillances et même quelques blessures, on doit se regarder comme victorieux, parce qu'appuyé sur Dieu on est en réalité invincible. Si on avait eu le malheur de succomber un moment, on se relève aussitôt : avec le divin médecin des âmes il n'est pas de blessure, il n'est pas de maladie incurable.

816. c) C'est donc, en dernière analyse, sur la grâce de Dieu qu'il faut savoir compter ; si nous la demandons avec humilité et confiance, elle ne nous sera jamais refusée, et avec elle nous sommes invincibles. Nous devons donc renouveler souvent nos convictions sur l'absolue nécessité de la grâce, en particulier au commencement

de chaque action importante ; la demander avec instance en union avec Notre Seigneur, pour être plus sûr de l'obtenir ; nous rappeler que ***Jésus est non seulement notre modèle, mais encore notre collaborateur, et nous appuyer avec confiance sur lui***, sûrs qu'en lui nous pouvons tout entreprendre et tout réaliser dans l'ordre du salut : « Omnia passum in eo qui me confortat » (Phil., IV, 13). Alors notre volonté sera forte, parce qu'elle participera à la force même de Dieu : Dominus fortitudo mea ; elle sera libre : car **la véritable liberté ne consiste pas à s'abandonner aux passions qui nous tyrannisent, mais à assurer le triomphe de la raison et de la volonté sur l'instinct et la sensualité.**

817. Conclusion. Ainsi se réalisera le but que nous avons assigné à la mortification : soumettre nos sens et nos facultés inférieures à la volonté, et celle-ci à Dieu.

Par là nous pourrons plus facilement combattre et déraciner les sept vices ou péchés

## **CHAPITRE IV**

### **Lutte contre les péchés capitaux**

818. Cette lutte n'est au fond qu'une sorte de mortification. Pour compléter la purification de l'âme et l'empêcher de retomber dans le péché, il faut s'attaquer à la source du mal en nous, qui est la triple concupiscence. Nous l'avons déjà décrite dans ses traits généraux n° 193-209 ; mais, comme elle est la racine des sept péchés capitaux, il importe de connaître et de combattre ces tendances mauvaises. Ce sont en effet des tendances, plutôt que des péchés ; cependant on les appelle péchés, parce qu'elles nous portent au péché, et péchés capitaux, parce qu'ils sont la source ou la tête d'une foule d'autres péchés.

Voici comment ces tendances se rattachent à la triple concupiscence : de la superbe naissent l'orgueil, l'envie et la colère ; la concupiscence de la chair produit la gourmandise, la luxure et la paresse ; enfin la concupiscence des yeux s'identifie avec l'avarice ou l'amour désordonné des richesses.

819. La lutte contre les sept péchés capitaux a toujours tenu une grande place dans la spiritualité chrétienne. Cassien en traite au long dans ses Conférences et ses Institutions ; il en distingue huit au lieu de sept, parce qu'il met à part l'orgueil et la vaine gloire. S. Grégoire le Grand distingue nettement les sept péchés capitaux qu'il fait tous découler de l'orgueil. S. Thomas les rattache aussi à l'orgueil, et montre comment on peut les classer philosophiquement, en tenant compte des fins spéciales vers lesquelles l'homme se porte. La volonté peut se porter vers un objet par un double mouvement : la recherche d'un bien apparent ou l'éloignement d'un mal apparent.

Or le bien apparent recherché par la volonté, peut être : 1) la louange ou l'honneur, biens spirituels poursuivis d'une façon désordonnée : c'est la fin spéciale du vaniteux ; 2) les biens corporels, ayant pour but la conservation de l'individu ou celle de l'espèce, recherchés d'une façon excessive, sont les fins respectives du gourmand et du luxurieux ; 3) les biens extérieurs, aimés d'une manière déréglée, sont la fin de l'avare. Le mal apparent qu'on fuit, peut être : 1) l'effort nécessaire pour l'acquisition du bien, effort que fuit le paresseux ; 2) la diminution de l'excellence personnelle que redoutent et fuient le jaloux et le coléreux, quoique d'une manière différente. Ainsi la distinction des sept péchés capitaux se tire des sept fins spéciales que poursuit le pécheur. En pratique nous suivrons la division qui rattache les vices capitaux à la triple concupiscence, comme étant plus simple.

## **ART. I. L'ORGUEIL ET LES VICES QUI S'Y RATTACHENT**

### **§ I. L'orgueil lui-même**

820. L'orgueil est une déviation de ce sentiment légitime qui nous porte à estimer ce qu'il y a de bon en nous, et à rechercher l'estime des autres dans la mesure où elle est utile aux bonnes relations que nous devons avoir avec eux. Assurément on peut et on doit estimer ce que Dieu a mis de bon en nous, en reconnaissant qu'il en est le premier principe et la dernière fin : c'est un sentiment qui honore Dieu, et qui nous porte à nous respecter nous-mêmes. On peut aussi désirer que les autres voient ce bien, l'apprécient, et en rendent gloire à Dieu, de même que nous devons reconnaître et estimer les qualités du prochain : cette estime mutuelle ne fait que favoriser les bonnes relations qui existent entre les hommes. Mais il peut y avoir déviation ou excès dans ces deux tendances. On oublie parfois que Dieu est l'auteur de ces dons, et on se les attribue à soi-même : ce qui est un désordre, puisque c'est nier au moins implicitement que Dieu soit notre premier principe. De même on est tenté d'agir pour soi, ou pour gagner l'estime des autres au lieu d'agir pour Dieu, et de lui rapporter tout l'honneur de ce que nous faisons : c'est un désordre, puisque c'est nier, implicitement du moins, que Dieu soit notre dernière fin. Tel est le double désordre qui se trouve dans ce vice. On peut donc le définir : un amour désordonné de soi-même qui fait qu'on s'estime, explicitement ou implicitement, comme si on était son premier principe ou sa dernière fin. C'est une sorte d'idolâtrie, parce qu'on se regarde comme son dieu, ainsi que le fait remarquer Bossuet, n° 204. Pour mieux combattre l'orgueil, nous exposerons : 1° ses formes principales ; 2° les défauts qu'il engendre ; 3° sa malice ; 4° ses remèdes.

## I. Les principales formes de l'orgueil

821. 1° La première forme consiste à se regarder soi-même, explicitement ou implicitement, comme son premier principe. A) Il en est peu qui explicitement s'aiment d'une façon assez désordonnée pour se regarder comme leur premier principe. a) C'est le péché des athées qui volontairement rejettent Dieu, parce qu'ils ne veulent pas de maître : ni Dieu ni Maître ; c'est d'eux que parle le Psalmiste quand il dit : « L'insensé a dit en son cœur : il n'y a pas de Dieu, Dixit insipiens in cordo suo : non est Deus » (Ps. XIII, 1). b) Ce fut équivalement le péché de Lucifer, qui, voulant être autonome, refusa de se soumettre à Dieu ; de nos premiers parents, qui, désirant être comme des dieux, voulurent connaître par eux-mêmes le bien et le mal ; des hérétiques, qui, comme Luther, refusèrent de reconnaître l'autorité de l'Eglise établie par Dieu ; c'est celui des rationalistes, qui, fiers de leur raison, ne veulent pas la soumettre à la foi. C'est aussi le péché de certains intellectuels, qui, trop orgueilleux pour accepter l'interprétation traditionnelle des dogmes, les atténuent et les déforment pour les harmoniser avec leurs exigences.

822. B) Un plus grand nombre tombent implicitement dans ce défaut, en agissant comme si les dons naturels et surnaturels dont Dieu nous a gratifiés, étaient complètement nôtres. Sans doute on reconnaît en théorie que Dieu est notre premier principe ; mais en pratique, on s'estime démesurément comme si on était soi-même l'auteur des qualités qui sont en nous. a) Il en est qui se complaisent dans leurs qualités et leurs mérites, comme s'ils en étaient les seuls auteurs : « L'âme se voyant belle, dit Bossuet, s'est délectée en elle-même, et s'est endormie dans la contemplation de son excellence : elle a cessé un moment de se rapporter à Dieu : elle a oublié sa dépendance ; elle s'est premièrement arrêtée et ensuite livrée à elle-même. Mais en cherchant d'être libre jusqu'à s'affranchir de Dieu et des lois de la justice, l'homme est devenu captif de son péché » (Tr. de la concupiscence, ch. XI).

823. b) Plus grave est l'orgueil de ceux qui s'attribuent à eux-mêmes la pratique de la vertu, comme les Stoïciens ; ou qui s'imaginent que les dons gratuits de Dieu sont le fruit de nos mérites, que nos bonnes œuvres nous appartiennent plus qu'à Dieu, alors qu'en réalité il en est la cause principale ; qu'on y prend ses complaisances comme si elles étaient uniquement nôtres.

824. C) C'est ce même principe qui fait qu'on exagère ses qualités personnelles.

a) On ferme les yeux sur ses défauts, on regarde ses qualités avec des verres grossissants ; on en vient à s'attribuer des qualités qu'on n'a pas, ou du moins qui n'ont que l'apparence de la vertu : ainsi on fait l'aumône par ostentation et on croit être charitable, alors qu'on est

orgueilleux ; on s'imagine être un saint, parce qu'on a des consolations sensibles, ou parce qu'on a écrit de belles pensées ou de bonnes résolutions, et en réalité on est encore aux premiers échelons de la perfection. D'autres croient avoir l'esprit large, parce qu'ils font peu de cas des petites règles, voulant se sanctifier par les grands moyens. b) De là à se préférer injustement aux autres il n'y a qu'un pas : on examine les défauts des autres à la loupe, et c'est à peine si on prend conscience de ses propres défauts ; on voit la paille qui est dans l'œil du voisin, mais non la poutre qui est dans le nôtre. Parfois on en vient, comme le Pharisien, à mépriser ses frères ; d'autres fois, sans aller aussi loin, on les rabaisse injustement dans son estime et on se croit meilleur qu'eux, alors qu'en réalité on leur est inférieur. C'est en vertu du même principe qu'on cherche à les dominer, à faire reconnaître sa supériorité sur eux. c) Par rapport aux Supérieurs, cet orgueil se traduit par un esprit critique et frondeur, qui fait qu'on épie leurs moindres gestes ou démarches pour les blâmer : on veut tout juger, tout contrôler. Par là on se rend l'obéissance beaucoup plus difficile, on a peine à se soumettre à leur autorité, à leurs décisions, à leur demander des permissions, on aspire à l'indépendance, c'est à dire, au fond, à être son premier principe.

825. 2° La seconde forme de l'orgueil consiste à se regarder soi-même explicitement ou implicitement comme sa dernière fin, en faisant ses actions sans les rapporter à Dieu, et en désirant être loué comme si elles étaient complètement nôtres. Ce défaut découle du premier ; car qui se regarde comme son premier principe veut aussi en être la dernière fin. Ici il faudrait renouveler les distinctions que nous avons déjà faites.

A) Bien peu se regardent explicitement comme leur dernière fin, sauf les athées et les incroyants.

B) Mais beaucoup agissent en pratique comme s'ils participaient à cette erreur. a) Ils veulent être loués, complimentés sur leurs bonnes œuvres, comme s'ils en étaient les principaux auteurs, et comme s'ils avaient le droit d'agir pour leur propre compte, pour satisfaire leur vanité. Au lieu de tout rapporter à Dieu, ils entendent bien qu'on les félicite de leurs prétendus succès, comme s'ils avaient droit à tout l'honneur qui en revient. b) Ils agissent par égoïsme, pour leurs propres intérêts, se souciant fort peu de la gloire de Dieu, et encore moins du bien de leur prochain. Ils en viennent même à cet excès qu'ils s'imaginent en pratique que les autres doivent organiser leur vie pour leur plaire ou leur rendre service ; ils se font ainsi le centre des autres, et, pour ainsi dire, leur fin. N'est-ce pas là usurper inconsciemment les droits de Dieu. c) Sans aller aussi loin, des personnes pieuses se recherchent elles-mêmes dans la piété, se plaignent de Dieu quand il ne les inonde pas de consolations, se désolent quand elles sont dans la sécheresse, et s'imaginent ainsi faussement que le but de la piété c'est de jouir des consolations tandis qu'en réalité la gloire de Dieu doit être notre fin suprême en

toutes nos actions, mais surtout dans la prière et les exercices spirituels.

826. Il faut donc l'avouer, l'orgueil, sous une forme ou sous une autre, est un défaut très commun, même parmi ceux qui s'adonnent à la perfection, et un défaut qui nous suit à travers toutes les étapes de la vie spirituelle, et qui ne meurt qu'avec nous. Les commençants n'en ont guère conscience, parce qu'ils ne s'étudient pas d'une façon assez profonde. Il importe d'attirer leur attention sur ce point, de leur signaler les formes les plus ordinaires de ce défaut, pour en faire le sujet de leur examen particulier.

## II. Les défauts qui naissent de l'orgueil

Les principaux sont *la présomption, l'ambition et la vaine gloire*.

827. 1° La présomption est le désir et l'espoir désordonné de vouloir faire des choses au-delà de ses forces. Elle naît de ce que l'on a trop bonne opinion de soi-même, de ses facultés naturelles, de sa science, de ses forces, de ses vertus.

a) Au point de vue intellectuel on se croit capable d'aborder et de résoudre les plus difficiles problèmes, les questions les plus ardues, ou du moins d'entreprendre des études disproportionnées à ses talents. On se persuade facilement qu'on a beaucoup de jugement et de sagesse, et, au lieu de savoir douter, on tranche avec aplomb les questions les plus controversées. b) Au point de vue moral, on s'imagine qu'on a assez de lumière pour se conduire, et qu'il n'est guère utile de consulter un directeur. On se persuade que, malgré ses fautes passées, on n'a pas de rechutes à craindre, et on se jette imprudemment dans des occasions de péché, où l'on succombe ; de là des découragements et des dépités qui sont souvent la cause de nouvelles chutes. c) Au point de vue spirituel, on n'a que peu de goût pour les vertus cachées et crucifiantes, on préfère les vertus d'éclat ; et, au lieu de bâtir sur le fondement solide de l'humilité, on rêve de grandeur d'âme, de force de caractère, de magnanimité, de zèle apostolique et de succès imaginaires qu'on escompte pour l'avenir. Mais aux premières graves tentations on s'aperçoit vite combien la volonté est encore faible et chancelante. Parfois aussi on méprise les oraisons communes et ce qu'on appelle les petites pratiques de piété ; on aspire à des grâces extraordinaires, alors qu'on est encore aux débuts de la vie spirituelle.

828. 2° Cette présomption, jointe à l'orgueil, engendre l'ambition, c'est-à-dire l'amour désordonné des honneurs, des dignités, de l'autorité sur les autres. Parce qu'on présume trop de ses forces, et qu'on se juge supérieur aux autres, on veut les dominer, les gouverner, leur imposer ses propres idées. Le désordre de l'ambition peut se manifester de trois manières, nous dit S. Thomas (Sum. theol. IIa IIæ, q. 131, a. 1) : 1) on recherche les honneurs qu'on ne

mérite pas, et qui dépassent nos moyens ; 2) on les recherche pour soi, pour sa propre gloire, et non pour la gloire de Dieu ; 3) on s'arrête à la jouissance des honneurs pour eux-mêmes, sans les faire servir au bien des autres, contrairement à l'ordre établi par Dieu, qui demande que les supérieurs travaillent au bien de leurs inférieurs. Cette ambition se porte dans tous les domaines : 1) dans le domaine politique, où l'on aspire à gouverner les autres, et cela parfois au prix de bien des bassesses, de bien des compromissions, de bien des lâchetés qu'on commet pour obtenir les suffrages des électeurs ; 2) dans le domaine intellectuel, en cherchant avec obstination à imposer aux autres ses idées, même dans les questions librement controversées ; 3) dans la vie civile, où l'on recherche avec avidité les premières places, les fonctions d'éclat, les hommages de la foule ; 4) et même dans la vie ecclésiastique, car, comme le dit Bossuet, « combien a-t-il fallu prendre de précautions pour empêcher dans les élections, même ecclésiastiques et religieuses, l'ambition, les cabales, les brigues, les secrètes sollicitations, les promesses et les pratiques les plus criminelles, les pactes simoniaques, et les autres dérèglements trop communs en cette matière, sans qu'on puisse se vanter d'avoir peut-être fait autre chose que de couvrir ou pallier ces vices, loin de les avoir entièrement déracinés » (Tr. Concup., ch. XVI). Et, comme le remarque S. Grégoire, n'en est-il pas aussi, même dans le clergé, qui veulent être appelés docteurs, et recherchent avidement les premières places et les compliments. C'est donc un défaut plus commun qu'on ne le croirait tout d'abord, et qui se rattache aussi à la vanité.

829. 3° La vanité est l'amour désordonné de l'estime des autres. Elle se distingue de l'orgueil qui se complaît dans sa propre excellence. Mais généralement elle découle de celui-ci : quand on s'estime soi-même d'une façon excessive, on désire naturellement être estimé des autres.

830. A) Malice de la vanité. Il y a un désir d'être estimé qui n'est pas un désordre : si l'on désire que nos qualités, naturelles ou surnaturelles, soient reconnues pour que Dieu en soit glorifié, et que notre influence pour faire le bien en soit augmentée, il n'y a pas là en soi un péché ; il est en effet dans l'ordre que ce qu'il y a de bon soit estimé, pourvu qu'on reconnaisse que Dieu en est l'auteur et que lui seul doit en être loué. Tout au plus peut-on dire qu'il est dangereux d'arrêter sa pensée à des désirs de ce genre, parce qu'on risque de désirer l'estime des autres pour des fins égoïstes. Le désordre consiste donc à vouloir être estimé pour soi-même, sans renvoyer cet honneur à Dieu qui a mis en nous tout ce qu'il y a de bon ; ou à vouloir être estimé pour des choses vaines qui ne méritent pas la louange ; ou enfin à rechercher l'estime de ceux dont le jugement n'a pas de valeur, des mondains, par exemple, qui n'apprécient que les choses vaines. Nul n'a mieux décrit ce défaut que S. François de Sales : « Nous

appelons vaine la gloire qu'on se donne, ou pour ce qui n'est pas en nous, ou pour ce qui est en nous, mais non pas à nous, ou pour ce qui est en nous et à nous, mais qui ne mérite pas qu'on s'en glorifie. La noblesse de la race, la faveur des grands, l'honneur populaire, ce sont choses qui ne sont pas en nous, mais ou en nos prédécesseurs, ou en l'estime d'autrui. Il y en a qui se rendent fiers et morgans pour être sur un bon cheval, pour avoir un pennache en leur chapeau, pour être habillés somptueusement ; mais qui ne voit cette folie ? Car s'il y a de la gloire pour cela, elle est pour le cheval, pour l'oyseau et pour le tailleur ... Les autres se prisent et regardent pour des moustaches relevées, pour une barbe bien peignée, pour des cheveux crespés, pour des mains douillettes, pour savoir danser, jouer, chanter ; mais ne sont-ils pas lâches de courage, de vouloir enchérir leur valeur et donner du surcroît à leur réputation par des choses si frivoles et si folâtres ? Les autres, pour un peu de science, veulent être honorés et respectés du monde, comme si chacun devait aller à l'école chez eux et les tenir pour maîtres ; c'est pourquoi on les appelle pédants. Les autres se pavonnent sur la considération de leur beauté, et croient que tout le monde, les muguettes. Tout cela est extrêmement vain, sot et impertinent, et la gloire qu'on prend de si faibles sujets s'appelle vaine, sottise et frivole ». 831. B) Défauts qui découlent de la vanité.

