

LIVRE II

La voie illuminative ou l'état des âmes en progrès

961. Quand on a purifié son âme des fautes passées par une longue et laborieuse pénitence, proportionnée au nombre et à la gravité de ses fautes ; quand on s'est affermi dans la vertu par la pratique de la méditation, de la mortification et de la résistance aux inclinations mauvaises et aux tentations, on entre dans la voie illuminative. Elle est ainsi appelée parce qu'elle consiste surtout à imiter Notre Seigneur par la pratique positive des vertus chrétiennes ; or Jésus est la lumière du monde, et qui le suit ne marche pas dans les ténèbres : « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ » (Joan., VIII, 12).

INTRODUCTION

Avant de décrire les vertus que doivent pratiquer les âmes en progrès, nous avons trois questions préliminaires à élucider : 1° quels sont ceux à qui convient la voie illuminative ; 2° quel est le programme à suivre dans cette voie ; 3° quelle est la différence entre les âmes pieuses et les âmes ferventes qui cheminent en cette voie.

I. Quels sont ceux à qui convient la voie illuminative

962. Ste Thérèse décrit ainsi les habitants des troisièmes demeures, c'est-à-dire, les âmes en progrès : « Elles ont un grand désir de ne pas offenser la divine Majesté : elles évitent même les péchés véniels ; elles aiment la pénitence ; elles ont leurs heures de recueillement ; elles emploient utilement le temps ; elles s'exercent dans les œuvres de charité envers le prochain. Tout est bien réglé en elles : leurs paroles, leurs habits, le gouvernement de leur maison, si elles en ont une à conduire ».

De cette description on peut dégager les conclusions suivantes.

963. 1° Puisque la voie illuminative consiste dans l'imitation de Notre Seigneur, il faut, pour y entrer, réaliser les trois conditions suivantes, qui nous permettent de suivre le divin Maître par la pratique positive des vertus dont il nous a donné l'exemple. A) Il faut **avoir déjà acquis une certaine pureté de cœur** pour pouvoir aspirer, sans trop de témérité, à cette union habituelle avec Notre Seigneur que suppose l'imitation de ses vertus : tant que l'âme demeure exposée à tomber de temps en temps dans le péché mortel, elle doit avant tout lutter énergiquement contre les occasions de péché, les tendances mauvaises de la nature, et les tentations ; c'est après avoir surmonté ces difficultés qu'elle s'occupe plus utilement du côté positif des vertus. Il faut aussi **qu'elle ait en horreur le**

péché véniel de propos délibéré et s'efforce de l'éviter.

B) Il faut en outre qu'elle ait ***mortifié ses passions.*** Pour suivre Notre Seigneur, il importe en effet de renoncer non seulement au péché mortel mais encore au péché véniel de propos délibéré, surtout à celui qu'on commet fréquemment et auquel on a des attaches. Or c'est en luttant vaillamment contre les passions et les vices capitaux qu'on parvient à cette maîtrise de soi qui permet de pratiquer le côté positif des vertus et de se rapprocher ainsi progressivement du divin Modèle. Alors en effet on peut avoir une vie bien réglée, des moments de récollection, et employer son temps à l'accomplissement de ses devoirs d'état.

964. C) Il est enfin nécessaire d'avoir acquis par la méditation des convictions profondes sur toutes les grandes vérités, afin qu'on puisse donner plus de temps aux pieuses affections et à la prière proprement dite dans l'oraison. C'est en effet par ces affections et par la demande qu'on attire en soi les vertus de Notre Seigneur et qu'on peut les pratiquer sans trop de difficultés. On reconnaît donc les progressants à ces deux signes principaux : 1) ils éprouvent une grande difficulté à faire une oraison purement discursive ; l'attrait du Saint Esprit les porte à joindre aux raisonnements beaucoup d'affections ; 2) ils ont un désir ardent et habituel de s'unir à Notre Seigneur, de le connaître, de l'aimer, de l'imiter.

965. 2° De ce que nous venons de dire découlent les différences principales entre les deux voies, purgative et illuminative.

A) Le but, de part et d'autre, c'est bien l'effort et la lutte ; mais ***les commençants luttent contre le péché et ses causes,*** tandis que ***les âmes en progrès luttent pour orner leur âme en acquérant les vertus de Notre Seigneur.*** Toutefois il n'y a pas d'opposition entre ces deux orientations ; l'une prépare à l'autre : en se détachant du péché et de ses causes, on pratique déjà les vertus,

dans leur premier degré, qui est surtout négatif ; par ailleurs les vertus positives, qu'on pratique dans la voie illuminative, perfectionnent le détachement de soi-même et des créatures ; dans le premier cas, on met l'accent sur le côté négatif, dans le second, sur le côté positif : les deux se complètent mutuellement. On ne cesse donc pas de faire pénitence et de se mortifier, mais c'est en vue de s'unir et de ressembler davantage à Notre Seigneur.

B) Les moyens, tout en restant substantiellement les mêmes, diffèrent dans la façon dont on les met en œuvre : la méditation, qui était discursive, devient affective ; la pensée, qui se portait habituellement sur Dieu, se concentre davantage sur Notre Seigneur qu'on veut connaître, aimer, imiter : il devient véritablement le centre de notre vie.

II. Programme à suivre dans la voie illuminative

966. Ce programme découle de ce que nous avons dit.
 1° Le but direct est de nous conformer à Notre Seigneur de manière à faire de lui le centre de notre vie.
 A) Nous en faisons le centre de nos pensées. Nous aimons à étudier sa vie et ses mystères ; l'Évangile a pour nous des charmes nouveaux : nous le lisons lentement, affectueusement, nous intéressant aux moindres détails de la vie du Sauveur, surtout à ses vertus. Nous y trouvons des sujets d'oraison inépuisables, aimant à méditer ses paroles, à les analyser dans le détail, à nous en faire l'application. Quand nous voulons pratiquer une vertu, c'est en Jésus que nous l'étudions tout d'abord, nous rappelant ses enseignements et ses exemples, et trouvant là le motif le plus puissant pour reproduire en nous ses dispositions et ses vertus. C'est lui encore qui est le centre de nos pensées à la sainte Messe et dans la communion : les prières liturgiques sont pour nous un excellent moyen de l'étudier. Enfin on s'efforce, par de pieuses lectures, de mieux connaître l'enseignement de Notre Seigneur, surtout sa doctrine spirituelle, et **c'est Jésus qu'on cherche dans les livres** : Jesum quærens in libris.
 967. B) *Cette connaissance conduit à l'amour, et Jésus devient ainsi le centre de nos affections.* a) Comment en effet pourrait-on étudier chaque jour Celui qui est la beauté et la bonté même sans se sentir épris d'amour pour lui ? « Depuis que j'ai connu Jésus-Christ, disait Lacordaire, rien ne m'a paru assez beau pour le regarder avec concupiscence ». Si les Apôtres, au Thabor, en voyant l'humanité de Notre Seigneur transfigurée, furent si ravis d'admiration et d'amour qu'ils s'écrièrent : « Il est bon pour nous de demeurer ici, bonum est nos hic esse » (Matth., XVII, 4), combien plus sommes-nous ravis nous-mêmes en face de la beauté divine qui reluit en Jésus ressuscité ? b) Et comment ne pas l'aimer en méditant souvent l'amour qu'il nous a témoigné et qu'il ne cesse de nous témoigner dans l'Incarnation, la Rédemption, et l'Eucharistie ? S. Thomas a résumé, dans une strophe d'une concision merveilleuse, les grands bienfaits du Sauveur à notre égard (Hymne des Laudes du Saint Sacrement) :

Se	nascens	dedit	sodum,
Convescens		in	edulium,
Se	moriens	in	pretium,
Se regnans dat in præmium.			

Au jour de sa naissance, il se fait notre compagnon de route, notre ami, notre frère, et ne nous laisse jamais seuls. En instituant l'Eucharistie, il devient notre nourriture et rassasie de son corps, de son sang, de son âme, de sa divinité nos âmes qui ont faim et soif de lui. En mourant sur la croix, il paie le prix de notre rançon, nous délivre de la servitude du péché, nous rend la vie spirituelle et nous donne la plus grande marque d'amour qui se puisse donner à des amis. Enfin, dans le ciel, *il se donne lui-même en récompense*, nous

le possédons pendant toute l'éternité, et désormais **notre bonheur se confond avec sa gloire**. Nous ne saurons donc jamais assez reconnaître son infinie bonté, jamais assez l'aimer. 968. C) Or l'amour conduit à l'imitation. Précisément parce qu'on est attiré vers l'ami par l'estime qu'on a pour ses vertus, on veut reproduire en soi ces mêmes vertus, afin de ne faire avec lui qu'un cœur et qu'une âme. On sent en effet que cette union, pour être intime et profonde, ne peut se faire qu'en communiant aux pensées, aux sentiments, aux vertus de l'ami ; instinctivement on copie ce que l'on aime. Ainsi Jésus devient le centre de nos actions, de notre vie tout entière. Quand on prie, on attire en soi Notre Seigneur avec son esprit de religion, pour glorifier Dieu et demander efficacement les grâces dont on a besoin. Quand on travaille, on s'unit au divin ouvrier de Nazareth pour travailler, comme lui, à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Quand on veut acquérir une vertu, on attire en soi Jésus, modèle parfait de cette vertu, et avec lui on s'efforce de la pratiquer. Il n'est pas jusqu'aux récréations qui ne soient prises en union avec lui et dans son esprit, en vue de mieux travailler ensuite aux grands intérêts de Dieu et de son Eglise. 969. 2^o Mais, *pour atteindre ce but, il faut des moyens, et ces moyens seront, outre la prière et l'oraison affective, l'effort soutenu pour pratiquer les vertus chrétiennes qui nous font mieux connaître, aimer et imiter Notre Seigneur, à savoir **les vertus théologiques et les vertus morales***. On vise à la vertu solide basée non sur des émotions, mais sur des convictions profondes. A) Ces vertus se pratiquent parallèlement, en ce sens qu'on ne peut s'exercer aux vertus morales sans s'exercer aux vertus théologiques, et réciproquement. Ainsi on ne peut cultiver la prudence chrétienne sans être guidé par les lumières de la foi, soutenu par l'espérance et stimulé par l'amour de Dieu ; de même la foi et l'espérance supposent la prudence, la force et la tempérance ; et ainsi des autres vertus.

Toutefois *il est des vertus qui conviennent mieux à tel ou tel stage de la voie illuminative*. Ainsi ceux qui entrent dans cette voie mettent l'accent sur certaines vertus morales, dont ils sentent davantage le besoin pour triompher de la sensualité ou de l'orgueil. Plus tard, ***quand on a dominé ces vices, on s'adonnera plus spécialement aux vertus théologiques, qui nous unissent plus directement à Dieu***.

970. B) Pour mieux comprendre cette doctrine il faut dès maintenant indiquer brièvement la différence entre ces vertus. a) Les vertus théologiques ont pour objet direct Dieu lui-même et pour motif **un attribut divin** ; ainsi par la foi, je crois en Dieu appuyé sur son autorité divine ; par la charité je l'aime à cause de son infinie bonté. Par là même ces vertus nous unissent directement à Dieu : **la foi nous fait communier à sa pensée, la charité à son amour**. b) Les vertus morales ont pour objet direct un bien

créé, et pour motif **un bien honnête** ; ainsi la justice a pour objet de rendre à chacun ce qui lui est dû, et son motif est l'honnêteté. Ces vertus préparent notre union à Dieu en écartant les obstacles, comme l'injustice, et même commencent cette union : car, en étant juste, je m'unis à Dieu qui est la justice même. Mais ce sont les vertus théologiques qui, plus directement unifiantes, consomment cette union.

971. C) Il en résulte que si on étudie les vertus selon l'ordre de dignité, on doit commencer par les vertus théologiques ; mais si on suit l'ordre psychologique, qui va du moins parfait au plus parfait, comme nous le faisons ici, il faut commencer par les vertus morales, en n'oubliant pas toutefois notre remarque précédente sur le développement parallèle des vertus chrétiennes.

III. Deux catégories d'âmes en progrès

Dans la voie illuminative, on peut distinguer bien des catégories d'âmes, et surtout deux principales : *les âmes pieuses et les âmes ferventes*.

972. 1° Les premières ont de la bonne volonté, de l'élan vers le bien, et font des efforts sérieux pour éviter les fautes délibérées. Mais elles sont encore vaniteuses et présomptueuses ; peu accoutumées à l'abnégation, elles manquent d'énergie, de constance, surtout quand viennent les épreuves. De là des oscillations trop nombreuses dans leur conduite : prêtes à tout souffrir quand les épreuves sont encore lointaines, *elles manquent de patience et se plaignent quand elles sont en face de la douleur ou de la sécheresse* ; promptes à prendre de généreuses résolutions, elles ne les accomplissent qu'imparfaitement, surtout si des difficultés imprévues se présentent. Aussi leurs progrès sont lents, et elles ont besoin de cultiver les vertus de force, de constance et d'humilité.

973. 2° Les âmes ferventes sont plus humbles et plus généreuses. Défiantes d'elles-mêmes et confiantes en Dieu, déjà accoutumées à l'abnégation chrétienne, elles sont plus énergiques et plus constantes. Toutefois leur renoncement n'est ni absolu ni universel : elles ont un grand désir de perfection, mais leur vertu n'a pas été assez affermie par l'épreuve. Quand la consolation et la jouissance se présentent, elles les acceptent volontiers, et s'y reposent avec complaisance ; elles n'ont pas encore l'amour de la croix. Les résolutions énergiques prises le matin ne sont qu'en partie exécutées, parce qu'elles ne sont pas assez constantes dans leurs efforts. Elles ont fait assez de progrès en l'amour divin pour renoncer aux choses dangereuses, mais affectionnent parfois avec excès ce que Dieu leur permet d'aimer, leurs parents, leurs amis, les consolations qu'elles trouvent dans leurs exercices spirituels. Elles ont donc à se détacher encore plus parfaitement de tout ce qui gêne leur union à Dieu.

Nous ne traiterons pas à part de ces deux catégories d'âmes ; mais le directeur choisira, parmi les vertus que nous décrivons, celles qui conviennent le mieux à chaque âme.

DIVISION DU LIVRE SECOND

974. Le but des âmes en progrès étant de faire de Jésus le centre de leur vie : 1° elles s'appliqueront avec soin à l'oraison affective pour y puiser la connaissance, l'amour et l'imitation de leur divin modèle. 2° Elles pratiqueront aussi d'une façon spéciale, mais non exclusive, ces vertus morales qui, en les dégageant des obstacles qui s'opposent à l'union à Dieu, commenceront à les unir à Celui qui est l'exemplaire de toute perfection. 3° Alors les vertus théologiques, qu'elles avaient déjà pratiquées dans la voie purgative et parallèlement avec les vertus morales, se développent en elles et deviennent le mobile principal de leur vie. 4° Mais, comme la lutte est loin d'être finie, il y aura encore des retours offensifs de l'ennemi qu'il faudra prévoir et combattre victorieusement. D'où quatre chapitres.

CH. I. DE L'Oraison affective propre à cette voie
CH. II. DES VERTUS MORALES
CH. III. DES VERTUS THÉOLOGIQUES
CH. IV. DE LA LUTTE CONTRE LES RETOURS OFFENSIFS DE L'ENNEMI

CHAPITRE I De l'oraison affective

975. Les âmes en progrès continuent de faire les exercices spirituels des commençants, n° 657, en augmentant leur nombre et leur durée, et en se rapprochant ainsi de la prière habituelle déjà décrite, n° 522, et qui ne se réalise complètement que dans la voie unitive. Elles s'appliquent surtout à l'oraison affective, qui peu à peu remplace pour elles la méditation discursive. Nous exposerons donc 1° sa nature ; 2° ses avantages ; 3° ses difficultés ; 4° la méthode qu'on y peut suivre.

ART. I. NATURE DE L'Oraison affective

976. 1° Définition. L'oraison affective est, comme le mot l'indique, celle où dominant les pieuses affections, c'est-à-dire, les divers actes de volonté par lesquels nous exprimons à Dieu notre amour et le désir de le glorifier. Dans cette oraison le cœur a plus de part que l'esprit. Les commençants, avons-nous dit n° 668, ont besoin d'acquiescer des convictions : ils insistent donc sur les raisonnements,

et ne donnent qu'une place fort restreinte aux affections. Mais au fur et à mesure que ces convictions s'enracinent profondément dans l'âme, il suffit de peu de temps pour les renouveler, et alors on fait la part plus large aux affections. Eprise de l'amour de Dieu et de la beauté de la vertu, l'âme s'élève plus facilement par de pieux élans vers l'auteur de tout bien pour l'adorer, le bénir, le remercier, l'aimer ; vers Notre Seigneur Jésus-Christ, son Sauveur, son modèle, son chef, son ami, son frère, pour lui offrir ses sentiments les plus affectueux ; vers la T. Ste Vierge, la mère de Jésus et la nôtre, la distributrice des faveurs divines, pour lui exprimer l'amour le plus filial, le plus confiant, le plus généreux, n° 166. D'autres sentiments jaillissent spontanément de son cœur, sentiments de honte, de confusion et d'humiliation à la vue de ses misères, désirs ardents de mieux faire, prières confiantes pour en obtenir la grâce ; sentiments de zèle pour la gloire de Dieu, qui la font prier pour tous les grands intérêts de l'Eglise et des âmes.

977. 2° Passage de la méditation à l'oraison affective. Ce n'est pas tout d'un coup qu'on arrive à cette oraison. ***Il y a une période de transition où l'on mélange plus ou moins les considérations et les affections.*** Il en est une autre où les considérations se font encore, mais sous forme de colloque : Aidez-moi, ô mon Dieu, à bien comprendre la nécessité de telle vertu ; et on réfléchit quelques minutes ; puis on continue : merci, mon Dieu, de vos divines lumières ; ayez la bonté de faire pénétrer ces convictions plus avant dans mon âme, puisqu'elles influent plus efficacement sur ma conduite... Aidez-moi, je vous prie, à voir combien je suis éloigné de cette vertu... ce que j'ai à faire pour la mieux pratiquer aujourd'hui même. Enfin, le moment arrive où les raisonnements cessent presque complètement, ou du moins se font si brièvement que la plus grande partie de l'oraison se passe en pieux colloques. Parfois cependant on sent le besoin de revenir momentanément aux considérations pour occuper suffisamment son esprit. En tout cela il faut suivre les mouvements de la grâce contrôlés par le directeur.

978. 3° Signes qui justifient ce passage. A) Il importe de connaître les signes auxquels on reconnaît qu'il est temps de quitter la méditation pour l'oraison affective. Il serait imprudent de le faire trop ; car alors, l'âme n'étant pas encore assez avancée pour entretenir ces affections, tomberait dans la distraction ou la sécheresse. D'un autre côté il serait fâcheux de le faire trop tard ; car, de l'aveu de tous les auteurs spirituels, *l'oraison affective est plus fructueuse que la méditation, parce que c'est surtout par des actes de volonté que nous glorifions Dieu et attirons en nous les vertus.*

B) Ces signes sont les suivants : 1) quand, malgré sa bonne volonté, on a de la peine à faire des raisonnements ou à en tirer du profit, et que par ailleurs on est porté aux affections ; 2) lorsque les

convictions sont si profondément enracinées que l'âme se sent convaincue dès le début de l'oraison ; 3) lorsque le cœur, détaché du péché, se porte facilement vers Dieu ou Notre Seigneur. Mais, comme on est mauvais juge en sa propre cause, on soumettra ces signes au jugement du directeur.

979. 4° Moyens de cultiver les affections. A) C'est surtout en s'exerçant à la vertu de charité qu'on multiplie et qu'on prolonge les pieuses affections : elles jaillissent en effet d'un cœur où domine l'amour de Dieu. C'est lui qui nous fait admirer les perfections divines ; éclairé par la foi, il met devant nos yeux la beauté, la bonté, la miséricorde infinie de Dieu ; et alors naît spontanément un sentiment de révérence et d'admiration, qui à son tour provoque la reconnaissance, la louange, la complaisance ; plus on aime Dieu et plus se prolongent ces actes divers. Il en est de même de l'amour envers N. S. Jésus-Christ: quand on repasse dans son esprit les bienfaits que nous avons signalés, n° 967, les souffrances endurées pour nous par cet aimable Sauveur, l'amour qu'il nous témoigne encore dans l'Eucharistie, on se laisse aller facilement aux sentiments d'admiration, d'adoration, de reconnaissance, de compassion, d'amour, et on sent le besoin de louer et de bénir Celui qui nous aime tant.

980. B) Pour favoriser cet amour divin, on conseillera aux progressants de méditer souvent sur les grandes vérités qui nous rappellent ce que Dieu a fait et ne cesse de faire pour nous : a) L'habitation des trois divines personnes dans notre âme et leur action paternelle sur nous (n° 92-130) ; b) Notre incorporation au Christ et son rôle dans notre vie chrétienne (n° 132-153) ; sa vie, ses mystères, surtout sa douloureuse Passion, son amour dans l'Eucharistie ; c) Le rôle de la Ste Vierge, des Anges et des Saints dans la vie chrétienne (n° 154-189) : nous trouvons là en effet un moyen précieux de varier nos affections, en nous adressant tantôt à notre Mère du Ciel, tantôt aux SS. Anges, surtout à notre ange gardien, tantôt aux Saints, surtout à ceux qui nous inspirent une plus grande dévotion ; d) Les prières vocales, qui, comme le Pater, l'Ave Maria, l'Adoro te devote latens deitas, etc... sont pleines de sentiments d'amour, de reconnaissance, de conformité à la volonté de Dieu ; e) Les principales vertus, comme la religion envers Dieu, l'obéissance à l'égard des supérieurs, l'humilité, la force, la tempérance, et surtout les trois vertus théologiques : on considérera ces vertus non pas dans leur caractère abstrait, mais en tant que pratiquées par Notre Seigneur, et c'est pour lui ressembler et lui témoigner son amour qu'on essaiera de les pratiquer. f) On ne cessera pas de méditer sur la pénitence, la mortification, le péché, les fins dernières ; mais on le fera d'une autre manière que les commençants. Ainsi on considérera Jésus comme modèle parfait de pénitence et de mortification, comme chargé de nos péchés et les expiant par un long martyre, et on s'efforcera de l'attirer en soi avec

toutes ces vertus. Si on médite sur la mort, le ciel et l'enfer, ce sera pour se détacher des choses créées pour s'unir à Jésus, et par là s'assurer la grâce d'une bonne mort et une belle place dans le ciel près de Jésus.

ART. II. AVANTAGES DE L'ORAISON AFFECTIVE

Ces avantages découlent de la nature même de cette oraison. 981. 1° Le principal, c'est une union plus intime et plus habituelle avec Dieu. En multipliant les affections, elle produit en nous un accroissement d'amour pour Dieu... **les affections sont ainsi effet et cause** : elles naissent de l'amour de Dieu, mais aussi elles le perfectionnent, puisque les vertus croissent par la répétition des mêmes actes. Par là même elles augmentent notre connaissance des perfections divines. Car, comme le fait remarquer S. Bonaventure, la meilleure manière de connaître Dieu est d'expérimenter la douceur de son amour ; ce mode de connaissance est bien plus excellent, plus noble et plus délectable que la recherche par voie de raisonnement. De même en effet qu'on juge mieux de l'excellence d'un arbre en goûtant la saveur de son fruit, ainsi on apprécie mieux l'excellence des attributs divins quand on expérimente la suavité de l'amour de Dieu. Cette connaissance augmente à son tour notre charité, notre ferveur, et nous donne de l'élan pour pratiquer plus parfaitement toutes les vertus.

982. 2° En augmentant la charité, l'oraison affective perfectionne par là même toutes les vertus qui en découlent : a) la conformité à la volonté de Dieu : on est heureux de faire la volonté de celui qu'on aime ; b) le désir de la gloire de Dieu et du salut des âmes : quand on aime, on ne peut s'empêcher de louer et de faire louer l'objet de son affection ; c) l'amour du silence et du recueillement : on veut se trouver seul à seul avec Celui qu'on aime, pour penser plus souvent à lui et lui redire son amour ; d) le désir de la communion fréquente : on désire posséder le plus parfaitement possible l'objet de son amour, on est heureux de le recevoir dans son cœur et de lui demeurer uni tout le long du jour ; e) l'esprit de sacrifice : on sait qu'on ne peut s'unir au divin Crucifié et, par lui, à Dieu lui-même, que, dans la mesure où on renonce à soi-même et à ses aises, pour porter sa croix sans défaillir, et accepter toutes les épreuves que nous envoie la Providence.

983. 3° On y trouve aussi souvent la consolation spirituelle : il n'est pas en effet de joie plus pure et plus douce que celle qu'on trouve en la compagnie d'un ami ; et, comme Jésus est le plus tendre et le plus généreux des amis, on goûte en sa présence quelque chose des joies du ciel : esse cum Jesu dulcis paradus. Sans doute à côté de ces joies, il y a parfois des sécheresses ou d'autres épreuves ; mais elles sont acceptées avec une douce résignation, on ne cesse de redire à Dieu que, malgré tout, on veut l'aimer et le servir ; et la pensée qu'on

souffre pour Dieu est déjà un adoucissement à nos peines, une consolation. On peut ajouter que l'oraison affective est moins pénible que l'oraison discursive ; dans cette dernière, on se fatigue vite à suivre des raisonnements, tandis que si on laisse aller son cœur à des sentiments d'amour, de reconnaissance, de louange, l'âme y goûte un doux repos qui lui permet de réserver ses efforts pour le temps de l'action. 984. 4° Enfin l'oraison affective, en se simplifiant, c'est-à-dire en diminuant le nombre et la diversité des affections pour intensifier certaines d'entre elles, nous conduit peu à peu à l'oraison de simplicité, qui est déjà une contemplation acquise, et prépare ainsi à la contemplation infuse ou proprement dite les âmes qui y sont appelées. Nous en parlerons dans la voie unitive.

ART. III. LES INCONVÉNIENTS ET DANGERS DE L'Oraison AFFECTIVE

Les meilleures choses ont leurs inconvénients et leurs dangers : il en est ainsi de l'oraison affective qui, si elle n'est pas faite selon les règles de la discrétion conduit à des abus. Nous allons signaler les principaux avec leurs remèdes. 985. Le premier est la contention, qui amène la fatigue et l'épuisement. Il en est en effet qui, voulant intensifier leurs affections, font des efforts de tête et de cœur, se battent les flancs, s'excitent violemment à produire des actes, des élans d'amour, où *la nature a beaucoup plus de part que la grâce*. Avec de tels efforts le système nerveux se fatigue, le sang afflue au cerveau, une sorte de fièvre lente consume les forces, et *on est vite épuisé*. Il peut même arriver que des désordres physiologiques en soient la suite, et qu'aux pieuses affections se mêlent des sensations plus ou moins sensuelles.

986. C'est là un grave défaut, auquel il importe de remédier dès le début, en suivant les avis d'un sage directeur auquel on ne manquera pas de signaler cet état. Or le remède, c'est d'être bien convaincu que le véritable amour de Dieu consiste beaucoup plus dans la volonté que dans la sensibilité, que la générosité de cet amour n'est pas dans des élans violents mais dans le dessein calme et arrêté de ne rien refuser à Dieu. N'oublions pas que l'amour est un acte de la volonté ; sans doute il rejaillit souvent sur la sensibilité, et y produit des émotions plus ou moins fortes, mais celles-ci ne sont pas la vraie dévotion, elles n'en sont que des manifestations accidentelles, et doivent demeurer subordonnées à la volonté, être modérées par elle, faute de quoi, elles prennent le dessus, ce qui est un désordre, et, au lieu de favoriser la piété solide, la font dégénérer en amour sensible et parfois sensuel : car toutes les émotions violentes sont au fond du même genre, et l'on passe facilement de l'une à l'autre. Il faut donc tendre à spiritualiser ses affections, à les

calmer, à les mettre au service de la volonté ; alors on goûtera une paix qui surpassera tout sentiment : « *pax Dei qua exsuperat omnem sensum* » (Phil., IV, 7).
 987. 2° Le second défaut est l'orgueil et la présomption. Parce qu'on a de bons et nobles sentiments, de saints désirs, de beaux projets d'avancement spirituel, parce qu'on a de la ferveur sensible, et que, dans ces moments, on méprise les plaisirs, les biens et les vanités du siècle, *on se croit volontiers beaucoup plus avancé qu'on ne l'est*, on se demande même si on n'est pas déjà tout près des cimes de la perfection et de la contemplation ; parfois même, à l'oraison, on retient sa respiration, dans l'attente des communications divines. De tels sentiments montrent clairement au contraire qu'on est encore bien loin de ces hauts sommets : car les saints, les fervents se défient d'eux-mêmes, s'estiment toujours les pires et croient volontiers que les autres sont meilleurs qu'eux. Il faut donc revenir à la pratique de l'humilité, de la défiance de soi-même, en tenant compte de ce que nous dirons plus tard de cette vertu. Du reste, quand ces sentiments d'orgueil se développent, Dieu se charge souvent de ramener ces âmes à de justes sentiments de leur indignité et de leur incapacité, en les privant de consolations, de grâces de choix : elles comprennent alors qu'elles sont encore bien loin du but désiré.
 988. 3° Il en est aussi qui mettent toute leur dévotion dans la recherche des consolations spirituelles, et négligent leurs devoirs d'état et la pratique des vertus ordinaires : pourvu qu'elles fassent de belles oraisons, elles s'imaginent être parfaites. C'est là une grande illusion : il n'est point de perfection sans conformité à la volonté divine ; or ***cette volonté, c'est que nous accomplissions fidèlement, outre les commandements, les devoirs d'état, que nous pratiquions les petites vertus de modestie, de douceur, de condescendance, d'amabilité, aussi bien que les grandes.*** Croire qu'on est un saint parce qu'on aime l'oraison et surtout ses consolations, c'est oublier que celui-là seul est parfait qui fait la volonté de Dieu : « Ce ne sont pas ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, qui entreront dans le royaume des cieux, mais bien celui qui fait la volonté de mon Père » (Matth., VII, 21). Mais quand on sait écarter les obstacles et les dangers par les moyens que nous avons indiqués, il reste que l'oraison affective est très utile à notre progrès spirituel comme au zèle apostolique. Voyons donc quelles sont les méthodes qui nous permettent le mieux de la cultiver.

ART. IV. MÉTHODES D'ORAISON AFFECTIVE

Ces méthodes se ramènent à deux types : la méthode de S. Ignace et celle de S. Sulpice.

I. Les méthodes de S. Ignace

Parmi les méthodes ignatienne, il en est trois qui se rapportent à l'oraison affective : 1° la contemplation ; 2° l'application des sens ; 3° la seconde manière de prier.

1° La contemplation ignatienne

989. Il s'agit ici non de la contemplation infuse ni même de la contemplation acquise, mais d'une méthode d'oraison affective. Contempler un objet, ce n'est pas le regarder en passant, mais posément et avec goût jusqu'à ce qu'on soit pleinement satisfait ; c'est le regarder avec admiration, avec amour comme une mère contemple son enfant. Cette contemplation peut porter sur les mystères de Notre Seigneur ou sur les attributs divins. Quand on médite sur un mystère : 1) on contemple les personnes qui interviennent dans ce mystère, par exemple, la Ste Trinité, Notre Seigneur, la Ste Vierge, les hommes, on voit leur extérieur et leur intérieur ; 2) on écoute leurs paroles, on se demande à qui elles sont adressées, ce qu'elles expriment ; 3) On considère les actions, leur nature et leurs circonstances : le tout en vue de rendre ses devoirs à Dieu, à Jésus, à Notre Dame, de mieux connaître et de mieux aimer Notre Seigneur.