La vanité produit plusieurs défauts, qui en sont comme la manifestation extérieure, en particulier la vantardise, l'ostentation et l'hypocrisie.

1) La vantardise ou jactance est l'habitude de parler de soi ou de ce qui peut tourner à son avantage en vue de se faire estimer. Il en est qui parlent d'eux-mêmes, de leur famille, de leurs succès avec une candeur qui fait sourire les auditeurs ; d'autres qui habilement font glisser la conversation sur un sujet où ils peuvent briller ; d'autres encore qui timidement parlent de leurs défauts avec l'espoir secret qu'on les excusera en relevant leurs bonnes qualités. « Celui qui se blâme, dit S. Fr. de Sales (Esprit, c. XIX) cherche indirectement la louange, et fait comme celui qui rame, lequel tourne le dos au lieu où il tend de toutes ses forces. Il serait bien fâché que l'on croie le mal qu'il dit de lui, et c'est par orgueil qu'il veut être estimé humble. »

2) L'ostentation consiste à attirer sur soi l'attention par certaines manières d'agir, par le faste qu'on déploie, par les singularités qu'on se permet.

3) L'hypocrisie prend les dehors ou les apparences de la vertu, tout en cachant là-dessous des vices secrets très réels.

### **III. La malice de l'orgueil**

Pour bien juger de cette malice, on peut considérer l'orgueil en lui-même ou dans ses effets.

832. 1° En lui-même : A) l'orgueil proprement dit, celui qui consciemment et volontairement usurpe, même implicitement, les droits de Dieu, est un péché grave, le plus grave même des péchés, dit S. Thomas, parce qu'il ne veut pas se soumettre au souverain domaine de Dieu.

a) Ainsi vouloir être indépendant, refuser d'obéir à Dieu ou à ses représentants légitimes en matière grave, est un péché mortel, puisque par là on se révolte contre Dieu, notre légitime souverain. b) C'est une faute grave aussi que de s'attribuer à soi-même ce qui manifestement vient de Dieu, et surtout les dons de la grâce : car c'est nier implicitement que Dieu soit le premier principe de tout le bien qui est en nous. Plusieurs cependant le font, en disant, par exemple : je suis le fils de mes œuvres. c) On pèche encore gravement quand on veut agir pour soi, à l'exclusion de Dieu ; c'est en effet nier son droit d'être notre fin dernière.

833. B) L'orgueil atténué, qui tout en reconnaissant Dieu comme premier principe ou dernière fin, ne lui rend pas tout ce qui lui est dû, et lui dérobe implicitement une portion de sa gloire, est une faute vénielle bien caractérisée. Tel est le cas de ceux qui se glorifient de leurs bonnes qualités ou de leurs vertus, comme s'ils étaient persuadés que tout cela leur appartient en propre ; ou bien de ceux qui sont présomptueux, vaniteux, ambitieux, sans rien faire cependant qui soit contraire à une loi divine ou humaine en matière grave. Toutefois ces péchés peuvent devenir mortels, s'ils poussent à des actes gravement répréhensibles. Ainsi la vanité, qui en soi n'est que faute vénielle, devient faute grave, quand elle fait contracter des dettes qu'on ne pourra pas payer, ou quand on cherche à exciter dans les autres un amour désordonné. Il faut donc aussi examiner l'orgueil dans ses résultats.

834. 2° Dans ses effets : A) l'orgueil qui n'est pas réprimé, aboutit parfois à des effets désastreux. Que de guerres ont été suscitées par l'orgueil des gouvernants et quelquefois des peuples eux-mêmes ? Sans aller aussi loin, que de divisions dans les familles, que de haines entre particuliers doivent être attribuées à ce vice ? Les Pères enseignent avec raison qu'il est la racine de tous les autres vices, et que de plus il corrompt beaucoup d'actes vertueux, parce qu'il nous les fait accomplir avec une intention égoïste.

835. B) Si nous nous plaçons au point de vue de la perfection, qui est celui qui nous occupe, on peut dire que l'orgueil est le grand ennemi de la perfection, parce qu'il produit en notre âme une désolante stérilité et est la source de nombreux péchés. a) Il nous prive en effet de beaucoup de grâces et de beaucoup de mérites : 1) De beaucoup de grâces, parce que Dieu, qui donne avec libéralité sa grâce aux humbles, la refuse aux superbes : « Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam » (Jac., IV, 6). Pesons bien ces paroles : Dieu résiste aux superbes, parce que, nous dit M. Olier, le superbe s'attaquant directement à Dieu, et en voulant à sa propre personne,

il résiste à ses prétentions insolentes et horribles ; et comme il se veut conserver en ce qu'il est, il abat et détruit ce qui s'élève contre lui ». 2) De beaucoup de mérites : l'une des conditions essentielles du mérite, c'est la pureté d'intention ; or l'orgueilleux agit pour soi, ou pour plaire aux hommes, au lieu d'agir pour Dieu, et il mérite ainsi le reproche adressé aux Pharisiens qui faisaient leurs bonnes œuvres avec ostentation, pour être vus des hommes, et qui, pour cette raison, ne pouvaient attendre d'être récompensés par Dieu (Matth., VI, 1-2).

836. b) C'est aussi une source de nombreuses fautes : 1) fautes personnelles : par présomption on s'expose au danger et on y succombe ; par orgueil, on ne demande pas instamment les grâces dont on a besoin, et on tombe ; puis on se décourage, et on est exposé à dissimuler ses péchés en confession ; 2) fautes contre le prochain : par orgueil, on ne veut pas céder même quand on a tort, on est mordant en conversation, on s'y livre à des discussions âpres et violentes qui amènent des dissensions et des discordes ; de là des paroles amères, injustes même contre ses rivaux pour les abaisser, des critiques acerbes contre les Supérieurs et refus d'obéir à leurs ordres.

837. e) C'est enfin une cause de malheur pour qui s'adonne habituellement à l'orgueil : comme il veut être grand en tout et dominer ses semblables, il n'y a plus pour lui ni paix ni repos. Il n'est pas tranquille en effet tant qu'il n'a pu triompher de ses rivaux, et comme il n'y arrive jamais complètement, il est troublé, agité, malheureux. Il importe donc de chercher un remède à ce vice si dangereux.

#### **IV. Les remèdes de l'orgueil**

838. Nous avons déjà dit (n° 207) que le grand remède de l'orgueil, c'est de reconnaître que Dieu est l'auteur de tout bien, et que par conséquent à lui seul appartient tout honneur et toute gloire. De nous-mêmes nous ne sommes que néant et péché, et ne méritons par conséquent que l'oubli et le mépris (n° 208).

839. 1° Nous ne sommes que néant. C'est ce dont les commençants doivent se convaincre dans la méditation, en ruminant lentement, à la lumière divine, les pensées suivantes : je ne suis rien, je ne puis rien, je ne vauds rien.

A) Je ne suis rien : sans doute il a plu à la bonté divine de me choisir entre des milliards de possibles pour me donner l'existence, la vie, une âme spirituelle et immortelle, et je dois l'en bénir tous les jours. Mais : a) je sors du néant, et de mon propre poids je tends au néant, et j'y retomberais infailliblement si mon Créateur ne me conservait par son action incessante ; mon être ne m'appartient donc pas, mais est tout entier à Dieu, et c'est à lui que je dois en faire hommage. b) Cet être que Dieu m'a donné est une réalité vivante, un immense

bienfait, dont je ne saurais trop le remercier; mais, si admirable soit-il, cet être comparé à l'Être divin, est comme un néant, « Tanquam nihilum ante te » (Ps. XXXVIII, 6), tant il est imparfait : 1) c'est un être contingent, qui pourrait disparaître sans que rien ne manquât à la perfection du monde ; 2) c'est un être d'emprunt, qui ne m'est donné que sous la réserve expresse du souverain domaine de Dieu ; 3) c'est un être fragile, qui ne peut subsister par lui-même et qui a besoin d'être soutenu à chaque instant par celui qui l'a créé. C'est donc un être essentiellement dépendant de Dieu et qui n'a d'autre raison d'exister que pour rendre gloire à son auteur. Oublier cette dépendance, agir comme si nos qualités étaient complètement nôtres, et nous en vanter, est donc une erreur inconcevable, une folie et une injustice.

840. Ce que nous disons de l'homme dans l'ordre de la nature est plus vrai encore dans l'ordre de la grâce : cette participation à la vie divine, qui fait ma noblesse et ma grandeur, est un don essentiellement gratuit, que je tiens de Dieu et de Jésus Christ, que je ne puis garder longtemps sans la grâce divine, qui ne grandit en moi que par le concours surnaturel de Dieu (n° 126-128), et c'est donc le cas de dire « gratias Deo super inenarrabili dono ejus » (II Cor., IX, 15). Quelle ingratitude et quelle injustice que de s'attribuer à soi-même la moindre parcelle de ce don essentiellement divin ? (I Cor., IV, 7).

841. B) Je ne puis rien par moi-même : sans doute j'ai reçu de Dieu des facultés précieuses qui me permettent de connaître et aimer la vérité et la bonté ; ces facultés ont été perfectionnées par les vertus surnaturelles et les dons du Saint Esprit ; et nous ne saurions trop admirer ces dons de la nature et de la grâce qui se complètent et s'harmonisent si bien. Mais de moi-même, de ma propre initiative, je ne puis rien pour le mettre en marche et le perfectionner ; rien dans l'ordre naturel sans le concours de Dieu ; rien dans l'ordre surnaturel sans la grâce actuelle, pas même former une bonne pensée salutaire, un bon désir surnaturel. Et, le sachant, je pourrais m'enorgueillir de ces facultés naturelles et surnaturelles, comme si elles étaient entièrement ma propriété ? Ici encore ce serait ingratitude, folie, injustice.

842. C) Je ne vauds rien : sans doute si je considère ce que Dieu a mis en moi, ce qu'il y opère par sa grâce, je suis d'un grand prix, je suis une valeur (I Cor., VI, 20) : je vauds ce que j'ai coûté, et j'ai coûté le sang d'un Dieu ! Mais est-ce que l'honneur de ma rédemption et de ma sanctification revient à moi ou à Dieu ? La réponse ne saurait être douteuse. Mais enfin, dit l'amour-propre vaincu, j'ai cependant quelque chose qui est à moi et me donne de la valeur, c'est mon libre consentement au concours et à la grâce de Dieu ? Assurément nous y avons quelque part, mais non la principale : ce libre consentement n'est que l'exercice des facultés que Dieu nous a gratuitement données, et, au moment même où nous le donnons, c'est Dieu qui

l'opère en nous comme cause principale : « operatur in vobis et velle et perficere » (Phil., II, 13). Et, pour une fois que nous consentons à suivre l'impulsion de la grâce, que de fois nous lui avons résisté, que de fois nous n'y coopérons qu'imparfaitement ? Vraiment il n'y a pas là de quoi nous vanter, mais nous humilier. Quand un grand maître a peint un chef-d'œuvre, c'est à lui qu'on l'attribue, et non aux artistes de troisième ou de quatrième ordre qui ont été ses collaborateurs. A plus forte raison devons-nous attribuer nos mérites à Dieu, comme cause première et principale, si bien que, comme le chante l'Eglise après S. Augustin, Dieu couronne ses dons quand il couronne nos mérites : « coronando merita coronas dona tua ».

Ainsi donc de quelque côté que nous nous considérons, et quel que soit le prix immense des dons qui sont en nous, de nos mérites eux-mêmes, nous n'avons pas le droit de nous en vanter, mais le devoir d'en faire hommage à Dieu et de l'en remercier du fond du cœur. Nous avons aussi à lui demander pardon du mauvais usage que nous avons fait de ces dons.

843. 2° Je suis pécheur, et, comme tel, je mérite le mépris, tous les mépris dont il plaira à Dieu de m'accabler. Pour nous en convaincre, il suffit de se rappeler ce que nous avons dit du péché mortel et véniel.

A) Si j'ai eu le malheur de commettre un seul péché mortel, je mérite d'éternelles humiliations, puisque j'ai mérité l'enfer. Sans doute j'ai la douce confiance que Dieu m'a pardonné ; mais il n'en reste pas moins vrai que j'ai commis un crime de lèse-majesté divine, une sorte de déicide, une sorte de suicide spirituel, n° 719, et que, pour expier l'offense à la majesté divine, je dois être prêt à accepter, à désirer même toutes les humiliations possibles, les médisances, les calomnies, les injures, les insultes : tout cela est bien au-dessous de ce que mérite celui qui une seule fois a offensé l'infinie majesté de Dieu. Et si je l'ai offensée un grand nombre de fois, quelle ne doit pas être ma résignation, ma joie même quand j'ai l'occasion d'expier mes péchés par des opprobres de courte durée ?

844. B) Nous avons tous commis des péchés véniels, et sans doute, de propos délibéré, préférant volontairement notre volonté et notre plaisir à la volonté et à la gloire de Dieu. C'est là, avons-nous dit, n° 715, une offense à la majesté divine, offense qui mérite des humiliations si profondes que, malgré toute une vie passée dans la pratique de l'humilité, nous ne pourrions de nous-mêmes rendre à Dieu toute la gloire dont nous l'avons injustement dépouillé. Si ce langage paraît exagéré, qu'on se rappelle les larmes et la pénitence austère des Saints qui n'avaient commis que des fautes vénielles, et qui ne croyaient jamais en faire assez pour purifier leur âme et réparer les outrages infligés à la majesté divine. Ces Saints y voyaient plus clair que nous, et si nous pensons autrement qu'eux, c'est que nous sommes aveuglés par notre orgueil.

Nous devons donc, comme pécheurs, non seulement ne pas rechercher l'estime des autres, mais nous mépriser nous-mêmes et accepter toutes les humiliations qu'il plaira à Dieu de nous envoyer.

## § II. L'Envie

845. L'envie est à la fois une passion et un vice capital. Comme passion, c'est une sorte de tristesse profonde qu'on éprouve dans la sensibilité à la vue du bien qu'on remarque chez les autres ; cette impression est accompagnée d'un resserrement de cœur qui diminue son activité et produit un sentiment d'angoisse. Ici nous nous occupons surtout de l'envie en tant que vice capital, et nous exposerons : 1° sa nature ; 2° sa malice ; 3° ses remèdes.

846. 1° Nature. A) L'envie est une tendance à s'attrister du bien d'autrui comme d'une atteinte portée à notre supériorité. Souvent elle est accompagnée du désir de voir le prochain privé du bien qui nous offusque. Ce vice vient donc de l'orgueil, qui ne peut supporter de supérieurs ni de rivaux. Quand on est convaincu de sa propre supériorité, on s'attriste de voir que d'autres sont aussi bien et mieux doués que nous, ou du moins qu'ils réussissent mieux. Ce sont surtout les qualités brillantes qui sont l'objet de l'envie ; cependant, chez les hommes sérieux, elle se porte aussi vers les qualités solides et même la vertu. Ce défaut se manifeste par la peine que l'on éprouve en entendant louer les autres; alors on s'efforce d'atténuer ces éloges en critiquant ceux qu'on loue.

847. B) Souvent on confond l'envie avec la jalousie ; quand on les distingue, on définit celle-ci un amour excessif de son propre bien accompagné de la crainte qu'il ne nous soit enlevé par d'autres. On était le premier de son cours, on constate les progrès d'un condisciple, et on le jalouse parce qu'on craint qu'il ne nous enlève la première place. On possède l'affection d'un ami : on craint qu'elle ne nous soit ravie par un rival, et on le jalouse. On a une nombreuse clientèle : on craint qu'elle ne soit diminuée par un concurrent. De là cette jalousie qui sévit parfois entre professionnels, entre artistes, entre littérateurs, et quelquefois même entre prêtres. En un mot on est envieux du bien d'autrui et jaloux de son propre bien. C) Il y a une différence entre l'envie et l'émulation : celle-ci est un sentiment louable, qui nous porte à imiter, à égaler, et, si c'est possible, à surpasser les qualités des autres, mais par des moyens loyaux.

848. 2° Malice. On peut étudier cette malice en soi et dans ses effets. A) En soi, l'envie est un péché mortel de sa nature, parce qu'il est directement opposé à la vertu de charité qui veut qu'on se réjouisse du bien des autres. Plus le bien qu'on envie est important, plus le péché est grave ; aussi, nous dit S. Thomas, porter envie aux biens spirituels du prochain, s'attrister de ses progrès ou de ses succès apostoliques, est un très grave péché. Ceci est vrai lorsque ces

mouvements d'envie sont pleinement consentis ; mais souvent ce ne sont que des impressions, ou des sentiments irréfléchis, ou du moins peu réfléchis et peu volontaires : dans ce dernier cas, la faute n'est que véniale.

849. B) Dans ses effets, l'envie est parfois très coupable : a) Elle excite des sentiments de haine : on est exposé à haïr ceux qu'on envie ou qu'on jalouse, et, par suite, à mal parler d'eux, à les dénigrer, à les calomnier, à leur désirer du mal. b) Elle tend à semer des divisions non seulement entre étrangers, mais encore au sein des familles (qu'on se rappelle l'histoire de Joseph), ou entre familles alliées ; et ces divisions peuvent aller fort loin et créer des inimitiés et des scandales. Elle divise parfois les catholiques d'une même région, au grand détriment du bien de l'Eglise. c) Elle pousse à la poursuite immodérée des richesses et des honneurs : pour surpasser ceux à qui on porte envie, on se livre à des excès de travail, à des manœuvres plus ou moins loyales, où l'honnêteté se trouve compromise. d) Elle trouble l'âme de l'envieux : on n'a ni paix ni repos tant qu'on n'a pas réussi à éclipser, à dominer ses rivaux ; et, comme il est bien rare qu'on y arrive, ce sont des angoisses perpétuelles.

850. 3° Remèdes. Ils sont négatifs ou positifs. A) Les moyens négatifs consistent : a) à mépriser les premiers sentiments d'envie et de jalousie qui s'élèvent dans le cœur, à les écraser comme quelque chose d'ignoble, comme on écrase un reptile venimeux ; b) à faire diversion, en s'occupant de toute autre chose ; et, lorsque le calme est revenu, on se dit que les qualités du prochain ne diminuent pas les nôtres, mais nous sont un stimulant pour nous exciter à les imiter.