990. Pour que cette contemplation soit plus fructueuse, on regarde le mystère non pas comme un événement passé, mais comme se déroulant actuellement sous nos yeux : *il subsiste en effet par la grâce qui y est attachée*. De plus on n'y assiste pas en simple spectateur, mais en y prenant une part active, par exemple en s'unissant aux sentiments de la Vierge, au moment de la naissance de l'Enfant-Dieu. On y cherchera, en outre, un résultat pratique, par exemple, une connaissance plus intime de Jésus, un amour plus généreux pour lui. Comme on le voit, il est facile de faire rentrer dans ce cadre tous les sentiments d'admiration, d'adoration, de reconnaissance, d'amour envers Dieu, comme aussi de componction, de confusion, de contrition à la vue de nos péchés, et enfin toutes les prières que nous pouvons faire pour nous et pour les autres. Pour que la multiplicité de ces affections ne nuise pas à la paix et à la tranquillité de l'âme, on n'oubliera pas cette remarque si sage de S. Ignace : « Si j'éprouve dans un point les sentiments que je voulais exciter en moi, je m'y arrêterai et reposeraï, sans me mettre en peine de passer outre, jusqu'à ce que mon âme soit pleinement satisfaite ; car *ce n'est pas l'abondance de la science qui rassasie l'âme et la satisfait, mais le sentiment et le goût intérieur des vérités qu'elle médite* » (Ex. spirituels, 2e annot., 4e addit.).

2° L'application des cinq sens

991. On désigne sous ce nom une manière de méditer très simple et très affectueuse. Elle consiste à exercer les cinq sens imaginatifs ou

spirituels sur quelque mystère de Notre Seigneur, afin de faire pénétrer plus avant dans notre âme toutes les circonstances de ce mystère et d'exciter dans notre cœur de pieux sentiments et de bonnes résolutions.

Prenons un exemple tiré du mystère de Noël.

1) Application de la vue : je vois le petit enfant dans la crèche, cette paille sur laquelle il est couché, ces langes qui l'enveloppent... je vois ses petites mains qui tremblent de froid, ses yeux mouillés de larmes... C'est mon Dieu : je l'adore avec une foi vive. Je vois la Ste Vierge : quelle modestie, quelle beauté céleste !... je la vois qui prend l'enfant Jésus dans ses bras, qui l'enveloppe de langes, qui le presse sur son cœur, et le couche sur la paille : c'est son Fils et c'est son Dieu ! J'admire, je prie... je pense à la sainte communion : c'est le même Jésus que je reçois... Ai-je la même foi, le même amour ?

2) Application de l'ouïe. J'entends les vagissements du divin Enfant... les gémissements que lui arrache la souffrance... Il a froid, il souffre surtout de l'ingratitude des hommes... J'entends les paroles de son Cœur au Cœur de sa sainte Mère, la réponse de celle-ci, réponse pleine de foi, d'adoration, d'humilité, d'amour ; et je m'unis à ses sentiments...

3) Application de l'odorat. Je respire le parfum des vertus de la crèche, la bonne odeur de Jésus-Christ, et je supplie mon Sauveur de me donner ce sens spirituel qui me permettra de respirer le parfum de son humilité...

4) Application du goût. Je goûte le bonheur d'être avec Jésus, Marie, Joseph, le bonheur de les aimer, et pour le mieux goûter, je resterai silencieusement tout près de mon Sauveur.

5) Application du toucher. Je touche de mes mains avec un pieux respect la crèche et la paille où mon Sauveur est couché, je les baise avec amour... Et, si le divin Enfant veut bien me le permettre, je baise ses pieds sacrés.

On termine par un pieux colloque avec Jésus, avec sa mère, en demandant la grâce d'aimer plus généreusement ce divin Sauveur. 992. Quant à l'oraison sur les attributs divins, elle se fait en considérant chacun de ces attributs avec des sentiments d'adoration, de louange et d'amour, pour conclure au don total de soi-même à Dieu .

3° La seconde manière de prier

993. Cette seconde manière de prier consiste à parcourir lentement une prière vocale, comme le Pater, l'Ave, le Salve Regina, etc., pour considérer et goûter la signification de chaque parole. Ainsi, pour le Pater, vous considérez le premier mot, et vous dites : O mon Dieu, vous l'Eternel, le Tout-Puissant, le Créateur de toutes choses, vous m'avez adopté pour enfant, vous êtes mon Père. Vous l'êtes parce

que vous m'avez communiqué au baptême une participation à votre vie divine, et que chaque jour vous l'augmentez en mon âme... Vous l'êtes, parce que vous m'aimez comme jamais aucun père, aucune mère n'a aimé son enfant... parce que vous avez pour moi une sollicitude toute paternelle... On demeure sur ce premier mot tant qu'on y trouve des significations et des sentiments qui apportent quelque lumière, force ou consolation. S'il arrive même qu'une ou deux paroles fournissent une matière suffisante pour tout le temps de l'oraison, on ne se met pas en peine de passer outre ; on goûte ces paroles, on en tire quelque conclusion pratique, et on prie pour pouvoir l'accomplir. Voilà donc trois manières simples et faciles pour pratiquer l'oraison affective.

II. La méthode de S. Sulpice

Nous avons déjà remarqué, n° 701, que cette méthode est très affective ; les âmes avancées n'ont donc qu'à l'utiliser en tenant compte des remarques suivantes.

994. 1° Le premier point, l'adoration, qui, pour les commençants était assez court, se prolonge de plus en plus, et parfois occupe à lui seul plus d'une moitié de l'oraison. C'est alors que l'âme, éprise d'amour de Dieu, admire, adore, loue, bénit, remercie tantôt les trois divines personnes, tantôt chacune d'elles en particulier, tantôt Notre Seigneur, modèle parfait de la vertu qu'on veut attirer en soi. Elle rend aussi, selon les circonstances, ses hommages de vénération, de reconnaissance et d'amour à la Ste Vierge et aux Saints ; et, en le faisant, elle se sent attirée à imiter leurs vertus.

995. 2° Le second point, ou communion, devient aussi presque complètement affectif. Les quelques considérations qu'on fait sont très courtes, et encore les fait-on sous forme de colloques avec Dieu ou Notre Seigneur : « Aidez-moi, ô mon Dieu, à me convaincre de plus en plus »... ; elles sont accompagnées et suivies d'effusions de reconnaissance pour les lumières reçues, de désirs ardents de pratiquer la vertu sur laquelle on médite. Quand on s'examine sur cette vertu, c'est sous le regard de Jésus et en se comparant à ce divin Modèle ; le résultat, c'est qu'on voit bien mieux ses défauts et ses misères, à cause du contraste entre lui et nous ; et alors les sentiments d'humiliation et de confusion qu'on éprouve sont plus profonds, la confiance qu'on a en Dieu est plus grande, parce qu'on se trouve en face du divin guérisseur des âmes, et que spontanément s'échappe ce cri du cœur : « Seigneur, voici que celui que vous aimez est bien malade : « ecce quem amas infirmatur » (Joan., XI, 4). De là des prières ardentes pour obtenir la grâce de pratiquer telle ou telle vertu, prières non seulement pour soi, mais pour les autres, pour l'Eglise tout entière ; prières confiantes, parce qu'étant incorporé au Christ, on sait que ces prières sont appuyées par lui.

996. 3° La coopération elle-même, au troisième point, devient plus affectueuse : la résolution qu'on prend, on la soumet à Jésus, pour la lui faire approuver, on veut la pratiquer pour s'incorporer à lui plus parfaitement, on compte pour cela sur sa collaboration, en se défiant de soi-même ; on attache cette résolution à un bouquet spirituel, une pieuse invocation qu'on redit souvent au cours de la journée, et qui nous aide non seulement à la mettre en pratique, mais à nous souvenir affectueusement de Celui qui nous l'a inspirée.

997. Il est des cas cependant où l'âme, étant dans la sécheresse, ne peut qu'avec grande peine produire des affections de ce genre. Alors, doucement abandonnée à la volonté de Dieu, elle proteste qu'elle veut l'aimer, lui rester fidèle, se maintenir coûte que coûte en sa présence et à son service ; elle reconnaît humblement son indignité, son incapacité, s'unit par la volonté à Notre Seigneur, offre à Dieu les devoirs qu'il lui rend, et y joint les souffrances qu'elle éprouve à ne pouvoir faire plus pour honorer sa divine Majesté. Ces actes de volonté sont encore plus méritoires que les pieuses affections. Telles sont les principales méthodes d'oraison affective : à chacun de choisir celle qui lui convient le mieux, et, dans chaque méthode, à prendre ce qui se rapporte actuellement aux besoins et aux attrait surnaturels de son âme, suivant en cela les mouvements de la grâce. Ainsi il progressera dans la pratique des vertus.

CHAPITRE II **Des vertus morales**

1

Avant de décrire chacune d'elles, il nous faut rappeler brièvement les notions théologiques sur les vertus infuses.

NOTIONS PRÉLIMINAIRES SUR LES VERTUS INFUSES

Nous parlerons d'abord des vertus infuses en général, et ensuite des vertus morales en particulier.

I. Des vertus infuses en général

998. Il y a des *vertus naturelles*, c'est-à-dire, des habitudes bonnes, acquises par des actes fréquemment répétés, qui facilitent la pratique du bien honnête. Ainsi *les incroyants et les païens* peuvent, avec le concours naturel de Dieu, acquérir les vertus morales de prudence, de justice, de force, de tempérance et s'y perfectionner. Mais nous ne parlons pas ici de ces vertus ; nous voulons traiter des ***vertus surnaturelles ou infuses***, telles qu'elles existent chez le chrétien.

999. Elevés à l'état surnaturel, et **n'ayant d'autre fin que la vision béatifique**, nous devons y tendre par **des actes faits** sous l'influence de principes et de motifs surnaturels : car *il faut qu'il y ait proportion entre la fin et les actes qui y conduisent*. Ainsi donc, pour nous, les vertus que dans le monde on appelle naturelles, doivent être pratiquées d'une façon surnaturelle. Comme le fait remarquer avec raison le P. Garrigou-Lagrange, selon S. Thomas, les vertus morales chrétiennes sont infuses et essentiellement distinctes par leur objet formel des plus hautes vertus morales acquises décrites par les plus grands philosophes... Il y a une différence infinie *entre la tempérance aristotélicienne, réglée seulement par la droite raison, et la tempérance chrétienne réglée par la foi divine et la prudence surnaturelle*.

Ayant déjà montré comment ces vertus nous sont communiquées par le Saint Esprit vivant en nous, n° 121-122, il ne nous reste plus qu'à décrire : 1° leur nature ; 2° leur accroissement ; 3° leur affaiblissement ; 4° le lien qui existe entre elles ; 5° L'ordre que nous suivrons dans leur exposé.

1° Nature des vertus infuses

1000. A) Les vertus infuses sont des principes d'action que Dieu insère en nous pour **jouer dans notre âme le rôle de facultés surnaturelles**, et nous permettre ainsi de faire des actes méritoires. Il y a donc une différence essentielle entre les vertus infuses et les vertus acquises sous le triple point de vue de l'origine, du mode d'exercice, de la fin. a) Par rapport à l'origine, les vertus naturelles s'acquièrent *par la répétition* des mêmes actes ; les vertus surnaturelles *viennent de Dieu* qui les met dans notre âme en même temps que la grâce habituelle. b) Au point de vue de l'exercice, les vertus naturelles s'acquérant par la répétition des mêmes actes, nous donnent la facilité de produire des actes semblables avec promptitude et avec joie ; les vertus surnaturelles, mises dans notre âme par Dieu, ne nous *donnent que le pouvoir de faire des actes méritoires*, avec une certaine tendance à les produire ; la facilité ne viendra que plus tard à force de produire des actes. c) Sous le rapport de la fin, les vertus naturelles poursuivent le bien honnête et nous orientent vers le Dieu créateur ; tandis que *les vertus infuses poursuivent le bien surnaturel et nous portent vers le Dieu de la Trinité*, tel que la foi nous le fait connaître. Aussi **les motifs qui inspirent ces vertus doivent être surnaturels**, et se ramènent à l'amitié de Dieu : je pratique la prudence, la justice, la tempérance, la force, pour être en harmonie avec Dieu.

1001. Il en résulte que les actes de ces vertus surnaturelles sont beaucoup plus parfaits que ceux des vertus acquises ; notre tempérance, par exemple, ne nous porte pas seulement à la sobriété

nécessaire pour sauvegarder la dignité humaine, mais aux mortifications positives par lesquelles nous nous conformons davantage au Sauveur Jésus ; notre humilité ne nous fait pas seulement éviter les excès d'orgueil et de colère contraires à l'honnêteté, mais nous fait embrasser des humiliations qui nous rendent plus semblables à notre divin Modèle. Il y a donc une différence essentielle entre les vertus acquises et infuses : leur principe et leur motif formel ne sont pas les mêmes.

1002. B) Nous avons dit que la facilité d'exercer les vertus infuses s'acquiert par la répétition des mêmes actes, qui permet d'agir avec plus de promptitude, d'aisance et de plaisir, (*promptius, facilius, delectabilius*). Trois causes principales concourent à cet heureux résultat : a) L'habitude diminue les obstacles ou les résistances de la mauvaise nature, et ainsi, avec le même effort, on obtient de meilleurs résultats ; b) elle assouplit nos facultés, les perfectionne dans leur exercice, les rend plus promptes à saisir les motifs qui nous portent au bien, plus aptes à réaliser le bien perçu ; nous éprouvons même un certain plaisir à exercer des facultés aussi souples, comme un artiste à promener ses doigts sur un clavier très mobile. c) Enfin la grâce actuelle, qui nous est octroyée avec d'autant plus de libéralité que nous y correspondons plus fidèlement, vient aussi faciliter singulièrement notre tâche et nous la faire aimer. Remarquons en passant que cette facilité une fois acquise ne se perd pas aussitôt qu'on a le malheur de perdre la vertu infuse par un péché mortel : la facilité étant le résultat d'actes fréquemment répétés, persiste pendant quelque temps en vertu des lois psychologiques sur les habitudes acquises.

2° De l'accroissement des vertus infuses

1003. A) Les vertus infuses peuvent croître dans notre âme, et en fait y croissent *dans la mesure où grandit la grâce habituelle*, dont elles découlent. Cet accroissement vient directement de Dieu, ***puisque lui seul peut augmenter en nous la vie divine et les divers éléments qui la constituent***. Or Dieu produit en nous cette augmentation quand nous recevons les sacrements, quand nous faisons des bonnes œuvres ou des prières. a) Les sacrements, en vertu même de leur institution, produisent en nous une augmentation de grâce habituelle, et par là même des vertus infuses qui y sont annexées, et cela en proportion de nos dispositions, n° 259-261. b) Nos bonnes œuvres méritent aussi non seulement la gloire, mais un accroissement de grâce habituelle et par là même des vertus infuses ; cet accroissement dépend en grande partie de la ferveur de nos dispositions, n° 237. c) La prière, outre sa valeur méritoire, a de plus une valeur impétratoire, qui sollicite et obtient un accroissement de grâce et de vertus, et cela en proportion de la ferveur avec laquelle on prie. Il importe donc de s'unir aux prières

de l'Eglise et de demander, avec Elle, un accroissement de foi, d'espérance et de charité. B) Cet accroissement se fait, selon S. Thomas, non par une augmentation de degré ou de quantité, mais par une possession plus parfaite et plus active de la vertu : ***c'est en ce sens que les vertus jettent des racines plus profondes dans notre âme***, et y deviennent ainsi plus solides et plus agissantes.