851. B) Parmi les moyens positifs, il en est deux qui sont plus importants : a) Le premier se tire de notre incorporation au Christ : en vertu de ce dogme, nous sommes tous frères, tous membres du corps mystique dont Jésus est la tête, et les qualités comme les succès d'un de ces membres rejaillissent sur les autres ; au lieu donc de s'attrister de la supériorité de nos frères, nous devons nous en réjouir, selon la belle doctrine de S. Paul (Rom., XII, 15, 16), puisqu'elle contribue au bien commun et même à notre bien particulier. Si ce sont les vertus des autres que nous envions, « au lieu de leur porter envie et jalousie pour ces vertus, ce qui arrive souvent par la suggestion du diable et de l'amour-propre, il faut vous unir à l'Esprit Saint de Jésus-Christ dans le Saint Sacrement, honorant en lui la source de ces vertus, et lui demandant la grâce d'y participer et d'y communier ; et vous verrez combien cette pratique vous sera utile et avantageuse » (J. J. Olier, Catéch. Chrét. IIe P., leçon XIII).

852. b) Le second moyen, c'est de cultiver l'émulation, ce sentiment louable et chrétien, qui nous porte à imiter et surpasser même, en s'appuyant sur la grâce de Dieu, les vertus du prochain. Pour être

bonne, et se distinguer de l'envie, l'émulation chrétienne doit être : 1) honnête dans son objet, c'est à dire, se porter non sur les succès, mais sur les vertus des autres, pour les imiter ; 2) noble dans son intention, ne pas chercher à triompher des autres, à les humilier, à les dominer, mais à devenir meilleurs, si c'est possible, afin que Dieu soit plus honoré et l'Eglise plus respectée ; 3) loyale dans ses moyens d'action, utilisant, pour aboutir à ses fins, non l'intrigue, la ruse ou tout autre procédé illicite, mais l'effort, le travail, le bon, usage des dons divins. Ainsi entendue, l'émulation est un remède efficace contre l'envie, puisqu'elle ne blesse aucunement la charité, et est en même temps un excellent stimulant. Car considérer comme modèles les meilleurs d'entre nos frères pour les imiter, ou même les dépasser, c'est au fond reconnaître notre imperfection, et vouloir y remédier en profitant des exemples de ceux qui nous entourent. N'est-ce pas en réalité se rapprocher de ce que faisait S. Paul quand il invitait ses disciples à être ses imitateurs comme il l'était du Christ : « Imitatores mei estote sicut et ego Christi » (I Cor., XI, 1) et suivre les conseils qu'il donnait aux Chrétiens de se considérer mutuellement pour s'exciter à la charité et aux bonnes œuvres : « consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum » (Hebr., X, 24). Et n'est-ce pas entrer dans l'esprit de l'Eglise, qui, en proposant les Saints à notre imitation, nous provoque à une noble et sainte émulation ? Ainsi l'envie ne sera pour nous qu'une occasion de cultiver la vertu.

### **§ III. La colère**

La colère est une déviation de ce sentiment instinctif qui nous porte à nous défendre quand nous sommes attaqués, en repoussant la force par la force. Nous dirons : 1° sa nature ; 2° sa malice ; 3° ses remèdes.

#### **I. Nature de la colère**

853. Il y a une colère-passion et une colère-sentiment. 1° La colère, considérée comme passion, est un besoin violent de réaction déterminé par une souffrance ou contrariété physique ou morale. Cette contrariété déclenche une émotion violente qui tend les forces en vue de vaincre la difficulté : on est alors porté à décharger sa colère sur les personnes, les animaux ou les choses. On en distingue deux formes principales : la colère rouge ou expansive chez les forts, et la colère blanche ou pâle, ou spasmodique chez les faibles. Dans la première, le cœur bat avec violence et pousse le sang à la périphérie : la respiration est accélérée, le visage s'empourpre, le cou se gonfle, les veines se dessinent sous la peau ; les cheveux se dressent, le regard étincelle, les yeux semblent sortir de leurs orbites, les narines se dilatent, la voix devient rauque, entrecoupée,

exubérante. La force musculaire augmente : tout le corps est tendu pour la lutte, et le geste irrésistible frappe, brise ou écarte violemment l'obstacle. Dans la colère blanche, le cœur se resserre, la respiration devient difficile, la face devient d'une extrême pâleur, une sueur froide perle sur le front, les mâchoires se serrent, on garde un silence impressionnant ; mais l'agitation, contenue intérieurement, finit par éclater brutalement et se décharge par des coups violents.

854. 2° La colère, considérée comme sentiment, est un désir ardent de repousser et de châtier un agresseur.

A) Il y a une colère légitime, une sainte indignation qui n'est qu'un désir ardent, mais raisonnable, d'infliger aux coupables un juste châtiment. C'est ainsi que Notre Seigneur entra dans une juste colère contre les vendeurs qui par leur trafic souillaient la maison de son Père ; le grand prêtre Héli au contraire fut sévèrement repris pour n'avoir pas réprimé la mauvaise conduite de ses fils. Pour que la colère soit légitime, il faut qu'elle soit : a) juste dans son objet, ne visant qu'à châtier celui qui le mérite et dans la mesure où il le mérite ; b) modérée dans son exercice, n'allant pas plus loin que ne le réclame l'offense commise, et suivant l'ordre que demande la justice ; b) charitable dans son intention, ne se laissant pas aller à des sentiments de haine, mais ne recherchant que la restauration de l'ordre et l'amendement du coupable. Si quelqu'une de ces conditions manque, il y aura excès blâmable. C'est surtout chez les Supérieurs et les parents que la colère est légitime ; mais les simples citoyens ont parfois le droit et le devoir de s'y laisser aller pour défendre les intérêts de la cité, et empêcher le triomphe des méchants : il est en effet des hommes que la douceur ne touche pas, et qui ne craignent que le châtiment.

855. B) Mais la colère, qui est un vice capital, est un désir violent et immodéré de châtier son prochain, sans tenir compte des trois conditions que nous avons indiquées. Souvent la colère est accompagnée de haine, qui cherche non seulement à repousser l'agression, mais à en tirer vengeance ; c'est un sentiment plus réfléchi, plus durable, et qui par là même a de plus graves conséquences.

856. 3° La colère a ses degrés : a) au début, c'est seulement un mouvement d'impatience on montre de l'humeur à la première contrariété, au premier insuccès ; b) puis c'est de l'emportement, qui fait qu'on s'irrite outre mesure et qu'on manifeste son mécontentement par des gestes désordonnés ; c) parfois elle va jusqu'à la violence et se traduit non seulement par des paroles, mais par des coups ; d) elle peut aller jusqu'à la fureur, qui est une folie passagère ; le colérique n'est plus alors maître de soi, mais se laisse aller à des paroles incohérentes, à des gestes tellement désordonnés qu'on dirait une véritable folie ; e) enfin elle dégénère parfois en une haine implacable qui ne respire que vengeance et va jusqu'à désirer

la mort de l'adversaire. Il importe de discerner ces degrés, pour en apprécier la malice.

## **II. Malice de la colère**

On peut la considérer en elle-même et dans ses effets. 857. 1° En elle-même, il y a lieu de distinguer encore : A) Quand la colère est simplement un mouvement transitoire de passion, elle est de sa nature un péché véniel, car alors il y a excès dans la manière dont elle s'exerce, en ce sens qu'elle dépasse la mesure ; mais il n'y a pas, nous le supposons, violation des grandes vertus de justice ou de charité. Cependant il est des cas où elle est tellement excessive qu'on perd la maîtrise de soi et qu'on se laisse aller à de graves insultes à l'égard du prochain ; si ces mouvements, quoique passionnels, sont délibérés et volontaires, ils constituent une faute grave ; mais souvent ils ne sont qu'à moitié volontaires. 858. B) La colère, qui va jusqu'à la haine et la rancune quand elle est délibérée et volontaire, est un péché mortel de sa nature, parce qu'elle viole gravement la charité et souvent la justice. C'est en ce sens que Notre Seigneur a dit : « Quiconque se met en colère contre son frère mérite d'être puni par les juges ; et celui qui dira à son frère : Raca, mérite d'être puni par le Conseil (le sanhédrin) ; et celui qui lui dira : Fou, mérite d'être jeté dans la géhenne du feu » (Matth., V, 22). Mais, si le mouvement de haine n'est pas délibéré, ou si on n'y donne qu'un consentement imparfait, la faute ne sera que légère.

859. 2° Les effets de la colère, quand ils ne sont pas réprimés, sont parfois terribles.

A) Sénèque les a décrits en termes expressifs : il lui attribue des trahisons, des meurtres, des empoisonnements, des divisions intestines dans les familles, des dissensions et guerres civiles, des guerres avec toutes leurs suites funestes. Même quand elle ne va pas à ces excès, elle est la source d'un grand nombre de fautes, parce qu'elle nous fait perdre la maîtrise de nous-mêmes. et en particulier trouble la paix des familles et crée des inimitiés terribles.

860. B) Au point de vue de la perfection, elle est, nous dit S. Grégoire, un grand obstacle au progrès spirituel. Car, si on ne la réprime, elle nous fait perdre : 1) la sagesse ou la pondération ; 2) l'amabilité, qui fait le charme des relations sociales ; 3) le souci de la justice, parce que la passion empêche de reconnaître les droits du prochain ; 4) le recueillement intérieur, si nécessaire à l'union intime avec Dieu, à la paix de l'âme, à la docilité aux inspirations de la grâce. Il importe donc d'en chercher le remède.

## **III. Remèdes contre la colère**

Ces remèdes doivent combattre la passion de la colère et le sentiment de haine qui parfois en est la suite. 861. 1° Pour triompher de la passion, il ne faut négliger aucun moyen. A) Il y a des moyens hygiéniques qui contribuent à prévenir ou à modérer la colère : tels sont un régime alimentaire émollient, des bains tièdes, des douches, l'abstention des boissons excitantes, et en particulier des spiritueux : à cause du lien intime entre le corps et l'âme, il faut savoir tempérer le corps lui-même. Mais comme en cette matière, il faut tenir compte du tempérament et de l'état de santé, la prudence demande qu'on consulte un médecin. 862. B) Mais les remèdes moraux sont encore meilleurs. a) Pour prévenir la colère, il est bon de s'accoutumer à réfléchir avant d'agir, afin de ne pas se laisser dominer par les premières atteintes de la passion : travail de longue haleine, mais très efficace. b) Lorsque, malgré tout, cette passion a surpris notre cœur, « il est mieux de la repousser vivement que de vouloir marchander avec elle ; car, pour peu qu'on lui laisse de loisir, elle se rend maîtresse de la place, et fait comme le serpent, qui tire aisément tout son corps où il peut mettre la tête... Il faut qu'au premier ressentiment que vous en aurez, vous ramassiez promptement vos forces, non point brusquement ni impétueusement, mais doucement et néanmoins sérieusement » (S. Fr. De Salles, Vie dévote, IIIe P, Ch. VIII). Autrement, en voulant réprimer notre colère avec impétuosité, nous nous troublons davantage. c) Pour mieux réprimer la colère, il est utile de faire diversion, c'est-à-dire, de penser à toute autre chose que ce qui peut l'exciter ; il faut donc bannir le souvenir des injures reçues, écarter les soupçons, etc. d) « Il faut invoquer le secours de Dieu quand nous nous voyons agités de colère, à l'imitation des Apôtres tourmentés du vent et de l'orage emmi les eaux ; car il commandera à nos passions qu'elles cessent, et la tranquillité se fera grande » (id.).

863. 2° Lorsque la colère excite en nous des sentiments de haine, de rancune ou de vengeance, ceux-ci ne peuvent se guérir radicalement que par la charité basée sur l'amour de Dieu. C'est le cas de se souvenir que nous sommes tous les enfants du même Père céleste, incorporés au même Christ, appelés à la même félicité éternelle, et que ces grandes vérités sont incompatibles avec tout sentiment de haine. Ainsi donc : a) On se rappellera les paroles du Pater : pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ; et, parce qu'on désire vivement recevoir le pardon divin, on pardonnera plus volontiers à ses ennemis. b) On n'oubliera pas les exemples de Notre Seigneur, appelant encore Judas son ami au moment de sa trahison, et priant du haut de la croix pour ses bourreaux ; et on lui demandera le courage d'oublier et de pardonner. c) On évitera de penser aux injures reçues et à tout ce qui s'y rapporte. Les parfaits prieront pour la conversion de ceux qui les ont blessés, et trouveront en cette prière un grand

adoucissement aux blessures de leur âme. Tels sont les principaux moyens pour triompher des trois premiers péchés capitaux, l'orgueil, l'envie et la colère ; nous allons maintenant traiter des défauts qui découlent de la sensualité ou de la concupiscence de la chair : gourmandise, luxure et paresse.

## **ART. II DES PÉCHÉS QUI SE RATTACHENT A LA SENSUALITÉ**

### **I. De la gourmandise**

La gourmandise n'est que l'abus du plaisir légitime que Dieu a voulu attacher au manger et au boire si nécessaires à la conservation de l'individu. Exposons : 1° sa nature ; 2° sa malice ; 3° ses remèdes.

864. 1° Nature. La gourmandise est l'amour désordonné des plaisirs de la table, du boire ou du manger. Le désordre consiste à rechercher le plaisir de la nourriture pour lui-même, en le considérant explicitement ou implicitement comme une fin, à l'exemple de ceux qui font un dieu de leur ventre, « quorum deus venter est » (Phil., III, 19) ; ou de le rechercher avec excès, sans souci des règles que dicte la sobriété, quelquefois même contrairement au bien de la santé.

865. Les théologiens signalent quatre façons différentes de manquer à ces règles.

Præpropere : c'est manger avant que le besoin s'en fasse sentir, en dehors des heures marquées pour les repas, et cela sans raison, pour satisfaire sa gourmandise.

Laute et studiosa : c'est rechercher les mets exquis ou apprêtés avec beaucoup de soin, afin d'en jouir davantage : c'est le péché des gourmets ou des friands.

Nimis : c'est dépasser les limites de l'appétit ou du besoin, se gorger de nourriture ou de boisson, au risque de compromettre sa santé ; il est évident que seul le plaisir désordonné peut expliquer cet excès que dans le monde on appelle goinfrerie.

Ardenter : c'est manger avec avidité, avec glotonnerie, comme font certains animaux ; et cette façon de faire est considérée dans le monde comme de la grossièreté.

866. 2° La malice de la gourmandise vient de ce qu'elle asservit l'âme au corps, matérialise l'homme, affaiblit sa vie intellectuelle et morale, et le prépare, par une pente insensible, au plaisir de la volupté, qui, au fond, est du même genre. Pour en préciser la culpabilité, une distinction s'impose.

A) La gourmandise est une faute grave : a) lorsqu'elle va à des excès tels qu'elle nous rend incapables, pour un temps notable, de remplir nos devoirs d'état ou d'obéir aux lois divines ou ecclésiastiques ; par exemple, quand elle nuit à la santé, quand elle est une source de folles dépenses qui compromettent les intérêts de la famille, quand

elle fait manquer aux lois de l'abstinence ou du jeûne. b) Il en est de même quand elle devient la cause de fautes graves. Donnons quelques exemples. « Les excès de table, dit le P. Janvier (Carême, 1921), disposent à l'incontinence qui est fille de la gourmandise. Incontinence des yeux et des oreilles qui demandent une pâture malsaine aux spectacles et aux chants licencieux ; incontinence de l'imagination qui se trouble, incontinence de la mémoire qui cherche dans le passé des souvenirs capables d'exciter la concupiscence, incontinence de la pensée qui, s'égarant, se répand sur les objets illicites, incontinence du cœur qui aspire aux affections charnelles, incontinence de la volonté qui abdique pour s'asservir aux sens... L'intempérance de la table mène à l'intempérance de la langue. Que de fautes la langue commet au cours des repas pompeux et prolongés ! Fautes contre la gravité !... Fautes contre la discrétion ! On trahit les secrets qu'on avait promis de garder, des secrets professionnels qui sont sacrés, et on livre à la malignité la réputation d'un mari, d'une épouse, d'une mère, l'honneur d'une famille, quand ce n'est pas l'avenir d'une nation. Fautes contre la justice et la charité ! La médisance, la calomnie, la détraction sous leurs formes les plus inexcusables s'expriment avec une liberté déconcertante... Fautes contre la prudence ! On se lie par des engagements que l'on ne pourra pas tenir sans offenser toutes les lois de la morale... 867. B) La gourmandise n'est que faute vénielle lorsqu'on cède aux plaisirs de la table d'une façon immodérée, mais sans tomber dans des excès graves, et sans s'exposer à enfreindre quelque précepte important. Ainsi ce serait un péché véniel de manger ou de boire plus que de coutume, par plaisir, pour faire honneur à un bon repas ou plaire à un ami, sans commettre d'excès notable. 868. C) Au point de vue de la perfection, la gourmandise est un obstacle sérieux : 1) elle entretient l'immortification, qui affaiblit la volonté, et développe l'amour du plaisir sensuel qui prépare l'âme à de dangereuses capitulations ; 2) elle est la source de bien des fautes, en produisant une joie excessive, qui porte à la dissipation, au bavardage, aux plaisanteries d'un goût douteux, au manque de réserve et de modestie, et ouvre ainsi l'âme aux attaques du démon. Il importe donc de la combattre. 869. 3° Remèdes. Le principe qui doit nous diriger dans la lutte contre la gourmandise, c'est que le plaisir n'est pas une fin, mais un moyen, et que par conséquent il doit être subordonné à la droite raison éclairée par la foi, n° 193. Or la foi nous dit qu'il faut sanctifier les plaisirs de la table par la pureté d'intention, la sobriété et la mortification.

1) Avant tout, il faut prendre ses repas avec une intention droite et surnaturelle, non comme l'animal qui ne cherche que le plaisir, non comme le philosophe qui se borne à une intention honnête mais en chrétien, pour mieux travailler à la gloire de Dieu : en esprit de reconnaissance pour la bonté de Dieu qui daigne nous donner le

pain de chaque jour; en esprit d'humilité, se disant, comme Vincent de Paul, que nous ne méritons pas le pain que nous mangeons ; en esprit d'amour, mettant les forces que nous récupérons au service de Dieu et des âmes. Par là nous accomplissons la recommandation donnée par S. Paul aux premiers chrétiens, et que, dans beaucoup de, communautés, on rappelle au début des repas : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout pour la gloire de Dieu : sive ergo manducatis, sive bibitis... omnia in gloriam Dei facite » (I Cor., X, 31).

870. 2) Cette pureté d'intention nous fera garder la sobriété ou la juste mesure : voulant en effet manger pour acquérir les forces nécessaires à l'accomplissement de nos devoirs d'état, nous éviterons tous les excès qui pourraient compromettre notre santé. Or, nous disent les hygiénistes, la sobriété (ou frugalité) est la condition essentielle de la vigueur physique et morale. Puisque nous mangeons pour vivre, nous devons manger sainement pour vivre sainement. Il ne faut donc pas trop manger ni trop boire... On doit se lever de table avec une sensation de légèreté et de vigueur, rester un peu sur sa faim, et éviter d'être alourdi par un excès de bonne chère. Il est bon toutefois de remarquer que la mesure n'est pas la même pour tous. Il est des tempéraments qui, pour se préserver de la tuberculose, ont besoin d'une alimentation plus copieuse ; il en est d'autres, au contraire, qui, pour combattre l'arthritisme, ont besoin de modérer leur appétit. Qu'on s'en tienne donc là dessus aux conseils d'un sage médecin.

871. 3) A la sobriété le chrétien joint la pratique de quelques mortifications. A) Comme il est facile de glisser sur la pente et de trop donner à la sensualité, on se prive parfois de quelques aliments qu'on aime, qui seraient même utiles, mais ne sont pas nécessaires. Par là on acquiert une certaine maîtrise sur la sensualité, en la privant de quelques satisfactions légitimes ; on dégage l'esprit de la servitude des sens, on lui donne plus de liberté pour la prière et pour l'étude, et on évite bien des tentations dangereuses. B) C'est une excellente pratique que de s'habituer à ne prendre aucun repas sans y faire quelque mortification. Ces petites privations ont l'avantage de fortifier la volonté sans nuire à la santé, et c'est pour cela qu'elles sont en général préférables aux mortifications plus importantes qu'on ne fait que rarement. Les bonnes âmes y joignent un motif de charité ; on laisse un petit morceau pour les pauvres, et par là même pour Jésus vivant en leur personne; et, comme le fait remarquer S. Vincent Ferrier, ce qu'on laisse ne doit pas être un morceau de rebut, mais un morceau de choix, si minime soit-il. C'est aussi une bonne pratique de s'habituer à manger un peu de ce qu'on n'aime pas. 872. C) Parmi les mortifications les plus utiles, nous rangeons celles qui se rapportent aux liqueurs alcooliques. Rappelons à ce sujet les principes : a) En soi l'usage modéré de l'alcool ou des spiritueux

n'est pas un mal : on ne peut donc blâmer les laïques ou prêtres qui en usent modérément. b) Mais s'en abstenir par esprit de mortification, ou pour donner le bon exemple, est assurément très louable. C'est ainsi que des prêtres ou des hommes d'œuvres se privent de toute liqueur, pour en détourner plus facilement les autres. c) Il est des cas où cette abstinence est moralement nécessaire pour éviter des excès : 1) quand, par atavisme, on a hérité d'une certaine propension pour les spiritueux; alors le simple usage peut créer un penchant presque irrésistible, de même qu'il suffit d'une étincelle pour allumer un incendie dans des matières inflammables ; 2) si on a eu le malheur de contracter des habitudes invétérées d'alcoolisme : alors le seul remède efficace sera souvent l'abstinence totale.

## **§ II. La luxure**

873. 1<sup>o</sup> Nature. De même que Dieu a voulu qu'un plaisir sensible fût attaché à la nourriture, pour aider l'homme à conserver sa vie, ainsi a-t-il attaché un plaisir spécial aux actes par lesquels se propage l'espèce humaine. Ce plaisir est donc permis aux personnes mariées, pourvu qu'elles en usent pour la fin très noble pour laquelle le mariage a été institué, la transmission de la vie ; en dehors de là, il est rigoureusement interdit. Malgré cette interdiction, il y a malheureusement en nous, surtout à partir de l'âge de puberté ou de l'adolescence, une tendance plus ou moins violente à goûter ce plaisir même en dehors du mariage légitime. C'est cette tendance désordonnée qu'on appelle la luxure et qui est condamnée dans ce double précepte du Décalogue : « Luxurieux point ne seras de corps ni de consentement. L'œuvre de chair ne désireras qu'en mariage seulement. » Ce ne sont donc pas seulement les actes extérieurs qui sont défendus, mais les actes intérieurs consentis, imaginations, pensées, désirs. Et c'est avec raison : car si on s'arrête de propos délibéré à des images ou pensées déshonnêtes, à des désirs mauvais, les sens se troublent, et des mouvements organiques se produisent qui ne sont trop souvent que le prélude d'actes contraires à la pureté. Si donc on veut éviter ces actes, il importe de combattre les pensées et les imaginations dangereuses.

874. 2<sup>o</sup> Gravité de ces fautes. A) Lorsqu'on recherche et veut directement le plaisir mauvais, le plaisir voluptueux, il y a faute mortelle. C'est en effet un très grave désordre que de compromettre la conservation et la propagation de la race humaine. Or s'il était une fois posé en principe qu'on peut rechercher le plaisir de la volupté en pensées, en paroles ou en actes ailleurs que dans l'usage légitime du mariage, il serait impossible de mettre un frein à la fureur de cette passion, dont les exigences augmentent avec les satisfactions qu'on lui accorde, et bientôt le but du Créateur serait frustré. C'est du reste ce que montre l'expérience : il n'y a que trop de jeunes gens qui se

rendent incapables de transmettre la vie, parce qu'ils ont abusé de leur corps. Aussi, dans le plaisir mauvais directement voulu il n'est point de légèreté de matière.

B) Mais il est des cas où, sans qu'on le recherche directement, ce plaisir se produit à la suite de certaines actions d'ailleurs bonnes ou au moins indifférentes. Si l'on ne consent pas à ce plaisir, et si par ailleurs on a une raison suffisante pour faire l'action qui y donne lieu, on n'est pas coupable, et il ne faut donc pas s'alarmer. Mais si les actes qui déterminent ces sensations ne sont ni nécessaires ni sérieusement utiles, comme sont les lectures dangereuses, les représentations théâtrales, les conversations légères, les danses lascives, il est évident que s'y livrer c'est un péché d'imprudence plus ou moins grave selon la gravité du désordre ainsi produit et du danger qu'il y a d'y consentir.

875. C) Au point de vue de la perfection, il n'est pas, après l'orgueil, d'obstacle plus grand au progrès spirituel que le vice impur. a) Qu'il s'agisse de fautes solitaires ou de fautes commises avec d'autres personnes, elles ne tardent pas à produire des habitudes tyranniques qui paralysent tout élan vers la perfection, et inclinent la volonté vers les joies grossières. Plus de goût pour la prière, plus de goût pour la vertu austère, plus d'aspirations nobles et généreuses. b) L'âme est envahie par l'égoïsme : l'amour qu'on avait pour ses parents ou ses amis s'étiole et disparaît presque complètement; il ne reste plus que le désir de jouir à tout prix des plaisirs mauvais : c'est une véritable obsession. c) Alors l'équilibre des facultés est rompu : c'est le corps, c'est la volupté qui commande ; la volonté devient l'esclave de cette honteuse passion, et bientôt se révolte contre Dieu qui interdit et châtie ces plaisirs mauvais. d) Les tristes effets de cette abdication de la volonté se font bientôt sentir : l'intelligence s'émousse et s'affaiblit, parce que la vie est descendue de la tête dans les sens : on n'a plus de goût pour les études sérieuses ; l'imagination ne se porte plus que vers les choses d'en bas ; le cœur se flétrit peu à peu, se dessèche, s'endurcit, n'ayant plus d'attrait que pour les plaisirs grossiers. e) Souvent le corps lui-même est profondément atteint : le système nerveux, surexcité par ces abus, s'irrite, s'affaiblit et devient impropre à sa mission de régulation et de défense ; les divers organes ne fonctionnent plus qu'imparfaitement ; la nutrition se fait mal, les forces s'affaiblissent, et l'on est menacé de consommation. Il est évident qu'une âme ainsi déséquilibrée, animant un corps débile, ne songe plus à la perfection ; elle s'en écarte tous les jours davantage ; trop heureuse si elle peut se ressaisir à temps et assurer du moins son salut ! Il importe donc de signaler quelques remèdes pour ce vice grossier.

876. 3° Remèdes. Pour résister à une passion si dangereuse, il faut : des convictions profondes, la fuite des occasions dangereuses, la mortification et la prière.

A) Des convictions profondes portant à la fois sur la nécessité de combattre ce vice et la possibilité d'y réussir. a) Ce que nous avons dit de la gravité du péché de luxure montre combien il est nécessaire de l'éviter pour ne pas s'exposer aux peines éternelles. On peut y ajouter deux motifs tirés de S. Paul : 1) Nous sommes les temples vivants de la Ste Trinité, temples sanctifiés par la présence du Dieu de toute sainteté et par une participation à la vie divine (n° 97, 106). Or rien ne souille plus ce temple que le vice impur qui profane à la fois le corps et l'âme du baptisé. 2) Nous sommes les membres de Jésus-Christ, auquel nous sommes incorporés par le baptême ; et nous devons par conséquent respecter notre corps comme le corps même du Christ. Et nous irions le profaner par des actes contraires à la pureté ! Ne serait-ce pas une sorte de sacrilège odieux, et cela pour se procurer un plaisir grossier qui nous ravale au niveau de la brute ?

877. b) Bien des hommes disent qu'il est impossible de pratiquer la continence. Ainsi le pensait Augustin avant sa conversion. Mais revenu à Dieu, et soutenu par les exemples des Saints et la grâce des Sacrements, il comprit qu'il n'y a rien d'impossible quand on sait prier et lutter. Et c'est là l'exacte vérité : de nous-mêmes nous sommes si faibles, et le plaisir mauvais est parfois si alléchant que nous finirions par succomber ; mais lorsque nous nous appuyons sur la grâce divine et faisons des efforts énergiques, nous sortons victorieux des plus rudes tentations. Et qu'on ne dise pas que la continence chez les jeunes gens est un obstacle à la santé ; les médecins honnêtes répondent avec le Congrès international de Bruxelles : « Il faut surtout enseigner à la jeunesse masculine que, non seulement la chasteté et la continence ne sont pas nuisibles, mais encore que ces vertus sont recommandables au point de vue purement médical et hygiénique ». Et en effet on ne connaît aucune maladie venant de la continence, et il y en a beaucoup qui trouvent leur origine dans la luxure.

878. B) La fuite des occasions. C'est un axiome spirituel que la chasteté se conserve surtout par la fuite des occasions dangereuses ; quand on est convaincu de sa faiblesse, on ne s'expose pas inutilement au danger. Lorsque ces occasions ne sont pas nécessaires, il les faut éviter avec soin, sous peine d'y succomber : quiconque s'expose au danger, y périt : « qui amat periculum, in illo peribit » (Eccli., III, 27). Quand donc il s'agit de lectures, de visites, de rencontres, de représentations dangereuses, auxquelles on peut se soustraire sans inconvénient notable, il n'y a pas lieu d'hésiter ; au lieu de les rechercher, on les fuit, comme on fuit un serpent dangereux. Si ces occasions ne peuvent être évitées, il s'agit de fortifier sa volonté par des dispositions intérieures qui rendront le péril moins prochain. C'est ainsi que S. François de Sales déclare que si les danses ne peuvent être évitées, il faut du moins qu'elles soient accompagnées de modestie, de dignité et de bonne intention ;

et, pour que ces dangereuses récréations ne réveillent pas de mauvaises affections, il est bon de se dire que, pendant qu'on est au bal, plusieurs âmes brûlent en enfer pour les péchés commis à la danse ou à cause de la danse (Vie dévote, IIIe P., ch. XXXIII). Combien cela est plus vrai aujourd'hui où des danses exotiques et lubriques ont envahi beaucoup de salons.

879. C) Mais il y a des occasions qu'on ne peut éviter, ce sont celles qu'on rencontre chaque jour en soi et en dehors de soi, et qu'on ne peut vaincre que par la mortification. Nous avons dit ce qu'est cette vertu et quelles sont ses pratiques, n° 754-815. Nous ne pouvons que rappeler quelques-unes de ses prescriptions se rapportant plus directement à la chasteté.

a) Les yeux doivent être particulièrement surveillés, parce que les regards imprudents allument les désirs, et ceux-ci entraînent la volonté. Voilà pourquoi Notre Seigneur déclare que quiconque regarde une femme avec convoitise a déjà commis l'adultère dans son cœur (Matth., V, 28) ; et il ajoute que si notre œil droit est une occasion de scandale, il faut l'arracher, c'est-à-dire détacher énergiquement son regard de l'objet qui nous scandalise. Cette modestie des yeux s'impose d'autant plus aujourd'hui qu'on est plus exposé à rencontrer presque partout des personnes et des objets capables de susciter des tentations.

b) Le sens du toucher est encore plus dangereux, parce qu'il provoque des impressions sensuelles qui facilement tendent à des jouissances mauvaises ; il faut donc s'abstenir de ces attouchements ou caresses qui ne peuvent qu'exciter les passions.

c) Quant à l'imagination et à la mémoire, qu'on se rappelle les règles tracées au n° 781. En ce qui concerne la volonté, il s'agit de la rendre forte par une éducation virile, selon les principes exposés n° 811-816. 880.

d) Le cœur doit aussi être mortifié par la lutte contre les amitiés sensibles et dangereuses (n° 600-604). Sans doute le moment vient où les personnes qui se préparent au mariage se lient entre elles par un amour légitime, mais qui doit demeurer chaste et surnaturel ; elles éviteront donc ces marques d'affection qui seraient contraires aux lois de la décence, et se rappelleront que leur union, pour être bénie de Dieu, doit être pure. Quant à celles qui sont encore trop jeunes pour songer au mariage, elles se mettront en garde contre ces affections sensibles et sensuelles, qui, en amollissant le cœur, le préparent à de dangereuses capitulations. On ne joue pas impunément avec le feu. Et d'ailleurs si on exige de la personne qu'on veut épouser un cœur pur, ne faut-il pas que celui qu'on offre le soit aussi ?

881. e) Enfin l'une des mortifications les plus utiles est l'application énergique et constante au devoir d'état. L'oisiveté est mauvaise conseillère ; le travail au contraire, en absorbant notre activité tout entière, éloigne notre imagination, notre esprit et notre cœur des objets dangereux : nous y reviendrons bientôt, n° 887. 882.

D) La prière. a) Le Concile de Trente nous avertit que Dieu ne

commande rien d'impossible, mais qu'il nous demande de faire ce que nous pouvons et de prier pour obtenir la grâce de faire ce dont nous sommes incapables par nous-mêmes. Cette prescription s'applique surtout à la chasteté, qui offre, pour la plupart des chrétiens, même quand ils sont dans le saint état du mariage, des difficultés spéciales. Pour en triompher, il faut prier, prier souvent, et méditer sur les grandes vérités : ces ascensions fréquentes de l'âme vers Dieu nous détachent peu à peu des joies sensuelles pour nous élever vers les joies pures et saintes.

b) A la prière il faut joindre la pratique fréquente des sacrements. 1) Quand on se confesse souvent, qu'on accuse franchement les fautes ou les imprudences commises contre la pureté, la grâce de l'absolution, jointe aux conseils qu'on reçoit, fortifie singulièrement la volonté contre les tentations. 2) Cette grâce s'affermir encore par la communion fréquente : l'union intime avec Celui qui est le Dieu de toute sainteté amortit la concupiscence, rend l'âme plus sensible aux biens spirituels et la détache ainsi des plaisirs grossiers. C'est par la confession et la communion fréquente que S. Philippe de Néri guérissait les jeunes gens adonnés au vice impur ; et aujourd'hui encore il n'est pas de remède plus efficace soit pour préserver soit pour fortifier la vertu. Si tant de jeunes gens et de jeunes filles échappent à la contagion du vice, c'est parce qu'ils trouvent dans la pratique religieuse une arme contre les tentations qui les assiègent. Sans doute cette arme demande du courage, de l'énergie, des efforts souvent renouvelés ; mais avec la prière, les sacrements et une volonté ferme on triomphe de tous les obstacles.

### **§ 111. La paresse**

883. La paresse se rattache à la sensualité, parce qu'elle vient au fond de l'amour du plaisir en tant qu'il nous porte à éviter l'effort ou la gêne. Il y a en nous tous en effet une tendance au moindre effort, qui paralyse ou diminue notre activité. Exposons : 1° sa nature ; 2° sa malice ; 3° ses remèdes.

884. 1° Nature. A) La paresse est une tendance à l'oisiveté ou du moins à la négligence, à la torpeur dans l'action. Parfois c'est une disposition morbide qui vient d'un mauvais état de la santé. Mais la plupart du temps, c'est une maladie de la volonté, qui redoute et refuse l'effort. Le paresseux veut éviter toute peine, tout ce qui peut troubler son repos, entraîner des fatigues. Véritable parasite, il vit aux dépens des autres, dans la mesure où il le peut. Doux et résigné quand on ne le tracasse pas, il devient hargneux et méchant, quand on veut le tirer de son inertie. B) Il y a des degrés divers dans la paresse. a) Le nonchalant ou l'indolent n'aborde sa tâche qu'avec lenteur, mollesse et indifférence ; s'il fait quelque chose, il le fait mal. b) Le fainéant ne refuse pas absolument le travail, mais il s'attarde, flâne et recule indéfiniment

la tâche qu'il avait acceptée. c) Le vrai paresseux ne veut rien faire de fatigant, et montre un éloignement prononcé pour tout travail sérieux du corps et de l'esprit.

C) Lorsque la paresse se porte sur les exercices de piété, elle s'appelle acédie ; c'est un certain dégoût pour les choses spirituelles, qui porte à les faire négligemment, à les abréger, et même quelquefois à les omettre sous de vains prétextes. C'est la mère de la tiédeur, dont nous parlerons à propos de la voie illuminative.

885. 2° Malice. A) Pour comprendre la malice de la paresse, il faut se rappeler que l'homme a été fait pour le travail. Quand Dieu créa notre premier père, il le mit dans un paradis de délices, pour y travailler : « ut operaretur et custodiret illum » (Gen., II, 15). C'est qu'en effet l'homme n'est pas, comme Dieu, un être parfait ; il a de nombreuses facultés, qui ont besoin d'agir pour se perfectionner : c'est donc une nécessité de sa nature de travailler pour cultiver ses puissances, pourvoir aux besoins de son corps et de son âme, et tendre ainsi vers sa fin. La loi du travail précède donc la faute originelle. Mais l'homme ayant péché, le travail est devenu pour lui non seulement une loi de la nature, mais un châtement, en ce sens qu'il est devenu pénible et comme un moyen de réparer sa faute ; c'est à la sueur de notre front qu'il nous faut manger notre pain, le pain de l'intelligence aussi bien que le pain qui nourrit notre corps : « in sudore tuo vesceris Pane » (Gen., III, 19). Or c'est à cette double loi, naturelle et positive, que manque le paresseux ; il commet donc un péché, dont la gravité se mesure à la gravité des devoirs qu'il néglige. a) Quand il va jusqu'à laisser de côté les devoirs religieux nécessaires à son salut ou à sa sanctification, il y a une faute grave. Il en est de même lorsqu'il néglige volontairement, en matière importante, quelqu'un de ses devoirs d'état. b) Lorsque cette torpeur ne lui fait négliger que des devoirs, religieux ou civils, de moindre importance, le péché n'est que véniel. Mais la pente est glissante, et, si on ne lutte contre la nonchalance, elle ne tarde pas à s'aggraver et à devenir plus funeste et plus coupable.