3° De l'affaiblissement des vertus

Une activité qui ne s'exerce pas ou qui ne s'exerce qu'avec mollesse, ne tarde pas à s'affaiblir ou même à se perdre complètement. 1004. A) De la diminution des vertus. *Les vertus infuses ne sont pas, à vrai dire, susceptibles de diminution*, pas plus que la grâce sanctifiante dont elles dépendent. ***Le péché véniel ne peut les diminuer, pas plus qu'il ne diminue la grâce habituelle elle-même***. Mais, surtout quand il est commis souvent et de propos délibéré, il gêne considérablement l'exercice des vertus, en diminuant la facilité acquise par les actes précédents. Cette facilité vient en effet d'une certaine ardeur et constance dans l'effort ; or les fautes vénielles délibérées brisent notre élan et paralysent en partie notre activité, n° 730. Ainsi les péchés véniels d'intempérance, sans diminuer en soi la vertu infuse de sobriété, font perdre peu à peu la facilité qu'on avait acquise de mortifier la sensualité. En outre l'abus des grâces amène une diminution des grâces actuelles qui nous faciliteraient l'exercice des vertus, et de ce chef nous les pratiquons avec moins d'ardeur. Enfin, comme nous l'avons dit, n° 731, ***les fautes vénielles délibérées préparent la voie aux fautes graves, et par là même à la perte des vertus***. 1005. B) De la perte des vertus. On peut poser en principe que ***les vertus se perdent par tout acte qui détruit leur objet formel ou motif***, par là en effet on sape la vertu par la base. a) Ainsi la charité se perd par tout péché mortel *de quelque nature qu'il soit*, parce que ce péché détruit en nous l'objet formel ou la base de cette vertu, puisqu'il est directement opposé à l'infinie bonté de Dieu. b) ***Les vertus morales infuses se perdent par le péché mortel*** ; elles sont en effet tellement liées à la charité que, celle-ci disparaissant, elles disparaissent avec elle. Cependant la facilité qu'on avait acquise de faire des actes de prudence, de justice, etc., subsiste pendant quelque temps après la perte des vertus infuses, en vertu de la persistance des habitudes acquises. c) Quant à ***la foi et à l'espérance, elles subsistent dans l'âme***, même quand on a perdu la grâce par un péché mortel, *pourvu que ce ne soit pas directement un péché contraire à ces deux vertus*. C'est qu'en effet les autres fautes ne détruisent pas en nous la base de la foi ou de l'espérance ; et par ailleurs, Dieu, dans son infinie miséricorde, veut que ces vertus demeurent en nous comme une

dernière planche de salut : tant qu'on croit et qu'on espère, la conversion demeure relativement facile.

4° Du lien entre les vertus

1006. On dit souvent que toutes les vertus sont connexes : ceci demande quelques explications.

A) Tout d'abord la charité, bien comprise et bien pratiquée, comprend toutes les vertus, non seulement la foi et l'espérance (ce qui est évident) ; mais même les vertus morales, comme nous l'avons expliqué, n° 318, à la suite de S. Paul : Caritas patiens est, caritas benigna est... Ceci est vrai en ce sens que celui qui aime Dieu et le prochain pour Dieu, est prêt à pratiquer chaque vertu, aussitôt que la conscience nous en fera connaître l'obligation. On ne peut en effet aimer Dieu à fond, par dessus toutes choses, sans vouloir observer ses commandements et même quelques conseils. De plus c'est le propre de la charité d'ordonner tous nos actes vers Dieu, fin dernière, et par conséquent de les régler selon les vertus chrétiennes. Et l'on peut dire que **plus la charité augmente plus aussi s'accroissent radicalement les autres vertus**. Cependant l'amour de Dieu, tout en inclinant la volonté vers des vertus morales, et tout en facilitant leur pratique, ne donne pas immédiatement et nécessairement la perfection de toutes ces vertus, par exemple, de la prudence, de l'humilité, de l'obéissance, de la chasteté. Supposons en effet un pécheur qui se convertit sincèrement, après avoir contracté des habitudes mauvaises ; bien qu'il pratique la charité très sincèrement, il n'est pas du premier coup parfaitement prudent, parfaitement chaste ou tempérant ; *il lui faudra du temps et des efforts* pour se débarrasser des habitudes anciennes et en former de nouvelles.

1007. B) **La charité étant la forme**, le dernier complément de toutes les vertus, celles-ci ne sont jamais parfaites sans elle ; ainsi **la foi et l'espérance**, qui restent dans l'âme du pécheur, tout en étant de vraies vertus, **sont informes**, c'est-à-dire privées de cette perfection qui les orientait vers Dieu comme fin dernière ; aussi les actes de foi et d'espérance faits en cet état ne peuvent mériter le ciel, bien qu'ils soient surnaturels et une préparation à la conversion.

1008. C) Quant aux vertus morales, si on les possède en leur perfection, c'est-à-dire informées par la charité, et dans un degré un peu élevé, elles sont véritablement connexes, en ce sens qu'on ne peut en posséder une sans posséder les autres. Ainsi toutes les vertus, pour être parfaites, supposent la prudence ; la prudence elle-même ne peut se pratiquer parfaitement sans le concours de la force, de la justice et de la tempérance : un caractère faible, porté à l'injustice et à l'intempérance manquera de prudence en plusieurs circonstances ; la justice ne peut se pratiquer parfaitement sans la

force d'âme et la tempérance ; la force doit être tempérée par la prudence et la justice, et ne subsisterait pas longtemps sans la tempérance et ainsi de suite (S. Augustin, Lettre 167 à Jérôme, P.L. XXXIII, 735).

Mais si les vertus morales n'existent qu'à un degré inférieur, la présence de l'une n'emporte pas nécessairement la pratique de l'autre. Ainsi il en est qui sont pudiques sans être humbles, qui sont humbles sans être miséricordieux ou miséricordieux sans pratiquer la justice.

II. Les vertus morales

Expliquons brièvement leur nature, leur nombre et leur caractère commun.

1009. 1° Leur nature. On appelle ces vertus morales, pour une double raison : a) pour les distinguer des vertus purement intellectuelles, qui perfectionnent notre intelligence sans aucun rapport avec la vie morale, comme la science, l'art, etc. ; b) pour les distinguer des vertus théologiques, qui règlent bien aussi nos mœurs, mais qui, comme nous l'avons déjà dit, ont Dieu directement pour objet, tandis que **les vertus morales poursuivent directement un bien surnaturel créé**, par exemple la maîtrise de nos passions. Il ne faut pas oublier cependant que les vertus morales surnaturelles sont vraiment elles aussi une participation à la vie de Dieu et nous préparent à la vision béatifique. Du reste ces vertus, au fur et à mesure qu'elles se perfectionnent, et surtout *quand elles sont complétées par les dons du St Esprit, finissent par se rapprocher tellement des vertus théologiques qu'elles en sont comme tout imprégnées*, et ne sont plus que des manifestations diverses de la charité qui les informe.

1010. 2° Leur nombre. Les vertus morales, quand on les considère dans leurs diverses ramifications sont très nombreuses ; mais elles se ramènent toutes aux **quatre vertus cardinales, ainsi appelées (du mot cardines, gonds)** parce qu'elles sont pour ainsi dire les quatre gonds sur lesquels s'appuient toutes les autres. Ces quatre vertus répondent en effet à tous les besoins de l'âme et perfectionnent toutes ses facultés morales.

1011. A) Elles répondent à tous les besoins de notre âme. a) Nous avons besoin tout d'abord de choisir les moyens nécessaires ou utiles à l'obtention de notre fin surnaturelle : c'est le rôle de la prudence. b) Il nous faut aussi respecter les droits d'autrui : c'est ce que fait la justice. c) Pour défendre notre personne et nos biens contre les dangers qui nous menacent, et cela sans peur comme sans violence, nous avons besoin de la force. d) Pour user des biens de ce monde et des plaisirs sans dépasser la mesure, il nous faut la tempérance. Ainsi donc la justice règle nos rapports avec le prochain, la force et la tempérance nos rapports avec nous-mêmes, la prudence dirige les

trois autres vertus.
1012. B) Elles perfectionnent toutes nos facultés morales : l'intelligence est réglée par la prudence, la volonté par la justice, l'appétit irascible par la force, et l'appétit concupiscible par la tempérance. Notons toutefois que, comme l'appétit irascible et concupiscible ne sont susceptibles de moralité que par la volonté, la force et la tempérance résident dans cette faculté supérieure aussi bien que dans les facultés inférieures, qui reçoivent leur direction de la volonté.

1013. C) Ajoutons enfin que **chacune de ces vertus peut être considérée comme un genre** qui *contient des parties intégrantes, subjectives ou potentielles*. a) Les parties intégrantes sont des compléments utiles ou nécessaires à la pratique de la vertu, si bien qu'elle ne serait pas parfaite sans ces éléments ; ainsi la patience et la constance sont des parties intégrantes de la force. b) *Les parties subjectives sont pour ainsi dire les différentes espèces subordonnées à la vertu principale* ; ainsi la sobriété et la chasteté sont des parties subjectives de la tempérance. c) Les parties potentielles (ou annexes) ont avec la vertu principale *une certaine ressemblance*, mais sans atteindre pleinement toutes les conditions de la vertu. Ainsi **la vertu de religion est une annexe de la justice**, parce qu'elle vise bien à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, mais ne peut le faire avec la perfection voulue ni avec une stricte égalité ; l'obéissance rend aux supérieurs la soumission qui leur est due, mais ici encore il n'y a pas de droit absolument strict, ni rapport d'égal à égal.

Pour faciliter notre tâche et celle de nos lecteurs, nous n'entrerons pas dans l'énumération de toutes ces divisions et sous-divisions ; mais nous choisirons les vertus principales, qu'il importe vraiment de cultiver, et nous n'insisterons que sur les éléments les plus essentiels au double point de vue théorique et pratique.

1014. 3° Leur caractère commun. a) Toutes les vertus morales s'appliquent à garder le juste milieu entre les excès opposés : in medio stat virtus. *Elles doivent en effet suivre les règles tracées par la droite raison éclairée par la foi*. Or on peut manquer à cette règle en dépassant la mesure ou en restant en deçà ; la vertu consistera donc à éviter ces deux excès. b) Les vertus théologiques en soi ne consistent pas dans le juste milieu, puisque, comme le dit S. Bernard, la mesure d'aimer Dieu, c'est de l'aimer sans mesure ; mais considérées par rapport à nous, ces vertus doivent tenir compte aussi du juste milieu, ou en d'autres termes être régies par la prudence, qui nous indique en quelles circonstances nous pouvons et devons pratiquer les vertus théologiques ; c'est elle, par exemple, qui nous montre ce qu'il faut croire et ce qu'il ne faut pas croire, comment il faut éviter à la fois la présomption et le désespoir.

DIVISION DU SECOND CHAPITRE

1015. Dans notre second chapitre nous traiterons successivement des quatre vertus cardinales et des vertus principales qui s'y rattachent.

- I. De la prudence.
- II. De la justice : de la religion, de l'obéissance.
- III. De la force.
- IV. De la tempérance : de la chasteté, de l'humilité, de la douceur.

ART. I. DE LA VERTU DE PRUDENCE

Nous exposerons : 1° sa nature ; 2° sa nécessité ; 3° les moyens de s'y perfectionner.

I. Sa nature

Pour la mieux comprendre, donnons sa définition, ses éléments constitutifs, ses espèces.

1016. 1° Définition : c'est une vertu morale et surnaturelle, qui incline notre intelligence à choisir, en toute circonstance, les meilleurs moyens pour atteindre nos fins en les subordonnant à notre fin dernière.

Ce n'est donc ni la prudence de la chair, ni la prudence purement humaine ; c'est la prudence chrétienne.

A) Ce n'est pas la prudence de la chair : celle-ci nous rend ingénieux à trouver les moyens d'atteindre une fin mauvaise, à satisfaire nos passions, à nous enrichir, à parvenir aux honneurs. Elle est condamnée par S. Paul, parce qu'elle est l'ennemie de Dieu, en révolte contre sa loi, et l'ennemie de l'homme qu'elle conduit à la mort éternelle (Rom., VIII, 6-8). Ce n'est pas non plus la prudence purement humaine, qui recherche les moyens les meilleurs pour atteindre une fin naturelle sans les subordonner à la fin dernière, comme la prudence de l'industriel, du commerçant, de l'artiste, de l'ouvrier, qui cherchent à gagner de l'argent ou de la gloire, sans se préoccuper de Dieu et du bonheur éternel. A ceux-là il faut rappeler qu'il ne sert à rien de conquérir le monde entier s'ils perdent leur âme (Matth. XVI, 26)

1017. B) C'est la prudence chrétienne, qui, s'appuyant sur les principes de la foi ramène tout à la fin surnaturelle, c'est-à-dire à Dieu connu et aimé sur terre et possédé dans le ciel. Sans doute la prudence ne s'occupe pas directement de cette fin, qui lui est proposée par la foi ; mai, elle l'a sans cesse devant les yeux pour rechercher, à sa lumière, les moyens les meilleurs pour orienter toutes nos actions vers cette fin. Elle s'occupe donc de tous les détails de notre vie : elle règle nos pensées pour les empêcher de s'égarer en dehors de Dieu ; elle règle nos intentions, pour éloigner ce qui pourrait en corrompre la pureté ; elle règle nos affections, nos

sentiments et nos volitions pour les rattacher à Dieu ; elle règle jusqu'à nos actes extérieurs et l'exécution de nos résolutions pour les ramener à notre fin dernière.

1018. C) Cette vertu réside à proprement parler dans l'intelligence, puisqu'elle juge et discerne ce qui, dans chaque circonstance particulière est plus apte à obtenir notre fin ; c'est une science d'application qui, à la connaissance des principes, joint celle des réalités positives au milieu desquelles nous devons organiser notre vie. Toutefois la volonté intervient pour commander à l'intelligence de s'appliquer à la considération des motifs et raisons qui lui permettent de faire un choix éclairé, et plus tard pour commander l'exécution des moyens ainsi choisis.

1019. D) La règle de la prudence chrétienne n'est pas la seule raison, mais la raison éclairée par la foi. On en trouve l'expression la plus noble dans le Sermon sur la montagne, où Notre Seigneur complète et perfectionne la loi ancienne, en la débarrassant des fausses interprétations des docteurs juifs. La prudence surnaturelle puise donc sa lumière et ses inspirations dans les maximes évangéliques qui sont diamétralement opposées à celles du monde. Pour en faire l'application aux actions de chaque jour elle s'inspire des exemples des Saints, qui ont vécu conformément à l'Évangile et des enseignements de l'Église infallible qui vient nous guider dans les cas douteux. Ainsi nous sommes moralement certains de ne pas nous égarer.

Par ailleurs les moyens qu'elle emploie sont non seulement des moyens honnêtes, mais des moyens surnaturels, la prière et les sacrements, qui, multipliant nos énergies pour le bien, nous font arriver à de bien meilleurs résultats. C'est ce qui apparaîtra mieux encore en étudiant les éléments constitutifs de cette vertu.

1020. 2° Éléments constitutifs. Pour agir prudemment, trois conditions sont particulièrement nécessaires : délibérer avec maturité, décider avec sagesse et bien exécuter.

A) Tout d'abord une mûre délibération s'impose pour rechercher les moyens les plus propres à atteindre la fin qu'on se propose, délibération qui doit être proportionnée à l'importance de la décision à prendre. Pour la faire avec plus de maturité, il réfléchira personnellement et consultera les sages.

1021. a) Il réfléchira lui-même sur le passé, le présent et l'avenir. 1) Le souvenir du passé lui sera d'une très grande utilité : le fond de la nature humaine demeurant le même à travers les âges, il importe de consulter l'histoire pour y voir comment nos pères ont résolu les problèmes qui se posent devant nous : les expériences qu'ils ont tentées pour les résoudre, éclaireront notre inexpérience et nous épargneront bien des bévues : en voyant ce qui a réussi et ce qui a échoué, nous comprendrons mieux les écueils à éviter et les moyens à prendre. Mais il faut aussi consulter notre propre expérience : depuis notre enfance, nous avons été en contact un jour ou l'autre

avec des difficultés analogues ; nous devons nous demander ce qui nous a réussi et ce qui a été une cause d'insuccès, et nous dire résolument : je ne veux pas m'exposer aux mêmes dangers ni succomber aux mêmes tentations. 2) Mais il faut aussi tenir compte du présent, des conditions différentes dans lesquelles nous vivons : chaque siècle, chaque homme a ses traits particuliers, et nous-mêmes n'avons plus à l'âge mûr les mêmes goûts que nous avons dans notre jeunesse. Ici donc l'intelligence interviendra pour nous aider à interpréter les expériences passées en les accommodant aux circonstances présentes. 3) Enfin il n'est pas jusqu'à l'avenir qu'il ne soit prudent d'interroger : avant de nous décider, il est utile de prévoir, autant que faire se peut, les conséquences de nos actes sur nous-mêmes et sur les autres. C'est par la mémoire du passé et la prévision de l'avenir que nous pouvons le mieux organiser le présent.

Pour appliquer tout ceci à une vertu déterminée, la chasteté, l'histoire me rappellera ce qu'ont fait les Saints pour demeurer purs au milieu des dangers du monde ; mon expérience me dira quelles furent mes tentations, les moyens employés pour y résister, les succès et les défaillances ; et de là je pourrai conclure avec grande probabilité quel résultat aurait dans l'avenir telle ou telle démarche, telle ou telle lecture, telle ou telle fréquentation.

1022. b) Ce n'est pas assez de réfléchir, il faut savoir consulter les hommes sages et expérimentés : un mot, une remarque d'un ami, d'un proche, parfois même d'un serviteur, nous ouvre les yeux et nous montre un côté des choses que nous avons oublié ou négligé : il y a plus de sagesse dans deux têtes que dans une seule, et de la discussion jaillit la lumière. Combien cela est plus vrai encore de la parole d'un directeur qui nous connaît et qui, étant désintéressé dans la question, voit mieux que nous ce qui est utile au bien de notre âme ? On consultera donc avec soin et avec docilité un homme sage et expérimenté ; ce qui ne nous empêchera pas du reste d'exercer notre sagacité personnelle, qui nous fait voir avec rapidité et exactitude ce qu'il y a de fondé dans les conseils qu'on nous donne aussi bien que dans nos propres observations. Mais on n'oubliera pas de recourir au meilleur des conseillers, au Père des lumières, et un Veni Sancte Spiritus récité avec confiance nous sera souvent plus utile que bien des délibérations.

1023. B) Quand on a délibéré, il faut bien juger, c'est-à-dire, décider quels sont, parmi les moyens suggérés, ceux qui sont véritablement les plus efficaces. Pour y réussir : a) on écartera avec soin les préjugés, les passions et les impressions qui sont des éléments perturbateurs du jugement, et on se placera résolument en face de l'éternité pour tout apprécier à la lumière de la foi ; b) on ne s'arrêtera pas à la surface des raisons qui nous inclinent de tel ou tel côté, on les examinera à fond, avec perspicacité, pesant bien le pour et le contre ; c) enfin on jugera avec décision, sans se laisser aller à

des hésitations excessives: quand on a réfléchi suivant l'importance relative de l'affaire, et pris le parti qui semble meilleur, Dieu ne nous reprochera pas notre conduite, puisque nous avons tout fait pour connaître sa volonté ; et nous pouvons compter sur sa grâce pour l'exécution de nos résolutions.

1024. C) Il faut en effet ne pas tarder à réaliser le plan auquel on s'est arrêté ; ce qui demande trois choses : de la prévoyance, de la circonspection et des précautions. a) De la prévoyance : prévoir, c'est calculer d'avance les efforts nécessaires pour accomplir nos desseins, les obstacles que nous rencontrerons, les moyens de les vaincre, afin de proportionner l'effort au résultat qu'on veut obtenir. b) De la circonspection : on doit ouvrir les yeux, considérer les choses et les personnes à droite et à gauche, pour en tirer le meilleur parti possible ; observer toutes les circonstances pour s'y adapter ; surveiller les événements pour en profiter s'ils sont favorables, pour en prévenir les conséquences fâcheuses s'ils sont contraires. c) Des précautions : « videte quomodo caute ambuletis » (Ephes., V, 15). Même quand on a essayé de tout prévoir, les choses n'arrivent pas toujours comme nous les avons prévues : car notre sagesse est bornée et faillible. Il faut donc, dans la vie morale, comme dans les affaires, avoir des réserves, s'entourer de précautions : ***l'ennemi spirituel a des retours offensifs***, comme nous l'avons expliqué plus haut, n° 900 ; c'est alors qu'on a **recours à ses réserves d'énergie, à la prière, aux sacrements, aux conseils** d'un directeur. Ainsi on n'est pas la victime de circonstances imprévues ; on ne se laisse pas déconcerter, et on finit, avec la grâce de Dieu, par mener à bonne fin les desseins qu'on avait sagement arrêtés.

1025. 3° Les diverses espèces de prudence. La prudence se diversifie selon les objets sur lesquels elle s'exerce : elle est individuelle, lorsqu'elle règle la conduite personnelle : c'est celle dont nous avons parlé ; elle est sociale, lorsqu'elle a pour objet le bien de la société, et comme on distingue trois sortes de communautés, la famille, l'Etat et l'armée, on distingue aussi trois sortes de prudence : la prudence domestique qui règle les rapports des époux entre eux et des parents à l'égard des enfants ou réciproquement ; la prudence civile, qui poursuit le bien public et le bon gouvernement de l'Etat ; la prudence militaire, qui s'occupe de la conduite des armées. Nous n'entrerons pas ici dans les détails ; les principes généraux que nous avons exposés suffisent au but que nous nous proposons. C'est aux époux chrétiens, aux gouvernants et aux chefs militaires qu'il appartient d'étudier à fond l'application de ces principes à leur situation particulière.

II. Nécessité de la prudence

La prudence n'est pas moins nécessaire pour notre conduite personnelle que pour la conduite des autres.

1026. 1° Pour notre conduite personnelle, ou notre sanctification. C'est elle en effet qui nous permet d'éviter le péché et de pratiquer les vertus. A) Pour éviter le péché, nous l'avons dit, il en faut connaître les causes et les occasions, rechercher et bien organiser les remèdes. Or c'est ce que fait la vertu de prudence, comme nous pouvons le conclure de l'étude de ses éléments constitutifs : en s'inspirant de l'expérience du passé et de l'état actuel de l'âme, elle voit ce qui pour nous est ou serait dans l'avenir une cause ou une occasion de péché ; par là même elle suggère les meilleurs moyens à prendre pour supprimer ou atténuer ces causes, la stratégie qui réussit le mieux pour vaincre les tentations et même en profiter. Sans cette prudence, que de péchés seraient commis ; combien le sont par manque de prudence !

1027. B) Pour pratiquer les vertus et faciliter ainsi l'union à Dieu, la prudence n'est pas moins nécessaire. C'est avec raison qu'on compare les vertus à un char qui nous conduit à Dieu, et la prudence au cocher qui dirige le char, *auriga virtutum* ; c'est, pour ainsi dire, l'œil de notre âme, qui voit la route à suivre et les obstacles à éviter.

1) Elle est nécessaire à la pratique de toutes les vertus : des vertus morales, qui doivent se tenir dans un juste milieu et éviter les excès contraires ; et même des vertus théologiques, qui doivent se pratiquer en temps opportun et par des moyens appropriés aux diverses circonstances de la vie : ainsi c'est à la prudence qu'il appartient de rechercher quels sont les dangers qui menacent la foi et les moyens de les écarter, comment cette foi peut être cultivée et devenir plus pratique ; comment il faut concilier la confiance en Dieu et la crainte des jugements divins, éviter à la fois la présomption et le désespoir ; comment la charité peut informer toutes nos actions, sans gêner l'exercice de nos devoirs d'état. Et que de prudence il faut dans la pratique de la charité fraternelle !

2) Elle est plus nécessaire encore pour la pratique d'un certain nombre de vertus qui semblent contradictoires, la justice et la bonté, la douceur et la force, les saintes austérités et le soin légitime de sa santé, le dévouement au prochain et la chasteté, la vie intérieure et les relations.

1028. 2° Quand il s'agit de pratiquer l'apostolat, la prudence n'est pas moins nécessaire. a) En chaire, la prudence suggère au prêtre ce qu'il faut dire et ce qu'il faut taire, comment il faut le dire pour ne pas froisser les auditeurs, pour adapter à leur degré d'intelligence la parole divine, pour persuader, toucher et convertir. C'est encore plus nécessaire peut-être au catéchisme, quand il s'agit de former les enfants, et de mettre en leur âme une empreinte qui durera toute leur vie. b) Au confessionnal, c'est la prudence qui permet au confesseur d'être un juge perspicace et intègre, qui sache discerner leur culpabilité, interroger les pénitents avec précision et clarté, chacun selon son âge et sa condition, et, en tenant compte de toutes les circonstances ; un docteur, qui sache instruire sans scandaliser, laisser certaines âmes dans la bonne foi ou les éclairer, selon les

résultats différents qu'on peut prévoir ; un médecin qui puisse avec tact explorer les causes de la maladie, en découvrir et prescrire sagement les remèdes ; un père assez dévoué pour inspirer la confiance et assez réservé pour ne pas inspirer une sympathie trop humaine. c) Dans tout ce qui se rapporte aux baptêmes, aux premières communions, aux mariages, à l'Extrême Onction, aux funérailles, que de tact ne faut-il pas pour concilier les désirs des familles avec les règles divines et liturgiques ! Dans les visites des malades ou dans les visites d'apostolat que de discrétion s'impose ! d) Il en est de même dans l'administration temporelle des paroisses, les questions de tarifs pour les diverses cérémonies, le denier du culte ; pour savoir obtenir toutes les ressources nécessaires à l'église, sans froisser les paroissiens, sans les scandaliser, sans compromettre la réputation de parfait désintéressement qu'un prêtre doit posséder.

III. Les moyens de se perfectionner dans cette vertu

1029. Il est un moyen général qui s'applique à toutes les vertus, morales et théologiques, c'est la prière, par laquelle nous attirons en nous Jésus et ses vertus. **Nous le mentionnons une fois pour toutes**, pour n'avoir pas à y revenir ; et nous ne parlerons plus que des moyens propres à chaque vertu.

1030. 1° **Le principe général, qui préside à tous les autres et s'applique à toutes les âmes, c'est de ramener tous ses jugements et toutes ses décisions à la fin dernière surnaturelle.** C'est ce que conseille St Ignace en tête des Exercices spirituels, dans sa méditation fondamentale. a) Remarquons toutefois que ce principe ne sera pas entendu par toutes les âmes de la même façon : les commençants, en considérant la fin de l'homme, mettront l'accent sur le salut, les parfaits sur la gloire de Dieu; cette seconde manière est en soi meilleure, mais ne pourrait être comprise et goûtée par toutes les âmes. b) Pour concrétiser ce principe, on peut le rattacher à quelque maxime qui nous le remettra vivement sous les yeux, par exemple : *Quid hoc ad æternitatem ? Quod æternum non est, nihil est. Quid prodest homini ?...* En pratique se bien pénétrer de quelque'une de ces maximes, y revenir jusqu'à ce qu'elle nous soit familière, s'habituer à en vivre, c'est un moyen d'établir en soi les bases de la prudence chrétienne.

1031. 2° Armés de ce principe, les commençants s'appliquent à se débarrasser des défauts contraires à la prudence chrétienne. a) Ainsi ils combattent vigoureusement la prudence de la chair, qui recherche avidement les moyens de satisfaire la triple concupiscence, en mortifiant l'amour du plaisir, et en se rappelant que les fausses joies de ce monde, trop souvent suivies d'amers regrets, ne sont rien en comparaison des joies éternelle. b) Ils rejettent avec soin l'astuce, le vol, la fraude, même dans la

poursuite d'une fin honnête, sachant bien que la meilleure des politiques c'est encore l'honnêteté, que la fin ne justifie pas les moyens et que, selon l'Évangile, la simplicité de la colombe doit s'allier à la prudence du serpent. C'est d'autant plus nécessaire qu'on reproche parfois ces défauts, injustement la plupart du temps, aux dévots, aux prêtres, aux religieux. On cultivera donc avec soin la loyauté parfaite et la simplicité évangélique.

1032. c) Ils travaillent à mortifier les préjugés et les passions qui sont des éléments perturbateurs du jugement : les préjugés, qui font que l'on prend une décision d'après des mobiles préconçus qui peuvent être faux ou déraisonnables ; les passions, orgueil, sensualité, volupté, sollicitude excessive des biens du monde, qui agitent l'âme et lui font choisir non ce qu'il y a de meilleur, mais ce qui est plus agréable et plus utile au point de vue des intérêts temporels. Pour s'affranchir de ces influences perturbatrices, ils se rappellent les maximes évangéliques : « Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus ». Ils évitent donc de prendre une décision sous l'influence d'une passion vive ; ils attendront que le calme se soit fait dans leur âme. Si cependant il faut se décider rapidement, ils se recueillent du moins un moment pour se mettre sous le regard de Dieu, implorer sa lumière et la suivre fidèlement.

d) Pour combattre la légèreté d'esprit, la précipitation dans les jugements ou l'inconsidération ils s'appliquent à ne jamais agir sans réfléchir, sans se demander pour quels motifs ils agissent, quelles seront les conséquences bonnes ou fâcheuses de leurs actes, le tout au point de vue de l'éternité. Cette réflexion sera mesurée sur l'importance de la décision à prendre, et, dans les choses graves, ils consultent un homme sage et expérimenté. Ainsi ils prendront peu à peu l'habitude de ne rien décider, de ne rien faire sans le rapporter à Dieu et à leur fin dernière.

e) Enfin, pour éviter l'indécision, l'hésitation excessive à se déterminer, on aura soin d'éliminer les causes de cette maladie spirituelle, (esprit trop complexe ou trop perplexe, manque d'initiative, etc.) en se faisant tracer des règles fixes par un sage directeur, en vertu desquelles on se décidera rondement dans les cas ordinaires, et on consultera dans les cas plus difficiles.

1033. 3° Quant aux âmes en progrès, elles se perfectionnent dans la prudence de trois façons : a) En étudiant les actions et les paroles de Notre Seigneur dans l'Évangile, pour y trouver une ligne de conduite, et attirer en elles, par la prière et l'imitation, les dispositions de ce divin Modèle. 1) Ainsi on admirera sa prudence dans sa vie cachée : il demeure trente ans dans la pratique de ces vertus qui nous coûtent tant, l'humilité, l'obéissance, la pauvreté, prévoyant bien que, sans cette leçon de choses, nous n'aurions pas su pratiquer ces vertus si nécessaires. On n'admira pas moins sa prudence dans sa vie publique : il lutte contre le démon, de façon à dérouter ses calculs et à le confondre par des réponses qui ne

souffrent pas de réplique ; il gradue son enseignement selon les circonstances, ne manifestant que progressivement sa qualité de Messie et de Fils de Dieu ; il use de comparaisons familières pour mieux faire comprendre sa pensée, de paraboles pour la voiler ou la dévoiler selon que l'exigeaient les circonstances ; il démasque habilement ses adversaires et répond à leurs questions captieuses par des questions qui les déconcertent; il forme progressivement ses apôtres, supportant leurs défauts et adaptant son enseignement à ce qu'ils pouvaient saisir « non potestis portare modo » (Joan., XVI, 12) ; il sait cependant leur dire de rudes vérités, comme l'annonce de sa Passion, afin de les préparer au scandale de la croix ; au milieu même de sa douloureuse passion, il répond avec calme à ses juges aussi bien qu'aux valets, sachant se taire en temps opportun ; en un mot il sait concilier, en toutes choses, la prudence la plus parfaite avec la fermeté et la fidélité au devoir.