886. B) Au point de vue de la perfection, la paresse spirituelle est l'un des obstacles les plus sérieux, à cause de ses funestes résultats. a) Elle rend notre vie plus ou moins stérile. On peut en effet appliquer à l'âme ce que la Sainte Ecriture dit du champ du paresseux : « J'ai passé près du champ d'un paresseux et près de la vigne d'un insensé. Et voici... les épines y croissaient partout, les ronces en couvraient la surface, et le mur de pierre était écroulé... Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, un peu croiser les mains pour dormir, et ta pauvreté viendra comme un rôdeur et ton indigence comme un homme armé » (Prov., XXIV, 30-34). C'est bien ce qu'on trouve dans l'âme du paresseux : au lieu des vertus, ce sont les vices qui y croissent, et les murs que la mortification avait élevés pour protéger sa vertu, tombent peu à peu,

et préparent la voie à l'invasion de l'ennemi, c'est-à-dire du péché. 887. b) Bientôt en effet les tentations se font plus pressantes et plus obsédantes : « car l'oisiveté enseigne beaucoup de mal, multam malitiam docuit otiositas » (Eccli., XXXIII, 29). C'est elle qui, avec l'orgueil, perdit Sodome : « Voici quel fut le crime de Sodome : l'orgueil, l'abondance et l'insouciant repos où elle vivait avec ses filles » (Ezéch., XVI, 49). L'esprit et le cœur de l'homme ne peuvent en effet demeurer inactifs : s'ils ne sont pas absorbés dans l'étude ou quelque autre travail, ils sont bientôt envahis par une foule d'images, de pensées, de désirs et d'affections ; or, dans l'état de nature déchue, ce qui domine en nous, quand nous ne réagissons pas contre elle, c'est la triple concupiscence ; ce sont donc des pensées sensuelles, ambitieuses, orgueilleuses, égoïstes, intéressées qui vont prendre le dessus en notre âme et l'exposer au péché. 888. C) Ce n'est donc point seulement la perfection de notre âme qui est ici en jeu, mais son salut éternel. Car, outre les fautes positives dans lesquelles nous fait tomber l'oisiveté, le seul fait de ne pas accomplir nos devoirs importants est une cause suffisante de réprobation. Nous avons été créés pour servir Dieu et accomplir nos devoirs d'état, nous sommes des ouvriers envoyés par Dieu pour travailler à sa vigne ; or le maître ne demande pas seulement à ses ouvriers de s'abstenir de mal faire ; il veut qu'ils travaillent ; si donc, sans commettre des actes positifs contre les lois divines, nous nous croisons les bras au lieu de travailler, est-ce que le Maître ne nous reprochera pas, comme aux ouvriers, notre oisiveté ? L'arbre stérile, par le fait seul qu'il ne produit pas de fruit, mérite d'être coupé et jeté au feu : « omnis ergo arbor, que non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur » (Matth., III, 10). 889. 3° Remèdes. A) Pour guérir le paresseux, il faut tout d'abord lui inculquer des convictions profondes sur la nécessité du travail, lui faire comprendre que les riches comme les pauvres sont soumis à cette loi, et qu'y manquer suffit pour encourir la damnation éternelle. C'est la leçon que nous donne Notre Seigneur dans la parabole du figuier stérile ; pendant trois ans le maître vient y chercher des fruits ; n'en trouvant point, il commande au vigneron de l'abattre (Luc, XIII, 7). Qu'on ne dise pas, je suis riche, je n'ai pas besoin de travailler. Si vous n'avez pas besoin de travailler pour vous-mêmes, vous devez le faire pour les autres. C'est Dieu votre maître qui vous le commande : s'il vous a donné des bras, un cerveau, une intelligence, des ressources, c'est pour que vous les utilisiez pour sa gloire et le bien de vos frères. Et certes ce ne sont pas les Œuvres qui manquent : que de pauvres à soulager, que d'ignorants à instruire, que de cœurs meurtris à consoler, que de grandes entreprises à fonder pour donner à ceux qui n'en ont point du travail et du pain ! Et, quand on veut fonder une famille nombreuse, ne faut-il pas peiner et travailler pour assurer l'avenir de ses enfants ? Qu'on n'oublie donc pas la

grande loi de la solidarité chrétienne, en vertu de laquelle le travail de chacun sert à tous, tandis que la paresse nuit au bien général comme au bien particulier.

890. B) Aux convictions il faut joindre l'effort suivi et méthodique, en appliquant les règles tracées sur l'éducation de la volonté, n° 812. Et, comme le paresseux recule instinctivement devant l'effort, il importe de lui montrer qu'il n'est pas au fond d'homme plus malheureux que l'oisif : ne sachant comment employer, ou, selon son expression, tuer le temps, il s'ennuie, il se dégoûte de tout, et finit par avoir la vie en horreur. Ne vaut-il pas mieux faire un effort, se rendre utile, et conquérir un peu de bonheur en s'efforçant de faire des heureux autour de soi ?

Parmi les paresseux, il en est qui déploient une certaine activité, mais uniquement dans les jeux, les sports, les réunions mondaines. A ceux-là il faut rappeler le sérieux de la vie et le devoir de se rendre utile, afin qu'ils tournent leur activité vers un champ plus noble, et qu'ils aient horreur d'être des parasites. Le mariage chrétien, avec les obligations de famille qu'il comporte, est souvent un excellent remède : un père de famille sent le besoin de travailler pour ses enfants, et de ne pas s'en remettre à des étrangers pour administrer leur fortune.

Mais ce qu'il ne faut pas cesser de rappeler, c'est le but de la vie : nous sommes ici, sur terre, non pour vivre en parasites, mais pour conquérir, par le travail et la vertu, une place dans le ciel. Et Dieu ne cesse de nous dire : Que faites-vous donc ici, paresseux ? Allez vous aussi travailler à ma vigne. « Quid hic statis tota die otiosi ?... Ite et vos in vineam meam » (Matth., XX, 6, 8).

### **ART. III. L'AVARICE**

L'avarice se rattache à la concupiscence des yeux, dont nous avons déjà parlé, n° 199. Nous exposerons : 1° sa nature, 2° sa malice, 3° ses remèdes.

891. 1° Nature. L'avarice est l'amour désordonné des biens de la terre. Pour montrer où se trouve le désordre de l'avarice, il faut d'abord se rappeler le but pour lequel Dieu a donné à l'homme les biens temporels.

A) Le but que Dieu s'est proposé est double : notre utilité personnelle et celle de nos frères.

a) Les biens de la terre nous sont donnés pour subvenir aux besoins temporels de l'homme, de l'âme et du corps, pour conserver notre vie et la vie de ceux qui dépendent de nous, et nous procurer les moyens de cultiver notre intelligence et nos autres facultés. Parmi ces biens: 1) les uns sont nécessaires pour le présent ou pour l'avenir : c'est un devoir de les acquérir par un travail honnête ; 2) les autres sont utiles pour augmenter graduellement nos ressources, assurer notre bien-être ou celui des autres, contribuer au bien public en

favorisant les sciences ou les arts. Il n'est pas défendu de les désirer pour une fin honnête, pourvu qu'on fasse la part des pauvres et des œuvres.

b) Ces biens nous sont aussi donnés pour venir en aide à ceux de nos frères qui sont dans l'indigence. Nous sommes donc, dans une certaine mesure, les trésoriers de la Providence, et devons disposer de notre superflu pour soulager les pauvres.

892. B) Il nous est maintenant plus facile d'exposer où se trouve le désordre dans l'amour des biens de la terre. a) Il existe parfois dans l'intention : on désire les richesses pour elles-mêmes, comme une fin, ou pour des fins intermédiaires qu'on érige en fin dernière, par exemple, pour se procurer des plaisirs ou des honneurs. Si on s'arrête là, si on ne regarde pas la richesse comme un moyen de poursuivre des biens supérieurs, c'est une sorte d'idolâtrie, le culte du veau d'or : on ne vit plus que pour l'argent. b) Il se manifeste encore dans la manière de les acquérir : on les poursuit avec âpreté, par toutes sortes de moyens, au détriment des droits d'autrui, au détriment de sa santé, ou de la santé de ses employés, par des spéculations hasardeuses, au risque de perdre le fruit de ses économies. c) Il apparaît aussi dans la manière d'en user : 1) on ne les dépense qu'à regret, avec lésinerie, parce qu'on veut les accumuler, pour avoir une sécurité plus grande, ou pour jouir de l'influence que donne la richesse ; 2) on ne donne rien ou presque rien aux pauvres et aux bonnes œuvres : capitaliser, voilà le but suprême qu'on poursuit à outrance. 3) Quelques-uns en viennent à aimer leur argent comme une idole, à l'encaisser, à le palper avec amour : c'est le type classique de l'avare.

893. C) Ce défaut n'est pas en général celui des jeunes, qui, encore légers et imprévoyants, ne songent pas à capitaliser ; il y a cependant des exceptions parmi les caractères sombres, inquiets, calculateurs. C'est dans l'âge mûr ou la vieillesse qu'il se manifeste : c'est alors en effet que se développe la peur de manquer, basée parfois sur la crainte des maladies ou des accidents qui peuvent produire l'impuissance ou l'incapacité de travailler. Les célibataires, vieux garçons et vieilles filles, y sont particulièrement exposés, n'ayant pas d'enfants pour les secourir dans leur vieillesse.

894. D) La civilisation moderne a développé une autre forme de l'amour insatiable des richesses, la ploutocratie, la soif de devenir millionnaire ou milliardaire, non pour assurer son avenir ou celui de ses enfants, mais pour acquérir ce pouvoir dominateur que donne l'argent. Quand on a à sa disposition des sommes énormes, on jouit d'une influence très grande, on exerce un pouvoir souvent plus efficace que les gouvernants, on est le roi du fer, de l'acier, du pétrole, de la finance, et on commande aux souverains aussi bien qu'aux peuples. Cette domination de l'or dégénère souvent en une intolérable tyrannie.

895. 2° Sa malice. A) L'avarice est une marque de défiance à l'égard

de Dieu, qui a promis de veiller sur nous avec une sollicitude paternelle, et de ne nous laisser jamais manquer du nécessaire pourvu que nous ayons confiance en lui. Il nous invite à regarder les oiseaux du ciel, qui ne sèment ni ne moissonnent, les lis des champs qui ne travaillent ni ne filent, non pas certes pour nous encourager à la paresse, mais pour calmer nos préoccupations, et nous inviter à la confiance à l'égard de notre Père céleste (Matth., VII, 24-34). Or l'avare, au lieu de mettre sa confiance en Dieu, la met dans la multitude de ses richesses, et fait injure à Dieu, en se défiant de lui : « Ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum et prævaluit in vanitate sua » (Ps. LI, 9). Cette défiance est accompagnée d'une trop grande confiance en soi-même, en son activité personnelle : on veut être sa providence, et ainsi on tombe dans une sorte d'idolâtrie, faisant de l'argent son dieu. Or nul ne peut servir deux maîtres à la fois, Dieu et la Richesse : « non potestis Deo servire et mammonæ » (Matth., VI, 24). Ce péché est donc grave de sa nature pour les raisons que nous venons d'indiquer ; il l'est aussi lorsqu'il fait manquer aux devoirs graves de la Justice, par les moyens frauduleux dont on se sert pour acquérir et détenir la richesse ; de la charité, quand on ne fait pas les aumônes nécessaires ; de la religion, quand on se laisse tellement absorber par les affaires qu'on laisse de côté ses devoirs religieux. Mais il n'est que faute vénielle lorsqu'il ne nous fait manquer à aucune des grandes vertus chrétiennes, y compris nos devoirs envers Dieu.

896. B) Au point de vue de la perfection, l'amour désordonné des richesses est un obstacle très grave. a) C'est une passion qui tend à supplanter Dieu dans notre cœur : ce cœur, qui est le temple de Dieu, est envahi par toutes sortes de désirs empressés pour les choses de la terre, d'inquiétudes, de préoccupations absorbantes. Or, pour s'unir à Dieu, il faut vider son cœur de toute créature, de toute préoccupation terrestre ; car Dieu veut tout l'esprit, tout le cœur, tout le temps et toutes les forces de ses chétives créatures. Il faut surtout le vider de l'orgueil ; or l'attache aux richesses développe l'orgueil, parce qu'on a plus confiance en ses richesses qu'en Dieu. Attacher son cœur à l'argent, c'est donc mettre un obstacle à l'amour de Dieu ; car là où est notre trésor, là aussi est notre cœur. Le détacher, c'est ouvrir à Dieu la porte de notre cœur : une âme dépouillée des richesses est riche de Dieu même : *toto Deo dives est*. b) L'avarice conduit aussi à l'immortification et à la sensualité : quand on a de l'argent et qu'on l'aime, on veut en jouir et se procurer beaucoup de plaisirs ; ou, si l'on se prive de ces plaisirs, on attache son cœur à l'argent. Dans l'un et l'autre cas, c'est une idole qui nous détourne de Dieu. Il importe donc de combattre ce triste penchant.

897. 3° Remèdes. A) Le grand remède, c'est la conviction profonde, basée sur la raison et sur la foi, que les richesses sont non une fin, mais des moyens que nous donne la Providence pour subvenir à nos

besoins et à ceux de nos frères ; que Dieu en demeure le Souverain Maître, que nous n'en sommes, à vrai dire, que les administrateurs, et qu'un jour nous en rendrons compte au Souverain juge. Ce sont du reste des biens qui passent, que nous n'emporterons pas avec nous dans l'autre vie, où du reste ils n'ont pas cours ; et, si nous sommes sages, c'est pour le ciel et non pour la terre que nous capitaliserons : « Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, où la rouille et les vers rongent, et où les voleurs percent les murs et dérobent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où ni les vers ni la rouille ne rongent, et où les voleurs ne percent pas les murs ni ne dérobent » (Matth., VI, 19-20). B) Pour mieux se détacher, il n'est pas de moyen plus efficace que déplacer ses biens sur la banque du ciel, en faisant la part large aux pauvres et aux œuvres. Donner aux pauvres, c'est prêter à Dieu, c'est recevoir le centuple, même sur terre en ayant la consolation de faire des heureux autour de soi, mais surtout dans le ciel, où Jésus, considérant comme donné à lui-même ce qu'on a donné au moindre des siens, se chargera de restituer en biens impérissables les biens temporels que nous aurons sacrifiés pour lui. Les sages sont donc ceux qui échangent les trésors d'ici-bas pour ceux du ciel. Chercher Dieu et la sainteté, voilà donc en quoi consiste la prudence chrétienne : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout cela vous sera donné par dessus (Matth., VI, 33). 898. C) Les parfaits vont plus loin : ils vendent tout pour le donner aux pauvres, ou pour le mettre en commun, en entrant dans une congrégation. On peut aussi, tout en gardant le fonds, se dépouiller des revenus, en n'en faisant usage que selon l'avis d'un sage directeur. Par là, tout en demeurant dans l'état où la Providence nous a mis, on pratique le détachement d'esprit et de cœur.

## **Conclusion**

899. Ainsi donc la lutte contre les sept péchés capitaux achève de déraciner en nous ces tendances mauvaises qui résultent de la triple concupiscence. Sans doute, il restera toujours en nous quelques unes de ces tendances, pour nous exercer à la patience et nous rappeler à la défiance de nous-mêmes ; mais elles seront moins dangereuses, et, appuyés sur la grâce de Dieu, nous en triompherons plus facilement. Sans doute, malgré nos efforts, des tentations s'élèveront encore dans notre âme, mais ce sera pour nous donner l'occasion d'une nouvelle victoire.

## **CHAPITRE V** **Lutte contre les tentations**

900. Malgré les efforts que nous faisons pour déraciner nos vices, nous pouvons et devons nous attendre à la tentation. Nous avons en

effet des ennemis spirituels, la concupiscence, le monde et le démon, n° 193-227, qui ne cessent de nous tendre des pièges. Il faut donc nous occuper de la tentation, soit de la tentation en général soit des tentations principales des commençants.

## **ART. I. DE LA TENTATION EN GÉNÉRAL**

901. La tentation est une sollicitation au mal provenant de nos ennemis spirituels. Nous exposerons : 1° les fins providentielles de la tentation ; 2° la psychologie de la tentation ; 3° l'attitude que nous devons avoir à l'égard de la tentation.

### **I. Les fins providentielles de la tentation**

902. Dieu ne nous tente pas directement : « Que nul, lorsqu'il est tenté, ne dise : c'est Dieu qui me tente ; car Dieu ne saurait être tenté de mal, et lui-même ne tente personne ». Mais il permet que nous soyons tentés par nos ennemis spirituels, tout en nous donnant les grâces nécessaires pour résister : « Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione Proventum » (I Cor., X, 13). Il a pour cela d'excellentes raisons. 1° Il veut nous faire mériter le ciel. Sans doute il aurait pu nous octroyer le ciel comme un don ; mais il a voulu sagement que nous le méritions comme une récompense. Il veut même que la récompense soit proportionnée au mérite, par conséquent à la difficulté vaincue. Or il est certain que l'une des difficultés les plus pénibles, c'est la tentation qui met en péril notre fragile vertu. La combattre énergiquement est l'un des actes les plus méritoires ; et, quand avec la grâce de Dieu, nous en avons triomphé, nous pouvons dire avec S. Paul que nous avons combattu le bon combat, et qu'il ne nous reste plus qu'à recevoir la couronne de justice que Dieu nous a préparée. Il y a d'autant plus d'honneur et de joie à la posséder que nous avons plus fait pour la mériter.

903. 2° C'est aussi un moyen de purification. 1) Elle nous rappelle en effet qu'autrefois, par manque de vigilance et d'énergie, nous avons succombé, et nous est ainsi une occasion de renouveler des actes de contrition, de confusion et d'humiliation, qui contribuent à purifier notre âme ; 2) elle nous oblige en même temps à faire des efforts énergiques et soutenus pour ne pas succomber ; ainsi elle nous fait expier nos lâchetés et nos capitulations par des actes contraires, et tout cela rend notre âme plus pure. Voilà pourquoi quand Dieu veut purifier une âme plus parfaitement pour l'élever à la contemplation, il permet qu'elle subisse d'horribles tentations, comme nous le dirons en traitant de la voie unitive.

904. 3° C'est enfin un moyen de progrès spirituel. a) La tentation est comme un coup de fouet qui nous réveille au moment où nous allions nous endormir et nous relâcher ; elle nous fait comprendre la

nécessité de ne pas nous arrêter à mi-chemin, mais de viser plus haut, afin d'écartier plus sûrement tout danger. b) C'est aussi une école d'humilité, de défiance de soi-même : on comprend mieux sa faiblesse, son impuissance, on sent davantage le besoin de la grâce, et l'on prie avec plus de ferveur. On voit mieux la nécessité de mortifier l'amour du plaisir, source de nos tentations, et on embrasse avec plus de générosité les petites croix de chaque jour, afin d'amortir l'ardeur de la concupiscence. c) C'est une école d'amour de Dieu : car, pour résister avec plus de sécurité, on se jette entre les bras de Dieu pour y trouver force et protection ; on lui est reconnaissant des grâces qu'il ne manque pas d'accorder; on se comporte avec lui comme un fils qui, en toutes ses difficultés, a recours au plus aimant des pères. La tentation a donc de multiples avantages, et c'est pour cela que Dieu permet que ses amis soient tentés : « parce que tu étais agréable à Dieu, dit l'ange à Tobie, il a fallu que la tentation t'éprouvât (Tob., XII, 13).