2) Quant à son enseignement, il se résume en ces paroles : Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice... Soyez prudents comme des serpents et simples comme la colombe... Veillez et priez : « Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus... Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbæ... » (Matth., VI, 33 ; X, 16). « Vigilate et orate » (Marc, XIII, 33). Méditer ces enseignements et ces exemples, et supplier ardemment Notre Seigneur de nous communiquer une part à sa prudence, tel est le moyen principal de se perfectionner dans cette vertu.

1034. b) Elles cultiveront ensuite les éléments constitutifs de la prudence, dont nous avons parlé, à savoir le bon sens, l'habitude de la réflexion, la docilité à consulter les autres, l'esprit de décision, l'esprit de prévoyance et de circonspection.

1035. c) Enfin elles donneront à leur prudence les qualités que signale S. Jacques ; après avoir distingué entre la vraie et la fausse sagesse, il ajoute : « Quæ autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, plena misericordia et fructibus bonis, non judicans, sine simulatione » (Jac., III, 13-18). Pudica, veillant à garder cette pureté de corps et de cœur qui nous unit à Dieu, et par là même à l'éternelle sagesse ; Pacifica, gardant la paix de l'âme, le calme, la mesure, la pondération qui permettent de prendre de sages décisions. Modesta, pleine de condescendance à l'égard des autres, et par là même suadibilis, se laissant persuader, cédant aux bonnes raisons : ce qui évite les emportements auxquels donnent lieu les contentions. Plena misericordia et fructibus bonis, pleine de miséricorde à l'égard des malheureux, aimant à leur faire du bien, puisque c'est une marque de la sagesse chrétienne d'accumuler des trésors pour le ciel. Non judicans, sine simulatione, sans partialité ni duplicité et sans hypocrisie, défauts qui troublent l'âme et le jugement.

1036. Quant aux parfaits, ils pratiquent la prudence d'une façon

éminente, sous l'influence du don de conseil, comme nous l'expliquerons en traitant de la voie unitive.

ART. II. DE LA VERTU DE JUSTICE

Après avoir rappelé brièvement l'enseignement théologique sur la justice, nous traiterons successivement des vertus de religion et d'obéissance qui s'y rattachent.

§ I. La justice proprement dite

Nous exposerons : 1° sa nature, 2° les règles principales à suivre pour la pratiquer.

I. Nature de la justice

1037. 1° Définition. Le mot de justice signifie souvent, dans la Ste Ecriture, l'ensemble des vertus chrétiennes ; c'est ainsi que Notre Seigneur proclame heureux ceux qui ont faim et soif de justice, c'est-à-dire de sainteté : « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam » (Matth., V, 6). Mais au sens restreint où nous l'employons ici, il désigne **cette vertu morale surnaturelle, qui incline notre volonté à rendre constamment aux autres tout ce qui leur est dû strictement**. C'est une vertu qui réside dans la volonté, et qui règle nos devoirs stricts à l'égard du prochain ; ainsi elle se distingue de la charité, vertu théologale, qui nous fait considérer les autres comme des frères en Jésus Christ, et nous incline à leur rendre des services que ne réclame pas la stricte justice.

1038. 2° Excellence. La justice fait régner l'ordre et la paix dans la vie individuelle comme dans la vie sociale. Précisément parce qu'elle respecte les droits de chacun, elle fait régner l'honnêteté dans les affaires, réprime la fraude, protège les droits des petits et des humbles, réfrène les rapines et les injustices des forts, et met ainsi l'ordre dans la société. Sans elle, ce serait l'anarchie, la lutte entre les intérêts rivaux, l'oppression des faibles par les forts, le triomphe du mal. Si la justice naturelle est si excellente, combien plus la justice chrétienne, qui est une participation à la justice même de Dieu ? Le Saint Esprit, en nous la communiquant, la fait pénétrer jusque dans les profondeurs de notre âme, la rend inébranlable, inaccessible à la corruption, et y ajoute un si grand souci des droits d'autrui qu'on a horreur non seulement de l'injustice proprement dite, mais des moindres indécidatesses.

1039. 3° Les principales espèces. **On distingue deux espèces principales : la justice générale**, qui nous prescrit de rendre aux sociétés ce que nous leur devons, et **la justice particulière**, qui nous fait rendre aux individus ce qui leur est dû.

a) La première, qui s'appelle aussi justice légale, parce qu'elle est

fondée sur l'exacte observance des lois, nous oblige à reconnaître les grands bienfaits que nous recevons de la société, en supportant les charges légitimes qu'elle nous impose, et en lui rendant les services qu'elle attend de nous. Comme le bien commun l'emporte sur le bien particulier, il est des cas où les citoyens doivent sacrifier une part de leurs biens, de leur liberté, et même risquer leur vie pour la défense de la cité. Mais la société a aussi des devoirs à l'égard de ses sujets : elle doit distribuer les biens sociaux et les charges non au gré du caprice et de la faveur, mais selon les capacités de chaque citoyen, et en tenant compte des règles de l'équité. A tous elle doit la somme de protection et d'assistance indispensable pour que soient sauvegardés les droits et les intérêts essentiels de chaque citoyen : le favoritisme à l'égard des uns et la persécution à l'égard des autres sont des abus contraires **à la justice distributive** que les sociétés doivent à leurs sujets.

1040. b) La seconde, qu'on appelle particulière, règle les droits et les devoirs des citoyens entre eux. Elle doit respecter tous les droits : non seulement le droit de propriété, mais encore les droits qu'ils ont sur les biens du corps et de l'âme, leur vie, leur liberté, leur honneur, leur réputation.

Nous ne pouvons entrer dans tous ces détails que nous avons exposés dans notre Théologie morale, et il nous suffira de rappeler les règles principales qui doivent nous guider dans la pratique de cette vertu.

II. Règles principales pour pratiquer la justice

1041. 1° Principe. Il est évident que les personnes pieuses, les religieux et les prêtres sont obligés de pratiquer la justice avec une perfection, une délicatesse plus grande que les gens du monde : leur devoir est de donner le bon exemple en matière d'honnêteté aussi bien que pour toutes les autres vertus. Agir autrement, ce serait scandaliser le prochain, et donner un prétexte à nos adversaires pour condamner la religion. Ce serait aussi mettre un obstacle au progrès spirituel : car le Dieu de toute justice ne peut admettre en son intimité ceux qui violent manifestement ses commandements formels sur la justice.

1042. 2° Applications. A) On doit tout d'abord respecter le droit de propriété en ce qui concerne les biens temporels. a) On évitera donc avec le plus grand soin les petits vols, qui, par une pente glissante, conduisent souvent à des injustices plus grandes ; et on inculquera ce principe dès l'enfance, afin d'inspirer une sorte d'horreur instinctive pour les plus petites injustices. A plus forte raison on évitera ces vols commis par les commerçants ou industriels qui pratiquent habituellement la fraude sur la qualité ou la quantité des marchandises, sous prétexte que leurs concurrents font de même, ou qui vendent à des prix exagérés, ou achètent à des prix dérisoires, en

abusant de la simplicité de ceux avec qui ils traitent ; on se tiendra à l'écart de ces spéculations téméraires, de ces affaires véreuses, où l'on risque et sa fortune et celle des autres sous prétexte de faire de gros bénéfices. b) On aura horreur de contracter des dettes, quand on n'est pas assuré de pouvoir les payer ; et si on en a contracté quelques-unes, on se fera un point d'honneur de les rembourser au plus tôt. c) Quand on emprunte un objet, il faut le traiter avec plus de soin encore que s'il nous appartenait, et ne pas oublier le rendre aussitôt que possible. Que de larcins inconscients sont commis lorsqu'on néglige ces précautions ! d) Si on a volontairement causé quelque dommage, on est tenu en justice de le réparer. Si c'est involontairement, on n'y est pas strictement obligé, mais les personnes qui visent à la perfection le feront dans la limite de leurs ressources. e) Quand on a reçu en dépôt quelques sommes d'argent ou des valeurs pour des bonnes œuvres, il faut prendre toutes les précautions légales nécessaires pour que, en cas de mort subite, ces sommes soient bien employées selon les intentions des donateurs. C'est particulièrement vrai pour les prêtres, qui reçoivent des honoraires de messes ou des aumônes : ils doivent non seulement tenir leurs comptes en ordre, mais avoir pour légataire universel ou pour exécuteur testamentaire un prêtre qui puisse assurer l'acquittement des messes ou le bon emploi des aumônes.

1043. B) Il n'est pas moins nécessaire de respecter la réputation et l'honneur du prochain. a) *On évitera donc les jugements téméraires sur le prochain* : condamner nos frères sur de simples apparences, ou pour des raisons plus ou moins futiles, sans connaître à fond leurs intentions, **c'est usurper les droits de Dieu qui seul est le juge suprême des vivants et des morts**, c'est commettre une injustice à l'égard du prochain, puisqu'on le condamne sans l'entendre, sans connaître les mobiles secrets de ses actions, et la plupart du temps sous l'empire de préjugés ou de quelque passion. La justice et la charité demandent au contraire ou qu'on s'abstienne de juger, ou qu'on interprète le plus favorablement possible les actions du prochain. b) A plus forte raison faut-il s'abstenir de la médisance, qui manifeste aux autres les fautes ou les défauts secrets du prochain. Sans doute ces défauts sont réels, nous le supposons, mais tant qu'ils ne sont pas du domaine public, nous n'avons pas le droit de les révéler. En le faisant : 1) nous contristons le prochain qui, se voyant atteint dans sa réputation, en souffre d'autant plus qu'il tient d'avantage à son honneur ; 2) nous l'abaïssons dans l'estime de ses semblables ; 3) nous affaiblissons l'autorité, le crédit dont il a besoin pour gérer ses affaires ou exercer une légitime influence, et de ce chef nous causons parfois des dommages presque irréparables. Ne dites pas que celui dont vous racontez les fautes n'a plus droit à sa réputation ; il le conserve tant que ses fautes ne sont pas publiques ; et après tout, il ne faut pas perdre de vue la parole du Sauveur : « Que celui de vous qui est sans péché lui jette la première

pierre » (Joan., VIII, 7). Il est à remarquer que les Saints sont extrêmement miséricordieux, et cherchent de toutes façons à sauvegarder la réputation de leurs frères. Nous ne pouvons mieux faire que de les imiter. c) Par là nous serons plus assurés d'éviter la calomnie, qui, par des imputations mensongères, accuse le prochain de fautes qu'il n'a pas commises. C'est là assurément une injustice d'autant plus grave qu'elle est inspirée souvent par la méchanceté ou la jalousie. Et que de maux elle entraîne ! Trop bien accueillie hélas ! par la malice humaine, elle circule rapidement de bouche en bouche, détruit la réputation et l'autorité de ceux qui en sont victimes, et parfois leur porte un préjudice considérable même dans leur affaires temporelles.

1044. C'est donc un devoir strict de réparer les médisances et les calomnies. C'est difficile sans doute ; car il en coûte de se rétracter, et d'ailleurs la rétractation, si sincère soit-elle, ne fait que pallier l'injustice commise : le mensonge, même quand il est désavoué, laisse souvent des traces ineffaçables. Ce n'est pas une raison pour ne pas réparer l'injustice commise ; il faut même s'y appliquer avec d'autant plus d'énergie et de constance que le mal est plus grand. Mais la difficulté d'une réparation doit nous porter à nous abstenir de tout ce qui pourrait de près ou de loin nous faire tomber dans ce grave défaut. Voilà pourquoi ceux qui tendent à la perfection cultivent non seulement la justice, mais encore la charité, qui, en nous faisant voir Dieu dans le prochain, nous fait éviter soigneusement tout ce qui pourrait le contrister. Nous y reviendrons plus loin.

§ II. La vertu de religion

1045. Cette vertu se rattache à la justice, parce qu'elle nous fait rendre à Dieu le culte qui lui est dû ; mais, comme nous ne pouvons lui offrir les hommages infinis auxquels il a droit, notre religion ne remplit pas toutes les conditions de la vertu de justice ; aussi ***elle n'est pas au sens propre un acte de justice, mais elle s'en rapproche le plus possible.*** Nous en exposerons : 1° la nature ; 2° la nécessité ; 3° la pratique.

I. Nature de la vertu de religion

1046. La religion est une vertu morale surnaturelle qui incline notre volonté à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, à cause de son excellence infinie et de son souverain domaine sur nous. a) C'est une vertu spéciale, distincte des trois vertus théologiques, qui ont Dieu lui-même pour objet direct, tandis que ***l'objet propre de la religion est le culte de Dieu, soit intérieur, soit extérieur.*** Mais elle présuppose la vertu de foi, qui nous éclaire sur les droits de Dieu ; et, quand elle atteint sa perfection, elle est informée par la

charité, et finit par n'être plus que l'expression et la manifestation des trois vertus théologiques. b) Son objet formel ou motif est de reconnaître l'excellence infinie de Dieu, premier principe et dernière fin, l'Être parfait, le Créateur de qui tout dépend et vers lequel tout doit graviter. c) Les actes auxquels nous porte la religion, sont intérieurs et extérieurs.

1047. ***Par les actes intérieurs, nous soumettons à Dieu notre âme, avec ses facultés, mais surtout l'intelligence et la volonté.***

1) Le premier et le plus important de ces actes est l'adoration, qui prosterne notre être tout entier devant Celui qui est la plénitude de l'être et la source de tout ce qu'il y a de bon dans la créature. Il est accompagné ou suivi de l'adoration respectueuse que nous éprouvons à la vue de ses infinies perfections. 2) Et, comme il est l'auteur de tous les biens que nous possédons, nous lui en témoignons notre reconnaissance. 3) Mais, nous rappelant que nous sommes pécheurs, nous entrons dans des sentiments de pénitence, pour réparer l'offense commise envers son infinie majesté. 4) Et, parce que nous avons sans cesse besoin de son secours pour faire le bien et atteindre notre fin, nous lui adressons nos prières ou demandes, reconnaissant ainsi qu'il est la source de tout bien.

1048. Ces sentiments intérieurs se manifestent par des actes extérieurs, qui ont d'autant plus de valeur que les actes intérieurs, dont ils sont l'expression, sont plus parfaits. 1) Le principal de ces actes est incontestablement le sacrifice, acte extérieur et social par lequel le prêtre offre à Dieu, au nom de l'Eglise, une victime immolée, pour reconnaître son souverain domaine, réparer l'offense faite à sa majesté et entrer en communion avec lui. Il n'y a, dans la Loi nouvelle, qu'un sacrifice, celui de la messe, qui, en renouvelant le sacrifice du Calvaire, rend à Dieu des hommages infinis et obtient pour les hommes toutes les grâces dont ils ont besoin. Nous avons indiqué plus haut ses effets et les dispositions nécessaires pour en bien profiter, n° 271-276. 2) A cet acte principal s'ajoutent : les prières publiques offertes, au nom de l'Eglise, par ses représentants, en particulier l'office divin, les bénédictions du Saint Sacrement ; les prières vocales privées ; les serments et les vœux faits avec discrétion, en l'honneur de Dieu, et entourés de toutes les conditions décrites dans les traités de Théologie morale ; les actes surnaturels extérieurs faits pour la gloire de Dieu, et qui, selon l'expression de S. Pierre, sont des sacrifices spirituels, agréables à Dieu : « offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo » (I Petr., II, 5). De là on peut conclure que la vertu de religion est la plus excellente des vertus morales, parce que, en nous faisant pratiquer le culte divin, elle nous rapproche de Dieu plus que ne le font les autres vertus.