## II. La psychologie de la tentation

Nous décrirons : 1° la fréquence de la tentation ; 2° ses diverses phases ; 3° les marques et les degrés de consentement.

905. 1° Fréquence des tentations. La fréquence et la violence des tentations varient extrêmement : il est des âmes souvent et violemment tentées ; il en est d'autres qui ne le sont que rarement et sans se sentir profondément ébranlées. Bien des causes expliquent cette diversité. a) Tout d'abord le tempérament et le caractère : il y a des personnes extrêmement passionnées et en même temps faibles de volonté, souvent tentées et que la tentation bouleverse ; il en est d'autres bien équilibrées et énergiques qui ne sont que rarement tentées, et qui gardent le calme au milieu de la tentation. b) L'éducation amène d'autres différences : il y a des âmes élevées dans la crainte et l'amour de Dieu, dans la pratique habituelle du devoir austère, et qui n'ont guère reçu que de bons exemples ; d'autres au contraire ont été élevées dans l'amour du plaisir et la peur de toute souffrance, et ont vu trop d'exemples de vie mondaine et sensuelle. Il est évident que les secondes seront plus violemment tentées que les premières. c) Il faut tenir compte aussi des desseins providentiels de Dieu : il est des âmes qu'il appelle à une vocation sainte et dont il préserve la pureté avec un soin jaloux ; d'autres qu'il destine aussi à la sainteté, mais qu'il veut faire passer par de rudes épreuves, afin d'affermir leur vertu ; d'autres enfin qu'il n'appelle pas à une vocation aussi élevée, et qui seront plus souvent tentées, quoique jamais au-dessus de leurs forces.

906. 2° Les trois phases de la tentation. D'après la doctrine traditionnelle, qu'expose déjà S. Augustin, il y a trois phases dans la tentation : la suggestion, la délectation et le consentement. a) La

suggestion consiste dans la proposition de quelque mal : l'imagination ou l'esprit se représente, d'une façon plus ou moins vive, les attrait du fruit défendu ; parfois cette représentation est très séduisante, s'impose avec ténacité et devient une sorte d'obsession. Si dangereuse que soit cette suggestion, elle n'est pas un péché, pourvu qu'on ne l'ait pas provoquée ou qu'on n'y consente pas librement : il n'y a faute que lorsque la volonté y donne son consentement. b) A la suggestion se joint la délectation : instinctivement la partie inférieure de l'âme se porte vers le mal suggéré, et on éprouve un certain plaisir. « Il arrive maintes fois, dit S. François de Sales, que la partie inférieure se plaît en la tentation, sans le consentement, ains contre le gré de la supérieure : c'est la guerre que l'apôtre S. Paul décrit quand il dit que sa chair convoite contre son esprit » (Vie dévote, I<sup>re</sup> Part., ch. III). Cette délectation de la partie inférieure, tant que la volonté n'y adhère pas, n'est pas une faute ; mais c'est un danger, parce que la volonté se trouve ainsi sollicitée de donner son adhésion ; alors se pose l'alternative : la volonté va-t-elle consentir, oui ou non ? c) Si la volonté refuse son acquiescement, combat la tentation et la repousse, elle est victorieuse et fait un acte très méritoire. Si au contraire elle se complaît dans la délectation, y prend plaisir volontairement, et y consent, le péché intérieur est commis. Tout dépend donc du libre consentement de la volonté, et c'est pourquoi nous allons, pour plus de clarté, indiquer les signes auxquels on peut reconnaître si et dans quelle mesure on a consenti.

907. 3<sup>o</sup> Signes de consentement. Pour mieux expliquer ce point important, voyons les signes de non-consentement, de consentement imparfait, de plein consentement. a) On peut considérer qu'on n'a pas consenti, si, malgré la suggestion et le plaisir instinctif qui l'accompagne, on éprouve du mécontentement, de l'ennui de se voir ainsi tenté, si on lutte pour ne pas succomber, si on a une vive horreur, dans la partie supérieure de l'âme, pour le mal proposé . b) On peut être coupable de la tentation dans la cause, lorsqu'on prévoit que telle ou telle action, que nous pouvons éviter, nous est une source de tentations : « Si je sais, dit S. François de Sales, que quelque conversation m'apporte de la tentation et de la chute, et j'y vais volontairement, je suis indubitablement coupable de toutes les tentations que j'y recevrai » (ch. VI). Mais alors on n'est coupable que dans la mesure où l'on a prévu, et si la prévision n'a été que vague et confuse, la culpabilité est diminuée d'autant.

908. c) On peut considérer que le consentement est imparfait : 1) Quand on ne repousse pas la tentation aussi promptement qu'on en perçoit le caractère dangereux ; il y a là une faute d'imprudence, qui sans être grave, expose au danger de consentir à la tentation. 2) Quand on hésite un instant : on voudrait bien goûter un peu du plaisir défendu, mais on ne voudrait pas offenser Dieu ; bref, après un moment d'hésitation, on repousse la tentation ; ici encore faute

vénielle

d'imprudence.

3) Si on ne repousse la tentation qu'à demi : on résiste, mais d'une façon molle, incomplète ; or une demi résistance est un demi consentement : faute vénielle.

909. d) Le consentement est plein et entier quand la volonté, affaiblie par les premières concessions, se laisse entraîner à goûter volontairement le plaisir mauvais, malgré les protestations de la conscience qui reconnaît que c'est mal ; alors, si la matière est grave, le péché est mortel : c'est un péché de pensée ou de délectation morose, comme disent les théologiens. Si à la pensée s'ajoute le désir consenti, c'est une faute plus grave encore. Enfin si du désir on passe à l'exécution, ou du moins à la recherche et poursuite des moyens propres à l'exécution de son dessein, c'est un péché d'action. 910. Dans les divers cas que nous avons exposés, il y a parfois des doutes qui s'élèvent sur le consentement ou le demi consentement donné. Il faut alors distinguer entre les consciences délicates et les consciences relâchées ; dans le premier cas, on juge qu'il n'y a pas eu consentement, parce que la personne en question a l'habitude de ne pas consentir, tandis que dans le second on formera un jugement tout contraire.

### **III. Notre attitude à l'égard de la tentation**

Pour triompher des tentations et les faire servir au bien spirituel de notre âme, il y a trois choses principales à faire : 1° prévenir la tentation ; 2° la combattre vigoureusement ; 3° remercier Dieu après la victoire ou se relever après la chute.

911. 1° Prévenir la tentation. Nous connaissons le proverbe : mieux vaut prévenir que guérir ; c'est aussi ce que conseille la sagesse chrétienne. Quand Notre Seigneur emmène les trois apôtres au jardin des Oliviers, il leur dit : « Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation » (Matth., XXVI, 41) ; voilà donc les deux grands moyens de prévenir la tentation.

912. A) Veiller, c'est monter la garde autour de son âme pour ne pas se laisser surprendre : car il est si facile de succomber dans un moment de surprise ! Cette vigilance implique deux dispositions principales : la défiance de soi et la confiance en Dieu. a) Il faut donc éviter cette présomption orgueilleuse qui nous jette au milieu des périls, sous prétexte que nous sommes assez forts pour en triompher. Ce fut le péché de S. Pierre, qui, au moment où Jésus prédisait l'abandon des apôtres, s'écria : « Quand vous seriez pour tous une occasion de chute, vous ne le seriez jamais pour moi » (Marc, XIV, 29). Qu'on se rappelle au contraire que celui qui croit être debout doit prendre garde de tomber (I Cor., X, 12) ; car, si l'esprit est prompt, la chair est faible, et la sécurité ne se trouve que dans l'humble défiance de sa faiblesse. b) Mais il faut aussi éviter ces vaines terreurs qui ne font qu'accroître le danger ; il est bien vrai que

nous sommes faibles par nous-mêmes, mais invincibles en Celui qui nous fortifie : « Dieu qui est fidèle ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces ; mais avec la tentation il ménagera aussi une heureuse issue en vous donnant le pouvoir de la vaincre » (I Cor., X, 13). c) Cette juste défiance de nous-mêmes nous fait éviter les occasions dangereuses, telle compagnie, tel amusement, etc., où notre expérience nous a montré que nous étions exposés à succomber. Elle combat l'oisiveté, qui est l'une des occasions les plus dangereuses, n° 885, comme aussi cette mollesse habituelle qui détend les ressorts de la volonté et la prépare à toutes les capitulations . Elle a horreur de ces vaines rêveries qui peuplent l'âme de fantômes qui ne tardent pas à devenir dangereux. En un mot, elle pratique la mortification sous les différentes formes que nous avons signalées, n° 767-817 et l'application aux devoirs d'état, à la vie intérieure et à l'apostolat. Alors il reste peu de place pour les tentations dans cette vie intense. d) La vigilance doit s'exercer spécialement sur le point faible de l'âme, puisque c'est généralement de ce côté que vient l'attaque. Pour fortifier ce point vulnérable, on se sert de l'examen particulier, qui concentre notre attention pendant un temps notable sur ce défaut, ou mieux encore sur la vertu contraire (n° 468).

913. B) A la vigilance s'ajoute la prière, qui, en mettant Dieu de notre côté, nous rend invincibles. Au fond, Dieu est intéressé à notre victoire : c'est à lui en effet que s'attaque le démon en notre personne, c'est son œuvre qu'il veut détruire en nous ; nous pouvons donc l'invoquer avec une sainte confiance, sûrs qu'il ne demande qu'à nous secourir. Toute prière est bonne contre la tentation, vocale ou mentale, privée ou publique, sous forme d'adoration ou sous forme de demande. On peut tout particulièrement, dans les moments de calme, prier pour le temps de la tentation. Au moment où celle-ci se présente, on n'a plus alors qu'à faire une courte élévation de cœur pour résister avec plus de succès.

914. 2° Résister à la tentation. Cette résistance sera différente selon la nature des tentations. Il en est qui. Sont fréquentes, mais peu graves : il faut les traiter par le mépris, comme l'explique si bien S. François de Sales : « Quant à ces menues tentations de vanité, de soupçon, de chagrin, de jalousie, d'envie, d'amourettes, et semblables tricheries, qui, comme mouches et mouchérons, viennent passer devant nos yeux et tantôt nous piquer sur la joue, tantôt sur le nez... la meilleure résistance qu'on leur puisse faire, c'est de ne s'en point tourmenter ; car tout cela ne peut nuire, quoiqu'il puisse faire de l'ennui, pourvu que l'on soit bien résolu de vouloir servir Dieu. Méprisez donc ces menues attaques et ne daignez pas seulement penser à ce qu'elles veulent dire, mais laissez-les bourdonner autour de vos oreilles tant qu'elles voudront... comme l'on fait des mouches ». (Vie dévote, Ive P., ch. IX). Ici nous nous occupons surtout des tentations graves, il faut les

combattre promptement, énergiquement, avec constance et humilité.

A) Promptement, sans discuter avec l'ennemi, sans aucune hésitation : au début, la tentation n'ayant pas encore pris pied solidement dans notre âme, il est assez facile de la rejeter ; si nous attendons qu'elle y ait pris racine, ce sera beaucoup plus difficile. Donc ne parlementons pas ; associons l'idée de plaisir illicite à tout ce qu'il y a de plus répugnant, à un serpent, à un traître qui veut nous surprendre, et rappelons-nous la parole de nos SS. Livres : « Fuis devant le péché comme devant un serpent ; car si tu en approches, il te mordra » (Eccli., XXI, 2). On fuit en priant et en appliquant fortement son esprit à tout autre sujet.

915. B) Energiquement, non pas avec mollesse et comme à regret : ce qui semblerait inviter la tentation à revenir ; mais avec force et vigueur, témoignant l'horreur qu'on a pour une telle proposition : « arrière, Satan, vade retro Satana » (Marc, VIII, 33). Mais il y a une tactique différente à employer suivant le genre de tentations : s'il s'agit de plaisirs attrayants, il faut se détourner et fuir en appliquant fortement son attention à un sujet différent qui puisse absorber notre esprit : la résistance directe ne ferait généralement qu'augmenter le danger. S'il s'agit d'une répugnance à faire son devoir, d'antipathie, de haine, de respect humain, le mieux est souvent d'affronter la tentation, de considérer franchement la difficulté en face et de faire appel aux principes de la foi pour en triompher.

916. C) Avec constance : parfois en effet la tentation, un moment vaincue, revient avec un nouvel acharnement, et le démon ramène du désert sept esprits plus méchants que lui. A cette opiniâtreté de l'ennemi il faut opposer une résistance non moins tenace : c'est celui qui combat jusqu'à la fin qui remporte la victoire. Mais alors, pour être plus sûr de triompher, il importe de faire connaître la tentation à son directeur. C'est le conseil que donnent les Saints, en particulier S. Ignace et S. François de Sales : « car notez, dit ce dernier que la première condition que le malin fait avec l'âme qu'il veut séduire, c'est du silence, comme font ceux qui veulent séduire les femmes et les filles, qui de prime abord défendent qu'elles ne communiquent point les propositions aux pères ni aux maris : ou au contraire Dieu, en ses inspirations, demande sur toutes choses que nous les fassions reconnaître par nos supérieurs et conducteurs » (Vie dévote, IVe P., ch. VII). Il semble en effet qu'une grâce spéciale soit attachée à cette ouverture de cœur : une tentation découverte est à moitié vaincue.

917. D) Avec humilité : c'est elle en effet qui attire la grâce, et c'est la grâce qui nous donne la victoire. Le démon, qui a péché par orgueil, s'enfuit devant un acte sincère d'humilité, et la triple concupiscence, qui tient sa force de la superbe, est facilement vaincue, lorsque par l'humilité nous l'avons pour ainsi dire décapitée.

918. 3° Après la tentation, il faut bien se garder d'examiner

minutieusement si on a consenti ou non : cette imprudence pourrait ramener la tentation et créer un nouveau péril. D'ailleurs il est facile de voir, par le témoignage de la conscience, sans examen approfondi, si on a été victorieux. A) Si on a eu le bonheur de triompher, qu'on remercie de grand cœur Celui qui nous a donné la victoire : c'est un devoir de reconnaissance, et c'est le meilleur moyen d'obtenir de nouvelles grâces en temps opportun. Malheur aux ingrats qui, s'attribuant à eux-mêmes la victoire, ne songeraient pas à en remercier Dieu ! Ils ne tarderaient pas à expérimenter leur faiblesse.

919. B) Si au contraire on avait eu le malheur de succomber, qu'on ne se décourage pas; qu'on se souvienne de l'accueil fait au prodigue, et que, comme lui, on aille se jeter aux pieds du représentant de Dieu, avec ce cri du cœur : Père, j'ai péché contre le ciel et contre vous : je ne mérite plus d'être appelé votre fils ( Luc, XV, 21). Et Dieu, plus miséricordieux encore que le père du prodigue, lui donnera le baiser de paix et lui rendra son amitié. Mais, pour éviter des rechutes, le pécheur repentant profitera de sa faute pour s'humilier profondément devant Dieu, reconnaître son impuissance à faire le bien, mettre toute sa confiance en Dieu, devenir plus circonspect en évitant soigneusement les occasions de péché, et revenir à la pratique de la pénitence. Une faute ainsi réparée ne sera pas un obstacle sérieux à la perfection. Comme le remarque avec raison S. Augustin, ceux qui se relèvent ainsi en deviennent plus humbles, plus prudents et plus fervents : *ex casu humiliiores, cautiores, ferventiores* » (De corrept. et gracia, cap. 1).

## **ART. II DES PRINCIPALES TENTATIONS DES COMMENÇANTS**

Les commençants sont sujets à toutes sortes de tentations, venant des sources que nous avons indiquées. Mais il en est cependant quelques-unes qui semblent plus particulièrement les concerner; ce sont : 1° les illusions venant des consolations et des sécheresses ; 2° l'inconstance ; 3° l'empressement ; 4° parfois les scrupules.

### **§ I. Illusions des commençants sur les consolations**

920. Généralement le Bon Dieu accorde des consolations sensibles aux débutants, afin de les attirer à son service ; puis il les en prive pour un temps, afin d'éprouver et d'affermir leur vertu. Or il en est qui se croient arrivés déjà à un certain degré de sainteté, quand ils ont beaucoup de consolations ; si elles viennent à disparaître et font place aux sécheresses ou aridités, ils se croient perdus. Il importe donc, pour prévenir à la fois la présomption et le découragement, de leur expliquer la vraie doctrine sur les consolations et les sécheresses.

## 1. Les consolations

921. 1° Nature et provenance. a) Les consolations sensibles sont des émotions douces qui affectent la sensibilité et font goûter une joie spirituelle sentie. Alors le cœur se dilate et bat avec plus d'animation, le sang circule avec plus de rapidité, le visage est rayonnant, la voix est émue, et parfois, cette joie se manifeste par des larmes. Elles se distinguent des consolations spirituelles, accordées généralement aux âmes en progrès, consolations d'un ordre supérieur qui agissent sur l'intelligence en l'éclairant, et sur la volonté en l'attirant à la prière et à la vertu. Souvent du reste il y a un certain mélange des deux, et ce que nous allons dire peut s'appliquer aux unes et aux autres.

b) Ces consolations peuvent provenir d'une triple source : 1) de Dieu, qui agit à notre égard comme une mère à l'égard de son enfant, et nous attire à lui par les douceurs qu'il nous fait trouver à son service, afin de nous détacher plus facilement des faux plaisirs du monde ; 2) du démon, qui, en agissant sur le système nerveux, l'imagination et la sensibilité, peut produire certaines émotions sensibles, dont il se servira ensuite pour pousser à des austérités indiscretes, à la vanité, à la présomption suivie bientôt de découragement ; 3) de la nature elle-même : il y a des tempéraments imaginatifs, émotifs, optimistes, qui, lorsqu'ils s'adonnent à la piété, y trouvent naturellement un aliment à leur sensibilité.

922. 2° Avantages. Les consolations ont assurément leur utilité : a) Elles facilitent la connaissance de Dieu : l'imagination, aidée de la grâce, aime à se représenter les amabilités divines, le cœur les goûte ; alors on se plaît à prier, à méditer longuement, et l'âme comprend mieux la bonté de Dieu. b) Elles contribuent à fortifier la volonté : celle-ci ne trouvant plus, dans les facultés inférieures, d'obstacles, mais au contraire des auxiliaires précieux, se détache plus facilement des créatures, aime Dieu plus ardemment, et prend d'énergiques résolutions qu'elle garde plus facilement grâce aux secours obtenus par la prière : aimant Dieu d'une façon sensible, elle supporte vaillamment les petits sacrifices de chaque jour, et s'impose même volontiers quelques mortifications. c) Elles nous aident à former des habitudes de recueillement, de prière, d'obéissance, d'amour de Dieu, qui persévéreront dans une certaine mesure après que les consolations auront disparu.

923. 3° Dangers. Cependant ces consolations ont aussi leurs dangers :

a) Elles provoquent une sorte de gourmandise spirituelle qui fait qu'on s'attache plus aux consolations de Dieu qu'au Dieu des consolations, si bien que, lorsqu'elles disparaissent, on néglige ses exercices spirituels et ses devoirs d'état ; même au moment où nous en jouissons, notre dévotion est loin d'être solide : car, tout en

pleurant sur la Passion du Sauveur, nous lui refusons le sacrifice de telle amitié sensible, de telle privation ! Or il n'y a de vertu solide que lorsque l'amour de Dieu va jusqu'au sacrifice inclusivement, n° 321 : « Il y a beaucoup d'âmes qui ont de ces tendretés et consolations, qui néanmoins ne laissent pas d'être fort vicieuses, et par conséquent n'ont aucun vrai amour de Dieu, et, beaucoup moins, aucune vraie dévotion » (Vie dévote, IVe P., ch XIII).

b) Elles favorisent souvent la superbe sous une forme ou sous une autre : 1) la vaine complaisance en soi-même : quand on est consolé, et que la prière est facile, on se croit si facilement un saint, alors qu'on n'est encore qu'un novice en perfection ! 2) la vanité : on désire parler aux autres de ces consolations, pour se faire valoir; et alors on est souvent sevré pour un temps notable ; 3) la présomption : on se croit fort, invincible, et parfois on s'expose au danger, ou du moins on commence à se reposer, alors qu'il faudrait redoubler d'efforts et progresser.

924. 4° Attitude à l'égard des consolations. Afin de bien profiter des consolations divines, et d'échapper aux dangers que nous venons de signaler, voici les règles à suivre.

a) On peut sans doute désirer ces consolations d'une façon conditionnelle, avec l'intention de s'en servir pour aimer Dieu et accomplir sa sainte volonté. C'est ainsi que l'Eglise nous fait demander, le jour de la Pentecôte, dans la Collecte la grâce de la consolation spirituelle : « et de ejus semper consolatione gaudere ». C'est en effet un don de Dieu qui a pour but de nous aider dans l'œuvre de notre sanctification ; il faut donc l'estimer beaucoup, et on peut le demander, pourvu qu'on se soumette à la sainte volonté de Dieu.

b) Quand ces consolations nous sont données, recevons-les avec reconnaissance et humilité, nous en reconnaissant indignes, et en attribuant tout le mérite à Dieu ; s'il lui plaît de nous traiter en enfants gâtés, qu'il en soit béni, mais avouons que nous sommes encore bien imparfaits, puisque nous avons besoin du lait des enfants. Surtout ne nous en vantons pas : ce serait le meilleur moyen de les perdre.

c) Les ayant reçues humblement, employons-les soigneusement selon l'intention de Celui qui nous les donne. Or il nous les accorde, dit S. François de Sales, « pour nous rendre doux envers un chacun et amoureux envers lui. La mère donne la dragée à l'enfant afin qu'il la baise ; baisons donc ce Sauveur qui nous donne tant de douceurs. Or baiser le Sauveur, c'est lui obéir, garder ses commandements, faire ses volontés, suivre ses désirs, bref l'embrasser tendrement avec obéissance et humilité » (Vie dévote, IVe P., ch. XIII).

d) Enfin il faut se persuader que ces consolations ne dureront pas toujours, et demander humblement à Dieu la grâce de le servir dans la sécheresse, quand il daignera nous l'envoyer. En attendant, au

lieu de vouloir prolonger par des efforts de tête ces consolations, il faut les modérer et s'attacher fortement au Dieu des consolations.

## II. Des sécheresses

Pour nous affermir dans la vertu, Dieu est obligé de nous envoyer de temps en temps des sécheresses ; exposons 1° leur nature; 2° leur but providentiel ; 3° la conduite à tenir à leur égard.

925. 1° Nature. Les sécheresses sont une privation des consolations sensibles et spirituelles qui faciliteraient la prière et la pratique des vertus. Malgré des efforts souvent renouvelés, on n'a pas de goût pour la prière, on y éprouve même de l'ennui, de la lassitude, et le temps paraît très long; la foi et la confiance semblent endormies, et l'âme, au lieu d'être alerte et joyeuse, vit dans une espèce de torpeur : on n'agit plus qu'à coups de volonté. C'est assurément un état très pénible ; mais il a aussi ses avantages.

926. 2° But providentiel. a) Quand Dieu nous envoie des sécheresses, c'est pour nous détacher de tout ce qui est créé, même du bonheur qu'on trouve dans la piété, afin que nous apprenions à aimer Dieu seul, et pour lui-même. b) Il veut aussi nous humilier, en nous montrant que les consolations ne nous sont pas dues, mais sont des faveurs essentiellement gratuites. c) Par là aussi il nous purifie davantage soit de nos fautes passées soit de nos attaches présentes et de toute recherche égoïste : quand il faut servir Dieu sans goût, par conviction et volonté, on souffre beaucoup, et cette souffrance est expiatoire et réparatrice. d) Enfin il nous affermit dans la vertu : car il faut, pour continuer à prier et à faire le bien, exercer avec énergie et constance sa volonté, et c'est par cet exercice que s'affermit la vertu.

927. 3° Conduite à tenir. a) Comme les sécheresses viennent parfois de nos fautes, il faut tout d'abord examiner sérieusement, mais sans inquiétude excessive, si nous n'en sommes point responsables : 1) par des mouvements plus ou moins consentis de vaine complaisance et d'orgueil ; 2) par une sorte de paresse spirituelle, ou au contraire par une contention intempestive ; 3) par la recherche des consolations humaines, d'amitiés trop sensibles, de plaisirs mondains, Dieu ne voulant pas d'un cœur partagé ; 4) par le manque de loyauté avec le directeur : « car, puisque vous mentez au Saint Esprit, dit S. François de Sales, ce n'est pas merveille qu'il vous refuse sa consolation » (Vie dévote, IVe P., ch. XIV). Quand on a trouvé la cause de ces sécheresses, on s'en humilie, et on s'efforce de la supprimer.

928. b) Si nous n'en sommes pas la cause, il importe de bien utiliser cette épreuve. 1) Le grand moyen, pour y réussir, est de nous persuader que servir Dieu sans goût et sans sentiment est plus méritoire que de le faire avec beaucoup de consolation ; qu'il suffit de vouloir aimer Dieu pour l'aimer, et que d'ailleurs l'acte le plus

parfait d'amour est de conformer sa volonté à celle de Dieu. 2) Pour rendre cet acte plus méritoire encore, il n'est rien de meilleur que de s'unir à Jésus qui, au jardin des Oliviers, a consenti à s'ennuyer et à s'attrister par amour pour nous, et de redire comme lui : « verumtamen non mea voluntas sed tua fiat » (Luc, XXII, 42). 3) Surtout il ne faut jamais se décourager, ni rien retrancher de ses exercices, de ses efforts, de ses résolutions ; mais imiter Notre Seigneur qui, plongé dans l'agonie, n'en priait que plus longuement. 929. Conseil au directeur. Pour que cette doctrine sur les consolations et les sécheresses soit bien comprise des dirigés, il faut y revenir souvent ; car, malgré tout, ils croient qu'ils font bien mieux quand tout va au gré de leurs désirs que quand il faut ramer, contre le courant ; mais peu à peu la lumière se fait, et, quand ils savent ne pas s'enorgueillir au moment de la consolation et ne pas se décourager au temps de la sécheresse, leurs progrès sont beaucoup plus rapides et plus soutenus.

## **§ II. L'inconstance des commençants**

930. 1° Le mal. Quand une âme se donne à Dieu et commence à progresser dans les voies spirituelles, elle est soutenue par la grâce de Dieu, par l'attrait de la nouveauté et un certain élan vers la vertu qui aplanit bien des difficultés. Mais le moment vient où la grâce de Dieu nous est donnée sous une forme moins sensible, où nous nous fatiguons d'avoir toujours à recommencer les mêmes efforts, où notre élan semble brisé par la continuité des mêmes obstacles. C'est alors qu'on est exposé à l'inconstance et au relâchement. Cette disposition se manifeste : 1) dans les exercices spirituels qu'on fait avec moins d'application, qu'on écourte ou qu'on néglige ; 2) dans la pratique des vertus : on était entré de grand cœur dans la voie de la pénitence et de la mortification, mais on trouve que c'est pénible, ennuyeux, et on ralentit ses efforts ; 3) dans la sanctification habituelle de ses actions : on s'était accoutumé à renouveler souvent l'offrande de ses actions, pour être sûr de les faire avec pureté d'intention ; on se fatigue de cette pratique, on la néglige, et le résultat c'est que bientôt la routine, la curiosité, la vanité, la sensualité inspirent beaucoup de nos actions. Impossible d'avancer avec de telles dispositions : car on n'arrive à rien sans un effort soutenu.

931. 2° Le remède. A) Il faut se convaincre que l'œuvre de la perfection est une oeuvre de longue haleine, qui demande beaucoup de constance, et que ceux-là seuls réussissent qui se remettent sans cesse à l'œuvre avec une nouvelle ardeur, malgré les échecs partiels qu'ils éprouvent. C'est ce que font les hommes d'affaires quand ils veulent réussir ; c'est ce que doit faire toute âme qui veut progresser. Chaque matin elle se demande si elle ne peut pas faire un peu plus et surtout un peu mieux pour Dieu ; et chaque soir elle examine avec

soin si elle a réalisé au moins en partie le programme du matin. B) Rien ne sert plus à assurer la constance que la pratique fidèle de l'examen particulier, n° 468 ; en concentrant son attention sur un point, une vertu, et en rendant compte à son confesseur des progrès accomplis, on est sûr de progresser, alors même qu'on n'en aurait pas conscience. Ce que nous avons dit sur l'éducation de la volonté, n° 812, est aussi un excellent moyen de triompher de l'inconstance.

### **§ III. L'empressement excessif des commençants**

Plusieurs commençants, pleins de bonne volonté, mettent une ardeur, un empressement excessif à travailler à leur perfection, et finissent par se fatiguer, s'épuiser en efforts inutiles.

932. 1° Les causes. a) La cause principale de ce défaut, c'est qu'on substitue son activité à celle de Dieu : au lieu de réfléchir avant d'agir, de demander au Saint Esprit ses lumières et de les suivre, on se précipite dans l'action avec une ardeur fébrile ; au lieu de consulter son directeur, on agit d'abord, et on le met ensuite en face du fait accompli ; de là beaucoup d'imprudences, beaucoup d'efforts perdus. b) Souvent aussi on y met de la présomption : on voudrait brûler les étapes, sortir promptement des exercices de la pénitence, et arriver vite à l'union avec Dieu ; mais hélas ! bien des obstacles imprévus se dressent, on se décourage, on recule, et parfois on tombe en des fautes graves. b) D'autres fois c'est la curiosité qui domine : on cherche sans cesse de nouveaux moyens de perfection, on les essaie quelque temps, et bientôt on les laisse de côté, avant même qu'ils n'aient pu produire leurs effets. Sans cesse on fait de nouveaux projets de réforme pour soi et pour les autres, et on oublie de les exécuter. Le résultat le plus net de cette activité excessive, c'est la perte du recueillement intérieur, c'est l'agitation et le trouble, sans aucun résultat sérieux.

933. 2° Les remèdes. a) Le remède principal, c'est de se soumettre avec une entière dépendance à l'action de Dieu, de réfléchir mûrement avant d'agir, de prier pour obtenir la divine lumière, de consulter son directeur et de s'en tenir à sa décision. De même que, dans l'ordre de la nature, ce ne sont pas les forces violentes qui obtiennent les meilleurs résultats, mais les forces bien disciplinées, ainsi, dans la vie surnaturelle, ce ne sont pas les efforts fébriles, mais les efforts calmes et bien réglés, qui nous font progresser : qui va lentement, va sûrement. b) Mais, pour se soumettre ainsi à l'action de Dieu, il est nécessaire de combattre les causes de l'empressement : 1) cette vivacité de caractère qui pousse aux décisions trop promptes ; 2) cette présomption, qui vient d'une trop grande estime de soi ; 3) cette curiosité qui est toujours en quête de quelque chose de nouveau. On attaquera donc successivement ces défauts par

l'examen particulier, et alors Dieu reprendra sa place dans l'âme et la guidera avec calme et douceur dans les sentiers de la perfection.

#### **§ IV. Les scrupules**

934. Le scrupule est une maladie physique et morale, qui produit une sorte d'affolement dans la conscience, et lui fait craindre, pour des motifs futiles, d'avoir offensé Dieu. Cette maladie n'est pas particulière aux commençants ; mais elle se rencontre chez eux aussi bien que chez des âmes plus avancées. Il faut donc en dire un mot, et exposer : 1° sa nature ; 2° son objet ; 3° ses inconvénients et avantages ; 4° ses remèdes.

##### **I. Nature du scrupule**

935. Le mot scrupule (du latin *scrupulus*, petit caillou) a désigné pendant longtemps un poids minuscule sous lequel ne s'inclinaient que les balances les plus sensibles. Au moral il désigne une raison minutieuse dont seules se préoccupent les consciences les plus délicates. De là il en est venu à exprimer l'inquiétude excessive qu'éprouvent certaines consciences, sur les motifs les plus futiles, d'avoir offensé Dieu. Pour mieux en connaître la nature, expliquons sa provenance, ses degrés, sa distinction d'avec la conscience délicate.

936. 1° Provenance. Le scrupule provient tantôt d'une cause purement naturelle, tantôt d'une intervention surnaturelle.  
a) Au point de vue naturel, le scrupule est souvent une maladie physique et morale. 1) La maladie physique qui contribue à produire ce désordre, est une sorte de dépression nerveuse, qui rend plus difficile une sage appréciation des choses morales, et tend à produire la pensée obsédante qu'on a commis un péché, et cela sans raison sérieuse. 2) Mais il y a aussi des causes morales qui produisent le même résultat : un esprit méticuleux, qui se noie dans les plus petits détails, qui voudrait avoir une certitude absolue en toutes choses ; un esprit mal éclairé, qui se représente Dieu comme un juge non seulement sévère, mais impitoyable ; qui, dans les actes humains, confond l'impression avec le consentement et s' imagine avoir péché parce que l'imagination a été fortement et longuement impressionnée ; un esprit entêté, qui préfère son propre jugement à celui de son confesseur, précisément parce qu'il se laisse guider par ses impressions beaucoup plus que par la raison. Quand ces deux causes, physique et morale, sont réunies, le mal est plus profond, plus difficile à guérir.

937. b) Le scrupule peut provenir aussi d'une intervention préternaturelle de Dieu ou du démon. 1) Dieu permet que nous soyons ainsi obsédés tantôt pour nous châtier, surtout de notre superbe, de nos mouvements de vaine complaisance ; tantôt pour

nous éprouver, nous faire expier les fautes passées, nous détacher des consolations spirituelles, et nous amener à un plus haut degré de sainteté ; c'est ce qui arrive particulièrement aux âmes que Dieu veut préparer à la contemplation, comme nous l'exposerons en traitant de la voie unitive. 2) Le démon vient aussi, parfois greffer son action sur une prédisposition morbide de notre système nerveux pour jeter le trouble dans notre âme : il nous persuade que nous sommes en état de péché mortel pour nous empêcher de communier, ou pour nous gêner dans l'accomplissement de nos devoirs d'état ; surtout il essaie de nous tromper sur la gravité de telle ou telle action, afin de nous faire pécher formellement, alors même qu'il n'y a pas matière à péché et surtout à péché grave.

938. 2° Degrés. Il y a évidemment bien des degrés dans le scrupule : a) au début, ce n'est qu'une conscience méticuleuse, craintive à l'excès, qui voit le péché là où il n'est pas ; b) puis ce sont des scrupules passagers qu'on soumet au directeur, mais en acceptant immédiatement la solution qu'il donne ; c) enfin le scrupule proprement dit, tenace, accompagné d'entêtement.

939. 3° Différence d'avec la conscience délicate. Il importe de bien distinguer la conscience scrupuleuse de la conscience délicate ou timorée. a) Le point de départ n'est pas le même : la conscience délicate aime Dieu avec ferveur et, pour lui plaire, veut éviter les moindres fautes, les moindres imperfections volontaires ; le scrupuleux est guidé par un certain égoïsme qui lui fait désirer trop ardemment d'être sûr de posséder l'état de grâce. b) La conscience délicate, ayant horreur du péché et connaissant sa faiblesse, a une crainte fondée, mais non troublante, de déplaire à Dieu ; le scrupuleux entretient des craintes futiles de pécher en toute circonstance. c) La conscience timorée sait maintenir la distinction entre le péché mortel et véniel, et, en cas de doute, se soumet immédiatement au jugement de son directeur ; le scrupuleux discute âprement avec son directeur et ne se soumet que difficilement à ses décisions. S'il faut éviter avec soin le scrupule, il n'est rien de plus précieux au contraire qu'une conscience délicate.

## **II. Objet du scrupule**

940. 1° Parfois le scrupule est universel et se porte sur toutes sortes de sujets ; avant l'action, il grossit démesurément les dangers qui peuvent se rencontrer en telle ou telle occasion d'ailleurs fort innocente ; après l'action, il peuple l'âme d'inquiétudes mal fondées et persuade aisément à la conscience qu'elle s'est rendue gravement coupable.

941. 2° Plus souvent il porte sur un certain nombre de sujets particuliers : a) Sur les confessions passées : même après avoir fait plusieurs confessions générales, on n'est pas satisfait, on craint de n'avoir pas tout accusé, ou d'avoir manqué de contrition, et on veut

toujours recommencer ; b) sur les mauvaises pensées : l'imagination est remplie d'images dangereuses ou obscènes, et, comme elles produisent une certaine impression, on craint d'y avoir consenti, on en est même certain, bien qu'elles déplaisent infiniment ; c) sur des pensées de blasphème : parce que ces idées traversent l'esprit, on est persuadé qu'on y a consenti, malgré toute l'horreur qu'on en éprouve ; d) sur la charité : on a entendu des médisances sans protester énergiquement, on a manqué au devoir de la correction fraternelle par respect humain, on a scandalisé le prochain par des paroles indiscrètes, on a vu un attroupement et on n'est pas allé voir s'il n'y avait pas quelque accident de personne nécessitant l'intervention d'un prêtre pour donner l'absolution, et en tout cela on voit de gros péchés mortels ; e) sur les espèces consacrées qu'on craint d'avoir touché indûment, et on veut purifier ses mains, ses vêtements ; f) sur les paroles de la consécration, sur la récitation intégrale de l'office divin, etc...