II. Nécessité de la vertu de religion

Pour procéder avec ordre, nous montrerons : 1° que toutes les créatures doivent rendre gloire à Dieu ; 2° que c'est un devoir spécial pour l'homme ; 3° surtout pour le prêtre.

1049. 1° Toutes les créatures doivent rendre gloire à Dieu. Si toute œuvre doit proclamer la gloire de l'artiste qui l'a faite, combien plus la créature doit proclamer la gloire de son Créateur ? Car enfin l'artiste ne fait que modeler son œuvre, et quand il l'a terminée, son rôle est fini. L'artiste divin n'a pas seulement modelé ses créatures, il les a tirées tout entières du néant, et il y a laissé non seulement l'empreinte de son génie mais encore un reflet de ses perfections ; il continue de s'occuper d'elles en les conservant, en les aidant de son concours et de sa grâce, en sorte qu'elles sont dans une entière dépendance de lui. Elles doivent donc, beaucoup plus que les œuvres d'un artiste, proclamer la gloire de leur auteur. C'est ce que, font à leur manière les êtres inanimés, qui, en nous dévoilant leur beauté et leur harmonie, nous invitent à glorifier Dieu : « Cæli enarrant gloriam Dei » (Ps. XVIII, 2), « ... Ipse fecit nos et non ipsi nos » (Ps. XCIX, 3) ; mais c'est là un hommage qui n'honore Dieu que bien imparfaitement, puisqu'il n'a rien de libre.

1050. 2° Il appartient donc à l'homme de glorifier Dieu d'une façon consciente, de prêter son cœur et sa voix à ces créatures inanimées pour lui rendre un hommage intelligent et libre. Il lui appartient, à lui qui est le roi de la création, de contempler toutes ces merveilles pour les rapporter à Dieu et d'être ainsi le pontife de la création. Il doit surtout le louer en son propre nom : plus parfait que les êtres sans raison, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, participant à sa vie, il doit vivre en perpétuelle admiration, louange, adoration, reconnaissance et amour à l'égard de son Créateur et Sanctificateur. C'est ce que nous déclare S. Paul : « De lui, par lui et pour lui sont toutes choses : à lui la gloire dans tous les siècles !... Car soit que nous vivions, nous vivons pour le Seigneur ; soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur... » (Rom., XI, 36 ; XIV, 7-8). Et, rappelant à ses disciples que notre corps aussi bien que notre âme est le temple du Saint Esprit, il ajoute : « glorifiez Dieu dans votre corps : glorificate et portate Deum in corpore vestro » (I Cr., VI, 20).

1051. 3° Ce devoir s'impose tout particulièrement aux prêtres. Malheureusement en effet la plupart des hommes, absorbés dans leurs affaires et leurs plaisirs, ne consacrent que bien peu de temps à l'adoration. Il fallait donc que, parmi eux, fussent choisis des délégués spéciaux, agréés de Dieu, qui pûssent, non seulement en leur nom, mais au nom de toute la société, rendre à Dieu les devoirs de religion auxquels il a droit. C'est précisément le rôle du prêtre catholique : choisi par Dieu lui-même, parmi les hommes, il est comme le médiateur de religion entre le ciel et la terre, chargé de glorifier Dieu, de lui porter les hommages de toutes les créatures et de faire ensuite descendre sur la terre une pluie de grâces et de bénédictions. C'est donc son devoir d'état, sa profession, un

véritable devoir de justice, ainsi que l'explique St Paul : « Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis » (Hebr., V, 1). Voilà pourquoi l'Eglise lui confie deux grands moyens de pratiquer la vertu de religion, l'office divin et la sainte messe. Il doit s'acquitter de ce double devoir avec d'autant plus de ferveur qu'en glorifiant Dieu, il le dispose en même temps favorablement à exaucer nos requêtes ; par là il travaille et pour sa sanctification personnelle et pour les âmes qui lui sont confiées, n° 393-401. Ses prières ont d'autant plus d'efficacité que c'est l'Eglise, que c'est Jésus qui prie avec lui et en lui ; or les prières du Christ sont toujours exaucées : « exauditus est pro sua reverentia » (Hebr., V, 7).

III. Pratique de la vertu de religion

1052. Pour bien pratiquer cette vertu, il faut cultiver la vraie dévotion, cette disposition habituelle de la volonté qui fait qu'on se porte promptement et généreusement à tout ce qui est du service de Dieu. C'est au fond une manifestation de l'amour de Dieu, et c'est ainsi que la religion se relie à la charité.

1053. 1° Les commençants pratiquent cette vertu : a) en observant bien les lois de Dieu et de l'Eglise sur la prière, la sanctification des dimanches et fêtes ; b) en évitant la dissipation habituelle, extérieure et intérieure, source de nombreuses distractions dans la prière, par une certaine vigilance à lutter contre le flot envahissant des amusements mondains, des rêveries inutiles ; c) en se recueillant intérieurement avant de prier, pour le faire avec plus d'attention, et en pratiquant le saint exercice de la présence de Dieu, n° 446.

1054. 2° Les progressants s'efforcent d'entrer dans l'esprit de religion, en union avec Jésus, le grand Religieux du Père, qui, dans sa vie comme dans sa mort, a glorifié Dieu d'une façon infinie, n° 151.

a) Cet esprit de religion comprend deux dispositions principales, révérence et amour. La révérence est un sentiment profond de respect mêlé de crainte, par lequel nous reconnaissons Dieu comme notre Créateur et Souverain Maître, et sommes heureux de proclamer notre dépendance absolue à son égard. L'amour s'adresse au Père très aimable et très aimant, qui a bien voulu nous adopter pour fils et ne cesse de nous envelopper de sa tendresse paternelle. C'est de ce double sentiment que jaillissent tous les autres : admiration, reconnaissance, louange.

1055. b) C'est dans le Cœur Sacré de Jésus que nous allons puiser ces sentiments de religion. Ce divin Médiateur n'a vécu que pour glorifier son Père : « Ego te clarificavi super terram » ; il est mort pour faire son bon plaisir, pour le contenter entièrement, protestant

ainsi qu'il ne voit rien qui mérite de vivre et de subsister devant Dieu. Après sa mort, il continue son œuvre non seulement dans l'Eucharistie, où il ne cesse d'adorer la sainte Trinité, mais dans nos cœurs, où, par son divin Esprit, il opère en nos âmes des dispositions religieuses semblables aux siennes. Il vit dans tous les chrétiens, mais surtout dans ses prêtres, et par eux procure la gloire de Celui qui seul mérite d'être adoré et respecté. Nous devons donc, par des désirs ardents, l'attirer en nous et nous donner à lui, pour qu'en nous, avec nous et par nous il pratique la vertu de religion. « Alors il vient en nous et se laisse en la terre entre les mains des prêtres comme hostie de louange, pour nous communier à son esprit d'hostie, nous appliquer à ses louanges, et nous communiquer intérieurement les sentiments de sa religion. Il se répand en nous, il s'insinue en nous, il embaume notre âme et la remplit des dispositions intérieures de son esprit religieux ; en sorte que de notre âme et de la sienne il n'en fait qu'une, qu'il anime d'un même esprit de respect, d'amour, de louange, de sacrifice intérieur et extérieur de toutes choses à la gloire de Dieu son Père ». (M. Olier, Introd. à la vie et aux vertus, ch. I). 1056. c) Mais il ne faut pas oublier que Jésus demande notre collaboration. Puisqu'il vient nous faire communier à son état et à son esprit d'hostie, il faut qu'avec lui et en lui nous vivions en esprit de sacrifice, crucifiant les tendances de la nature corrompue et obéissant, promptement aux inspirations de la grâce ; alors toutes nos actions plairont à Dieu et seront autant d'hosties, d'actes de religion, louant et glorifiant Dieu, notre Créateur et notre Père. Par là nous proclamons d'une façon pratique le tout de Dieu et le néant de la créature, puisque nous immolons en détail tout notre être, toutes nos actions, à la gloire de notre Souverain Maître. d) Nous le faisons tout particulièrement dans les actes qui sont à proprement parler des actes de religion, dans l'assistance à la sainte messe, la récitation des prières liturgiques ou autres, ainsi que nous l'avons expliqué nn° 274, 284, 523. N. B. Les parfaits pratiquent cette vertu sous l'influence du don de piété, dont nous traiterons plus loin.

§ III. De la vertu d'obéissance

Cette vertu se rattache à la justice, puisque l'obéissance est un hommage, un acte de soumission dû aux Supérieurs ; mais s'en distingue parce qu'elle emporte l'inégalité entre supérieurs et inférieurs. Exposons : 1° sa nature et son fondement ; 2° ses degrés ; 3° ses qualités ; 4° son excellence.

I. Nature et fondement de l'obéissance

1057. 1° Définition. L'obéissance est une vertu morale surnaturelle qui nous incline à soumettre notre volonté à celle des supérieurs légitimes en tant qu'ils sont les représentants de Dieu. Ce sont ces dernières paroles qu'il faut d'abord expliquer, puisqu'elles sont la base de l'obéissance chrétienne.

1058. 2° Fondement de cette vertu. L'obéissance est fondée sur le souverain domaine de Dieu et la soumission absolue que lui doit la créature.

A) Il est évident tout d'abord que nous devons obéir à Dieu, n° 481.

1) Créés par Dieu, nous devons être dans une dépendance entière de sa sainte volonté. Toutes les créatures obéissent à sa voix : « Omnia serviunt tibi » (Ps. CXVIII, 91) ; mais **les créatures raisonnables y sont plus obligées que les autres, ayant plus reçu de lui, en particulier ce don de la liberté**, que nous ne pouvons mieux reconnaître qu'en soumettant librement notre volonté à celle de notre Créateur. 2) Enfants de Dieu, nous devons obéir à notre Père céleste, comme l'a fait Jésus lui-même, qui, entré dans le monde par obéissance, n'en est sorti que par obéissance, « factus obediens usque ad mortem » (Phil., II, 8). 3) Rachetés de la servitude du péché, nous ne nous appartenons plus, nous appartenons à Jésus-Christ qui a donné son sang pour nous faire siens : « jam non estis vestri, empti enim estis pretio magno » (I Cor., VI, 20) ; nous devons donc obéir à ses lois.

1059. B) Nous devons par là même obéir aux représentants légitimes de Dieu : c'est le point qu'il faut bien comprendre. a) Voyant que l'homme ne peut se suffire à lui-même pour sa culture physique, intellectuelle et morale, Dieu a voulu qu'il vécût en société. Or la société ne peut subsister sans une autorité qui coordonne les efforts de ses membres vers le bien commun ; Dieu veut donc qu'il y ait une société hiérarchique, avec des supérieurs chargés de commander et des inférieurs qui doivent obéir. Pour rendre cette obéissance plus facile, il délègue son autorité aux supérieurs légitimes : « Non est enim potestas nisi a Deo » (Rom., XIII, 2), si bien qu'obéir à ceux-ci, c'est obéir à Dieu, et que leur désobéir, c'est aller au devant de sa condamnation : « Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit, qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt » (Rom., XIII, 2). Le devoir des supérieurs, c'est de n'exercer leur autorité que comme délégués de Dieu, pour procurer sa gloire, et promouvoir le bien général de la communauté ; s'ils y manquent, ils sont responsables de cet abus d'autorité devant Dieu et ses représentants. Mais le devoir des inférieurs c'est d'obéir aux représentants de Dieu comme à Dieu lui-même : « Qui vos audit, me audit... qui vos spernit, me spernit » (Luc, X, 16). On en voit la raison : sans cette soumission, il n'y aurait, dans les diverses communautés, que désordre et anarchie, et tout en souffrirait. 1060. b) Mais quels sont les supérieurs légitimes ? Ce sont ceux qui sont placés par Dieu à la tête des diverses sociétés. 1) **Dans l'ordre**

naturel, on peut distinguer trois sortes de sociétés : la société domestique ou familiale, à laquelle président les parents et surtout le père de famille ; la société civile, que gouvernent ceux qui sont les détenteurs légitimes de l'autorité selon les systèmes reconnus dans les diverses nations ; la société professionnelle, où il y a des patrons et des ouvriers, dont les droits et devoirs respectifs sont déterminés par le contrat de travail. 2) **Dans l'ordre surnaturel**, les supérieurs hiérarchiques sont : le S. Pontife, dont l'autorité est souveraine et immédiate dans l'Eglise universelle ; les Evêques, qui ont juridiction dans leurs diocèses respectifs, et, sous leur autorité, les curés et les vicaires, chacun dans les limites tracées par le Code de droit Canon. *De plus, il y a dans l'Eglise, des communautés particulières avec des constitutions et des règles approuvées par le S. Pontife ou par les Evêques, et ayant des Supérieurs nommés conformément aux Constitutions ou règles* ; là encore nous nous trouvons donc en face d'autorités légitimes. Par conséquent, quiconque entre dans une communauté s'engage par là même à en observer les règlements et à obéir aux Supérieurs qui commandent dans les limites définies par la règle. 1061. c) Il y a donc des limites posées à l'exercice de l'autorité. 1) Il est évident tout d'abord qu'il n'est ni obligatoire ni permis d'obéir à un supérieur qui commanderait quelque chose de manifestement contraire aux lois divines ou ecclésiastiques ; ce serait alors le cas de redire la parole de S. Pierre : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes, obedire oportet Deo magis quam hominibus » (Act., V, 29) : parole libératrice qui assure la liberté chrétienne contre toute tyrannie. Il en serait de même si ce qui est commandé est notoirement impossible. Mais, comme nous sommes sujets à nous faire illusion en cas de doute, il faut présumer que le supérieur a raison. 2) Si un supérieur commande en dehors de ses attributions, par exemple, si un père s'oppose à la vocation mûrement étudiée de son enfant, il outrepassé ses droits, et on n'est pas tenu de lui obéir. Il en serait de même d'un supérieur de communauté qui donnerait des ordres en dehors de ce que lui permettent les constitutions et les règles, celles-ci ayant sagement déterminé des limites à son autorité.

II. Les degrés de l'obéissance

1062. 1° Les commençants s'appliquent avant tout à observer fidèlement les commandements de Dieu et de l'Eglise ; et à se soumettre au moins extérieurement aux ordres des supérieurs légitimes avec diligence, ponctualité et esprit surnaturel. 1063. 2° Les âmes plus avancées : a) méditent avec soin les exemples que Jésus nous donne depuis le premier instant de sa vie, où il s'offre pour faire en tout la volonté de son Père, jusqu'au dernier où il meurt victime de son obéissance. Elles le supplient de venir vivre en elles avec cet esprit d'obéissance ; et s'efforcent de s'unir à lui

pour se soumettre aux supérieurs, comme il était lui-même soumis à Marie et à Joseph : « et erat subditus illis » (Luc, II, 51). b) Elles ne se contentent pas d'obéir extérieurement, mais elles soumettent intérieurement leur volonté, même dans les choses pénibles, contraires à leur humeur ; elles le font de grand cœur, sans se plaindre, heureuses même de pouvoir par là se rapprocher plus parfaitement de leur divin modèle. Elles évitent surtout de prendre des détours pour amener le supérieur à vouloir ce qu'elles veulent elles-mêmes. Car, comme le remarque S. Bernard, « si, désirant une chose, vous travaillez soit ouvertement soit secrètement à vous la faire commander par votre père spirituel, ne vous flattez pas d'obéir en ceci : vous ne faites que vous séduire. Car ce n'est pas vous qui obéissez à votre supérieur, mais c'est lui qui vous obéit. » (Serm. de diversis, XXXV, 4).