### **III. Inconvénients et avantages du scrupule**

942. 1° Quand on a le malheur de se laisser dominer par les scrupules, ils produisent sur le corps et l'âme des effets déplorables : a) Ils amènent graduellement un affaiblissement et un certain déséquilibre du système nerveux : les craintes, les angoisses incessantes exercent une action déprimante sur la santé du corps ; elles peuvent devenir une véritable obsession et amener une sorte de monodéisme, voisin de la folie. b) Ils aveuglent l'esprit et faussent le jugement : on perd peu à peu la faculté de discerner ce qui est péché de ce qui ne l'est pas, ce qui est grave de ce qui est léger ; l'âme devient un navire sans gouvernail. c) L'indévoction du cœur en est souvent la suite à force de vivre dans l'agitation et le trouble, on devient terriblement égoïste, on se défie de tout le monde, de Dieu lui-même qu'on estime trop sévère ; on se plaint de ce qu'il nous laisse en ce malheureux état, on l'accuse injustement; il est évident que la vraie dévotion est alors impossible. d) Enfin viennent les défaillances et les chutes. 1) Quand on est scrupuleux, on use ses forces en efforts inutiles sur des minuties, et on n'en a plus assez pour lutter sur des points de grande importance : car l'attention ne peut se porter avec intensité sur toute la ligne. De là des surprises, des défaillances et parfois des fautes graves. 2) D'ailleurs on cherche instinctivement un soulagement à ses peines, et, comme on n'en trouve pas dans la piété, on va le chercher ailleurs, dans des lectures, des liaisons dangereuses : c'est parfois l'occasion de fautes déplorables, qui jettent dans un profond découragement.

943. 2° Mais si on sait accepter les scrupules comme une épreuve, et s'en corriger peu à peu, avec l'aide d'un sage directeur, ils ont au contraire des avantages précieux. a) Ils servent à purifier l'âme : on s'applique en effet à éviter les moindres péchés, les moindres

imperfections volontaires, et ainsi on acquiert une grande pureté de cœur. b) Ils nous aident à pratiquer l'humilité et l'obéissance, en nous obligeant à soumettre nos doutes à notre directeur en toute simplicité, et à suivre ses avis avec une pleine docilité non seulement de la volonté mais du jugement. c) Ils contribuent à nous donner une pureté d'intention plus grande, en nous détachant des consolations spirituelles pour nous attacher uniquement à Dieu qu'on aime d'autant plus qu'il nous éprouve davantage.

#### **IV. Remèdes du scrupule**

944. C'est dès le début qu'il faut combattre le scrupule, avant qu'il ne soit profondément enraciné dans l'âme. Or le grand et, à vrai dire, l'unique remède, c'est l'obéissance pleine et absolue à un sage directeur : la lumière de la conscience s'étant obscurcie, il faut avoir recours à une autre lumière ; un scrupuleux, c'est un navire sans gouvernail ni boussole : il faut le prendre en remorque. Le directeur doit donc gagner la confiance du scrupuleux et savoir exercer son autorité sur lui pour le guérir.

945. 1° Avant tout il faut gagner sa confiance : car on obéit facilement à celui en qui on a mis sa confiance. Mais ce n'est pas toujours chose facile : sans doute les scrupuleux sentent instinctivement le besoin d'un guide ; mais quelques-uns n'osent pas s'abandonner complètement à lui : ils veulent bien le consulter, mais aussi discuter les raisons. Or il ne faut pas discuter avec un scrupuleux, il faut lui parler avec autorité, en lui disant nettement ce qu'il doit faire. Pour inspirer cette confiance, il doit la mériter par sa compétence et par son dévouement.

a) Il laissera d'abord parler le pénitent, en intercalant seulement quelques remarques pour montrer qu'il a bien compris ; il posera ensuite quelques questions, auxquelles le scrupuleux n'aura qu'à répondre oui ou non, et dirigera ainsi lui-même l'examen méthodique de sa conscience. Puis il ajoutera : je comprends votre cas, vous souffrez de telle ou telle manière. C'est déjà un immense soulagement pour le pénitent de voir qu'il est bien compris, et parfois c'en est assez pour qu'il donne complètement sa confiance.

b) A la compétence il faut joindre le dévouement. Le directeur se montrera donc patient, écoutant sans sourciller les longues explications du scrupuleux, au début du moins ; bon, s'intéressant à cette âme et manifestant le désir et l'espoir de la guérir ; doux, ne parlant pas d'un ton sévère et âpre, mais avec bonté, même lorsqu'il est obligé d'employer le langage impératif. Rien ne gagne plus la confiance que ce mélange de fermeté et de bonté.

946. 2° Quand on a gagné la confiance, il faut exercer son autorité et exiger l'obéissance, en disant au scrupuleux : si vous voulez guérir, il faut obéir aveuglement : en obéissant, vous êtes en toute sécurité, même si votre directeur se trompe, car Dieu ne vous demande en ce

moment qu'une chose, obéir. C'est tellement vrai que si vous croyez ne pas pouvoir m'obéir, il faut aller trouver un autre directeur : seule l'obéissance aveugle vous guérira, mais elle vous guérira certainement.

a) En donnant ses ordres, le confesseur doit parler net, avec clarté et précision, en évitant toute équivoque; d'une façon catégorique, non pas au conditionnel : si cela vous inquiète, ne le faites pas ; mais d'une façon absolue faites ceci, évitez cela, méprisez telle tentation.

b) La plupart du temps il ne faut pas motiver les décisions, surtout, au début ; plus tard, quand le scrupuleux pourra en comprendre, en sentir la force, on donnera brièvement la raison, pour lui former, peu à peu, la conscience. Mais surtout pas de discussion sur le fond même de la décision : si un obstacle s'opposait pour le moment à son exécution, on en tient compte ; mais la décision demeure.

c) Il ne faut donc pas se déjuger : avant la décision, on réfléchit bien, et on ne donne pas d'ordres qu'on ne puisse maintenir ; mais l'ordre donné, on ne le révoque pas, tant qu'il n'y a pas un fait nouveau qui nécessite un changement.

d) Pour s'assurer si l'ordre est bien compris, on le fait répéter, et alors il ne reste plus qu'à le faire exécuter. C'est difficile, le scrupuleux reculant parfois devant l'exécution comme le condamné devant le supplice. Mais on lui déclare nettement qu'il devra en rendre compte ; s'il n'a pas suivi l'avis, on ne l'écouterà que lorsqu'il l'aura exécuté. Il y a donc lieu de répéter plusieurs fois la même prescription, jusqu'à ce qu'elle soit bien exécutée ; on le fait, sans impatience, mais avec une fermeté croissante, et le scrupuleux finit par obéir.

947. 3° Le moment venu, le directeur inculque le principe général qui permettra au scrupuleux de mépriser tous les doutes ; au besoin il le dictera sous cette forme ou toute autre analogue : « Pour moi, en fait d'obligation de conscience, il n'y a que l'évidence qui compte, c'est-à-dire une certitude excluant tout doute, une certitude calme et pleine, aussi claire que deux et deux font quatre ; je ne puis donc commettre un péché mortel ou véniel que si j'ai la certitude absolue que l'action que je vais faire est pour moi défendue sous peine de péché mortel ou véniel, et que, le sachant bien, je veuille cependant la faire quand même. Je ne ferai donc aucune attention aux probabilités, si fortes soient-elles, je ne me croirai lié que par l'évidence claire et certaine ; en dehors de là, point de péché. Quand le scrupuleux se présentera en affirmant qu'il a commis une faute vénielle ou mortelle, le confesseur lui dira : Pouvez-vous affirmer, sur la foi du serment, que vous avez vu clairement avant d'agir que cette action était un péché, et que, l'ayant vu clairement, vous y avez donné un plein consentement ? Cette question précisera la règle et la fera mieux comprendre.

948. 4° Il faut enfin appliquer ce principe général aux difficultés particulières qui se présentent.

a) Par rapport aux confessions générales, après en avoir permis une, on ne permettra plus d'y revenir que s'il y a évidence sur ces deux points : 1) un péché mortel certainement commis, et 2) la certitude que ce péché n'a jamais été accusé dans aucune confession valide. Du reste, au bout de quelque temps, le confesseur dira qu'il ne faut plus du tout revenir sur le passé, et que si quelque péché avait été omis, il se trouve pardonné avec les autres.

b) En ce qui concerne les péchés intérieurs de pensées et de désirs, on donnera cette règle : pendant la crise, détournez votre attention en pensant à autre chose ; après la crise, ne pas s'examiner pour voir si on a péché (ce qui ramènerait la tentation), mais poursuivre son chemin en vaquant à ses devoirs d'état, et communier, tant qu'on n'a pas l'évidence d'avoir donné un plein consentement (n° 909). 949.

c) La communion est souvent une torture pour les scrupuleux : ils craignent de n'être pas en état de grâce ou de n'être pas à jeun. Or 1) la peur de n'être pas en état de grâce prouve qu'ils n'ont pas de certitude là-dessus ; donc ils doivent communier, et la communion les mettra en état de grâce s'ils n'y sont pas ; 2) le jeûne eucharistique ne doit empêcher les scrupuleux de communier que lorsqu'ils sont absolument certains de l'avoir rompu.

d) La confession est encore pour eux une plus grande torture ; il importe donc de la leur simplifier. On leur dira donc : 1) vous n'êtes tenu que d'accuser les fautes certainement mortelles ; 2) pour les fautes vénielles, ne mentionnez que celles qui vous viendront à l'esprit après cinq minutes d'examen ; 3) pour la contrition, vous consacrez sept minutes à la demander à Dieu et à vous y exciter, et vous l'aurez ; - mais je ne la sens pas : - ce n'est pas nécessaire, la contrition étant un acte de la volonté qui ne tombe pas sous la sensibilité. - En certains cas même, quand le scrupule est très intense, on prescrira aux pénitents de se contenter de cette accusation générique : je m'accuse de tous les péchés commis depuis ma dernière confession et de tous ceux de ma vie passée. 950.

5° Réponse aux difficultés. Parfois le pénitent dira au confesseur : vous me traitez en scrupuleux ; or je ne le suis pas. On répondra : Ce n'est pas à vous d'en juger, c'est à moi. Etes-vous bien sûr de n'être pas scrupuleux ? Etes-vous comme tout le monde, calme, tranquille après vos confessions ? N'avez-vous pas des doutes, des angoisses que la plupart des gens n'ont pas ? Vous n'êtes donc pas dans un état d'âme normal ; il y a en vous un certain déséquilibre, au point de vue physique et moral ; vous avez donc besoin d'un traitement spécial ; obéissez donc sans discuter, et vous guérirez ; sinon, votre état ne peut que s'aggraver. C'est par ces moyens et d'autres analogues qu'on finit, avec la grâce de Dieu, à guérir cette désolante maladie du scrupule.

## **APPENDICE SUR LE DISCERNEMENT DES ESPRITS**

951. Des divers esprits qui agissent en nous. Au cours des pages précédentes, nous avons parlé plusieurs fois des mouvements divers qui nous poussent au bien ou au mal. Il importe évidemment de reconnaître quelle est la source de ces mouvements. Or ils peuvent venir théoriquement de six principes différents : a) de nous-mêmes, de l'esprit qui nous pousse vers le bien, de la chair qui nous pousse vers le mal. b) du monde, en tant qu'il agit, par nos sens, sur nos facultés intérieures, pour les porter vers le mal, n° 212. c) des bons anges, qui suscitent en nous de bonnes pensées ; d) des démons, qui au contraire agissent sur nos sens extérieurs ou intérieurs pour nous pousser au mal ; e) de Dieu, qui seul peut pénétrer jusqu'au plus intime de l'âme et ne nous porte jamais qu'au bien.

962. Mais en pratique, il suffit de savoir si ces mouvements viennent du bon ou du mauvais principe : du bon principe, Dieu, les bons anges ou l'esprit aidé de la grâce ; du mauvais principe, le démon, le monde ou la chair. Les règles qui nous permettent de distinguer l'un de l'autre s'appellent règles sur le discernement des esprits. Déjà S. Paul en avait jeté les fondements, en distinguant dans l'homme la chair et l'esprit, et, en dehors de lui, l'Esprit de Dieu qui nous porte au bien et les anges déchus qui nous sollicitent au mal. Depuis lors, les auteurs spirituels, comme Cassien, S. Bernard, S. Thomas, l'auteur de l'Imitation (l. III, c. 54-55), S. Ignace, ont tracé des règles pour discerner les mouvements contraires de la nature et de la grâce.

953. Règles de S. Ignace qui conviennent particulièrement aux commençants.

Les deux premières règles se rapportent à la conduite différente que tiennent le bon et le malin esprit à l'égard des pécheurs et des personnes ferventes.

1° Première règle. Aux pécheurs qui ne mettent aucun frein à leurs passions, le démon propose des plaisirs apparents et des voluptés pour les retenir et les plonger plus avant dans le vice ; le bon esprit au contraire excite en leur conscience le trouble et le remords pour les faire sortir de leur triste état.

Deuxième règle. Quand il s'agit des personnes sincèrement converties, le démon leur suscite de la tristesse et des tourments de conscience, des obstacles de toutes sortes, pour les décourager et arrêter leurs progrès. Au contraire le bon esprit leur donne du courage, des forces, de bonnes inspirations, pour les faire avancer dans la vertu. On jugera donc de l'arbre à ses fruits : tout ce qui enraye le progrès vient du démon, tout ce qui le favorise vient de Dieu.

954. 2° La troisième règle concerne les consolations spirituelles. Elles viennent de l'esprit bon : 1) lorsqu'elles produisent des mouvements intérieurs de ferveur : d'abord une étincelle, puis une

flamme, enfin un brasier ardent d'amour divin ; 2) quand elles font répandre des larmes qui sont vraiment l'expression de la componction intérieure ou de l'amour de Notre Seigneur ; 3) quand elles augmentent la foi, l'espérance, la charité, ou pacifient et tranquillisent l'âme.

955. 3° Les règles suivantes (4e-9e) se rapportent aux désolations spirituelles : 1) les désolations sont des ténèbres dans l'esprit, ou des inclinations de la volonté aux choses basses et terrestres qui rendent l'âme triste, tiède et paresseuse ; 2) alors il ne faut rien changer aux résolutions qu'on a prises auparavant, comme le suggère le malin esprit, mais demeurer ferme dans les décisions antérieures ; 3) il faut même en profiter pour devenir plus fervent, donner plus de temps à la prière, à l'examen de conscience, à la pénitence ; 4) avoir confiance au secours divin, qui, bien que non senti, nous est donné réellement pour aider nos facultés naturelles à faire le bien ; 5) être patient et espérer que la consolation reviendra ; se dire que la désolation peut être un châtement de notre tiédeur ; une épreuve, Dieu voulant nous faire toucher du doigt ce que nous pouvons quand nous sommes privés de consolations ; une leçon, Dieu voulant nous montrer que nous sommes incapables de nous procurer des consolations, et nous guérir ainsi de notre orgueil.

956. 4° La règle onzième revient sur les consolations pour nous avertir qu'il faut alors faire provision de courage pour se bien comporter au temps de la désolation ; et pour nous avertir que nous devons nous humilier en voyant le peu que nous pouvons quand nous sommes privés de la consolation sensible, et au contraire que nous pouvons beaucoup au temps de la désolation, si nous nous appuyons sur Dieu.

957. Les trois dernières règles (12e-14e) exposent en vue de les dévoiler, les ruses du démon pour nous séduire : a). il agit comme une femme méchante, qui est faible quand on lui résiste, mais ardente et cruelle quand on lui cède ; il faut donc résister vigoureusement au démon ; b) il se conduit comme un séducteur qui demande le secret à la personne qu'il sollicite au mal ; donc le meilleur moyen de le vaincre est de tout découvrir à son directeur ; c) il imite un capitaine, qui, pour emporter une place, l'attaque du côté le plus faible ; il importe donc de surveiller ce point faible dans son examen de conscience.

## **SYNTHÈSE DE CE PREMIER LIVRE**

Le but poursuivi par les commençants, c'est la purification de l'âme, pour que, dégagés des restes et des occasions du péché, ils puissent s'unir à Dieu.

958. Pour réaliser ce but, ils ont recours à la prière ; en rendant à Dieu leurs devoirs de religion, ils l'inclinent à leur pardonner toutes leurs fautes passées ; en l'invoquant avec confiance, en union avec le

Verbe Incarné, ils obtiennent des grâces de contrition et de bon propos qui purifient de plus en plus leur âme et les préservent contre les rechutes de l'avenir. Ce résultat est obtenu d'une façon encore plus assurée par la méditation : les convictions inébranlables qu'on y acquiert par de longues et sérieuses réflexions, les retours sur soi-même qui nous montrent mieux nos misères et notre pauvreté, les prières ardentes qui jaillissent alors du fond de ce pauvre cœur, les résolutions qu'on y prend et qu'on essaie de pratiquer, tout cela purifie l'âme, lui inspire l'horreur du péché et de ses occasions et la rend plus forte contre les tentations, plus généreuse dans la pratique de la pénitence.

959. Car, comprenant mieux la grandeur de l'offense faite à Dieu par le péché, et le devoir strict de la réparation, elle entre courageusement dans les voies de la pénitence ; en union avec Jésus, qui a voulu être pénitent pour nous, elle entretient en son cœur des sentiments de confusion, de contrition et d'humiliation, et se reproche sans cesse son péché. Dans ces sentiments, elle se livre aux austérités de la pénitence, accepte généreusement les croix providentielles que Dieu lui envoie, s'impose quelques privations, pratique l'aumône, et ainsi répare le passé. Afin d'éviter le péché à l'avenir, elle pratique la mortification, disciplinant ses sens extérieurs et intérieurs, son intelligence et sa volonté, en un mot, toutes ses facultés pour les soumettre à Dieu et ne rien faire qu'en conformité à sa sainte volonté. Sans doute il y a en elle des tendances mauvaises profondes qui s'appellent les sept péchés capitaux ; mais, appuyée sur la grâce divine, elle entreprend de les déraciner ou du moins de les affaiblir ; elle lutte vaillamment contre chacun d'eux en particulier, et le moment vient où elle les a suffisamment maîtrisés. Malgré tout, des tentations, parfois terribles, s'élèveront des bas-fonds de l'âme, et seront excitées par le démon et par le monde. Mais sans se décourager, appuyée sur Celui qui a vaincu le monde et la chair, elle luttera dès le début et aussi longtemps qu'il le faudra contre ces assauts de l'ennemi ; et, avec la grâce de Dieu, la plupart du temps ces attaques ne seront que l'occasion d'une victoire ; si une chute malheureuse survenait, l'âme, humiliée mais confiante, se jetterait aussitôt dans les bras de la miséricorde divine pour implorer son pardon. Une chute ainsi réparée ne serait pas un obstacle à son avancement spirituel.

960. Nous devons toutefois ajouter que les purifications actives que nous avons décrites en ce premier livre ne suffisent pas à rendre une âme parfaitement pure. Aussi ce travail de purification continuera pendant la voie illuminative par la pratique positive des vertus morales et théologiques. Il ne sera complet que lorsque viendront, dans la voie unitive, ces purifications passives, si bien décrites par S. Jean de la Croix, qui donnent à l'âme la pureté de cœur parfaite

normalement nécessaire à la contemplation. Nous en parlerons au troisième livre.