1064. 3° Les âmes parfaites font plus encore : **elles soumettent leur jugement à celui de leur supérieur, sans même examiner les raisons pour lesquelles il commande.** C'est ce qu'explique fort bien S. Ignace : « Mais si quelqu'un veut faire de soi-même un sacrifice parfait, il est nécessaire qu'après avoir soumis à Dieu sa volonté, il lui consacre encore son entendement,... de sorte que non seulement il veuille ce que le supérieur veut, mais qu'il soit aussi de même sentiment avec lui, et que son jugement soit entièrement assujéti au jugement du supérieur, autant qu'une volonté déjà soumise peut soumettre l'entendement... » Le jugement peut, aussi bien que la volonté, s'égarer en ce qui nous touche, et par conséquent comme pour empêcher que notre volonté ne se dérègle, nous l'unissons à celle du supérieur : « ainsi dans la crainte que notre jugement ne se trompe, nous devons le conformer de même au jugement du supérieur ». Il ajoute toutefois que « s'il se présente à votre esprit quelque sentiment différent de celui du supérieur, et qu'après avoir consulté Notre Seigneur dans la prière il vous semble devoir l'exposer, vous pouvez le faire. Mais de peur qu'en cela l'amour-propre et votre sens particulier ne vous trompent, il est à propos d'y apporter cette précaution qu'avant de proposer votre sentiment et après l'avoir fait, vous vous teniez dans une parfaite égalité d'esprit, tout disposé non seulement à entreprendre ou à laisser ce dont il s'agit, mais encore **à approuver et à regarder comme le meilleur tout ce que le supérieur aura déterminé** » (Lettre CXX, p. 464). C'est ce qu'on appelle l'obéissance aveugle, qui fait que l'on est entre les mains des supérieurs, mais avec les réserves que fait S. Ignace et celles que nous avons faites plus haut, cette obéissance n'a rien de déraisonnable, puisque c'est à Dieu que nous soumettons notre volonté et notre intelligence, comme nous allons encore le préciser, en exposant les qualités de l'obéissance.

III. Les qualités de l'obéissance

L'obéissance, pour être parfaite, doit être surnaturelle dans son intention, universelle dans son extension, intégrale en son exécution ;

1065. 1° Surnaturelle dans son intention : ce qui veut dire que nous devons voir Dieu lui-même ou Jésus-Christ dans nos supérieurs, puisqu'ils n'ont d'autorité que par lui. Rien ne rend l'obéissance plus facile : car qui voudrait refuser d'obéir à Dieu ? C'est bien ce que recommande S. Paul aux serviteurs : « Obéissez à vos maîtres avec respect et crainte et dans la simplicité de votre cœur, comme au Christ, ne faisant pas seulement le service sous leurs yeux, comme pour plaire aux hommes, mais en serviteurs du Christ, qui font de bon cœur la volonté de Dieu » (Ephes., VI, 5-9). C'est aussi ce que S. Ignace écrivait à ses Religieux de Portugal : « je souhaite que vous vous portiez avec tout le soin et avec toute l'application possible à reconnaître Jésus-Christ N. S. en quelque supérieur que ce soit, et à rendre avec un profond respect dans sa personne à la divine Majesté l'honneur que vous lui devez... Ainsi qu'ils ne considèrent jamais la personne même à qui ils obéissent mais qu'ils voient en elle Jésus-Christ N. S. en considération duquel ils obéissent. Et en effet, si l'on doit obéir au supérieur, ce n'est point en vue de sa prudence, de sa bonté ou d'autres qualités que Dieu pourrait lui avoir données, mais uniquement parce qu'il est le lieutenant de Dieu... Que si au contraire il paraissait avoir moins de prudence et de sagesse, ce n'est pas une raison de lui obéir avec moins d'exactitude, puisque en sa qualité de supérieur il représente la personne de Celui dont la sagesse est infaillible, et qui suppléera par lui-même à tout ce qui pourrait manquer à son ministre, soit de vertu soit d'autres bonnes qualités » (Lettre CXX, p. 458-459). Rien de plus sage que ce principe : car si aujourd'hui nous obéissons à notre supérieur, parce que ses qualités nous plaisent, que ferons-nous demain si nous avons un supérieur qui nous paraisse dépourvu de ces qualités ? Et ne perdons-nous pas notre mérite en nous soumettant à un homme que nous estimons au lieu de nous soumettre à Dieu lui-même ? Donc ne regardons pas les défauts de nos supérieurs, ce qui rend l'obéissance plus difficile ; ni leurs qualités, ce qui la rend moins méritoire, mais Dieu vivant et commandant en leur personne.

1066. 2° Universelle dans son extension, en ce sens que nous devons obéir à tous les ordres du supérieur légitime, lorsqu'il commande légitimement. Ainsi donc, comme le dit S. François de Sales, l'obéissance « se soumet amoureusement à faire tout ce qui lui est commandé, tout simplement, sans regarder jamais si le commandement est bien ou mal fait, pourvu que celui qui commande ait le pouvoir de commander, et que le commandement serve à la conjonction de notre esprit avec Dieu » (Entr. spirit., ch. XI, p. 170). Mais il ajoute que **si un supérieur commande ce qui est manifestement contraire à la loi de Dieu, on a le**

devoir de ne pas s'y soumettre ; une telle obéissance, nous dit S. Thomas, serait indiscreète. En dehors de ce cas, le vrai obéissant ne s'égare pas, même si le supérieur se trompe et commande des choses moins bonnes que celles qu'on désire faire : alors en effet, Dieu, à qui l'on obéit, et qui voit le fond des cœurs, récompense l'obéissance, en assurant le succès de ce qu'elle entreprend. Le vrai obéissant, dit S. François de Sales, en commentant la parole : « vir obediens loquetur victorias », demeurera vainqueur en toutes les difficultés esquelles il sera porté par obéissance, et sortira à son honneur des chemins esquels il entrera par obéissance, pour dangereux qu'ils puissent être » (Vrais Entr. spirit., ch. XI, p. 191). En d'autres termes, notre supérieur peut se tromper en commandant ; nous, nous ne nous trompons point en obéissant.

1067. 3° Intégrale dans son exécution, et par conséquent ponctuelle, sans restriction, constante, et même joyeuse. a) Ponctuelle, car l'amour qui préside à l'obéissance parfaite nous fait obéir promptement : « l'obéissant aime le commandement, et dès qu'il l'aperçoit de loin, quel qu'il puisse estre, soit-il selon son goust ou non, il l'embrasse, il le caresse et le chérit tendrement » (Ibid., p. 178). C'est bien ce que dit S. Bernard : « Le vrai obéissant ne connaît point de délais ; il a horreur du lendemain ; il ignore les retards ; il prévient le commandement ; il tient ses yeux attentifs, ses oreilles dressées, sa langue prête à parler, ses mains disposées à agir, ses pieds prêts à s'élaner ; il est tout recueilli pour saisir aussitôt la volonté de celui qui commande ». (Sermo de diversis, XLI, 7). b) Sans restriction, car faire un choix, obéir en certaines choses et désobéir dans les autres, c'est perdre le mérite de l'obéissance, c'est montrer qu'on se soumet en ce qui plaît, et par suite que cette soumission n'est point surnaturelle. Rappelons-nous donc ce que dit Notre Seigneur : « Un seul iota ou un seul trait de la Loi ne passera pas que tout ne soit accompli, iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant » (Matth., V, 18). Il nous demande aussi la constance ; et c'est là un des grands mérites de cette vertu : « car de faire joyeusement une chose que l'on commande pour une fois, tant que l'on voudra, cela ne couste rien ; mais quand on vous dit : Vous ferez toujours cela, et tout le temps de votre vie, c'est là où il y a de la vertu et où gist la difficulté » (S. Fr. de Sales, Entr. spirit., ch. XI, p. 182). c) Joyeuse : « hilarem enim datorem diligit Deus » (II Cor., IX, 7). L'obéissance ne peut être joyeuse dans les choses pénibles, que si elle est inspirée par l'amour ; rien ne coûte en effet à celui qui aime, parce qu'on ne pense pas à la souffrance, mais à celui pour qui l'on souffre. Or quand on voit Notre Seigneur dans la personne de celui qui commande, comment ne pas l'aimer, comment ne pas faire de grand cœur le petit sacrifice réclamé par Celui qui est mort victime de son obéissance pour nous ? Voilà pourquoi il faut toujours en revenir au principe général que

nous avons posé : voir Dieu dans la personne de son supérieur; alors on comprend mieux aussi l'excellence et les fruits de l'obéissance.

IV. L'excellence de l'obéissance

1068. De ce que nous avons dit découle l'excellence de l'obéissance. S. Thomas n'hésite pas à dire qu'après la vertu de religion, elle est la plus parfaite de toutes les vertus morales, parce que plus que les autres elle nous unit à Dieu, en ce sens qu'elle nous détache de notre volonté propre qui est le plus grand obstacle à l'union divine (Sum. theol., IIa IIæ, q. 104, a. 3). Elle est en outre la mère et la gardienne des vertus, et transforme nos actes ordinaires en actes vertueux.

1069. 1° L'obéissance nous unit à Dieu et nous fait communier habituellement à sa vie. a) *Elle soumet en effet directement notre volonté à la volonté divine et par là même toutes nos autres facultés, en tant qu'elles sont soumises à la volonté.* Cette soumission est d'autant plus méritoire qu'elle se fait **librement** : les créatures inanimées obéissent à Dieu par une nécessité de leur nature ; mais l'homme obéit par le libre choix de sa volonté. Par là il fait hommage à son Souverain Maître de ce qu'il a de plus cher, et immole la plus excellente des victimes. Il entre ainsi en communion avec Dieu, puisqu'il n'a plus d'autre volonté que la sienne, redisant la parole héroïque de Jésus au moment de son agonie : « non mea voluntas, sed tua fiat » (Luc, XXII, 42). Communion très méritoire et très sanctifiante, puisqu'elle unit la volonté, le bien le plus précieux que nous ayons, à la volonté divine, toujours bonne et sainte. b) Et, comme la volonté est la reine de toutes les facultés, en l'unissant à Dieu, nous lui unissons toutes les puissances de notre âme. Ce sacrifice est plus grand que celui des biens extérieurs que nous faisons par la pauvreté, que celui des biens du corps que nous faisons par la chasteté et la mortification ; c'est vraiment le plus excellent des sacrifices : « melior est obedientia quam victimæ » (I Reg., XV, 22). c) Il est aussi le plus constant et le plus durable ; **par la communion sacramentelle nous ne demeurons unis à Dieu que quelques instants** ; mais l'obéissance habituelle établit entre notre âme et Dieu une sorte de communion spirituelle permanente, qui nous fait demeurer en lui comme il demeure en nous, puisque nous voulons tout ce qu'il veut et rien que ce qu'il veut, ce qui est au fond la plus réelle, la plus intime, la plus pratique de toutes les unions.

1070. 2° Elle est, par voie de conséquence, la mère et la gardienne de toutes les vertus, selon la belle expression de S. Augustin: « Obedientia in creatura rationali mater quodammodo est custosque virtutum » (De Civit. Dei, l. XIV, c. 12). a) Elle se confond en fait avec la charité, puisque, comme l'enseigne S. Thomas, **l'amour produit avant tout l'union des volontés.** Et n'est-ce pas là l'enseignement de S. Jean ? Après avoir déclaré que celui qui

prétend aimer Dieu et ne garde pas ses commandements, est un menteur, il ajoute : « Mais celui qui garde sa parole, c'est en lui véritablement que l'amour de Dieu est parfait ; par là nous connaissons que nous sommes en lui » (Joan., II, 5). N'est-ce pas aussi l'enseignement du divin Maître, quand il nous dit que garder ses commandements, c'est l'aimer : « Si diligitis me, servate mandata » (Joan., XIV, 15). L'obéissance vraie est donc au fond un acte excellent de charité.

1071. b) Elle nous fait aussi pratiquer les autres vertus, en tant que toutes sont commandées ou du moins conseillées. Ainsi, elle nous fait pratiquer la mortification et la pénitence, si souvent prescrites dans l'Évangile, la justice, la religion, la charité et toutes les vertus contenues dans le Décalogue. Elle nous fait même ressembler aux martyrs, qui sacrifient leur vie pour Dieu ; comme l'explique en effet S. Ignace, « par elle la volonté et le jugement propre sont dans tous les temps immolés, et étendus comme des victimes sur l'autel en sorte que dans l'homme, à la place du libre arbitre, il n'y a plus que la volonté de Jésus-Christ N.-S., laquelle nous est intimée par celui qui commande ; et ce n'est pas seulement le désir de la vie, ainsi qu'il arrive dans le martyr, qui est immolé par l'obéissance, mais ce sont tous les désirs à la fois » (Lettre citée, p. 235-236). C'était ce que disait S. Pacôme à un jeune religieux qui désirait le martyre. « Assez meurt martyr qui bien se mortifie ; c'est un plus grand martyr de persévérer toute sa vie en obéissance, que non pas de mourir tout d'un coup par un glaive » (S. Fr. de Sales, Entr. spirit., p. 183).

1072. c) L'obéissance nous donne par là une sécurité parfaite ; laissés à nous-mêmes, nous nous demanderions ce qu'il y a de plus parfait ; l'obéissance, en nous traçant notre devoir pour chaque instant, nous montre la voie la plus sûre pour nous sanctifier : en faisant ce qu'elle prescrit nous réalisons aussi pleinement que possible la condition essentielle demandée par la perfection, l'accomplissement du bon plaisir de Dieu. De là un sentiment de paix profonde et inaltérable ; quand on ne veut faire que la volonté de Dieu exprimée par les supérieurs, on ne se préoccupe ni de ce qu'il faut faire, ni des moyens de le réaliser ; on n'a qu'à recevoir les ordres de celui qui tient la place de Dieu, et à les exécuter le moins mal qu'on peut : la Providence se charge du reste. Elle ne nous demande pas le succès, mais simplement l'effort pour accomplir les ordres donnés. On peut d'ailleurs se rassurer sur le résultat final : il est clair que si nous faisons la volonté de Dieu, lui se chargera de faire la nôtre, c'est-à-dire d'exaucer nos requêtes et de favoriser nos desseins. C'est donc la paix en cette vie ; et, quand nous arrivons au terme, l'obéissance nous ouvre encore l'entrée du ciel : perdu par la désobéissance de nos premiers parents, reconquis par l'obéissance de Jésus-Christ, le ciel est réservé à ceux qui se laissent conduire par les représentants de ce divin Sauveur. Pas d'enfer pour les vrais

obéissants.

1073. 3° Enfin l'obéissance transforme en vertus et en mérites les occupations les plus ordinaires de la vie, repas, récréations, travaux ; tout ce qui est fait en esprit d'obéissance participe au mérite de cette vertu, plaît à Dieu et sera récompensé par lui. Au contraire tout ce qui est fait en opposition avec la volonté des Supérieurs, fût-il excellent en lui-même, n'est au fond qu'un acte de désobéissance. Aussi on compare souvent l'obéissance au voyageur qui est entré dans un navire conduit par un excellent pilote : chaque jour, même quand il se repose, il avance vers le port, et ainsi, sans fatigue et sans préoccupations il arrive au but désiré, au port de la bienheureuse éternité.

1074. Concluons par ces paroles que Dieu adresse à sainte Catherine de Sienne : « Combien douce et glorieuse cette vertu qui enferme en elle toutes les vertus ! Elle a été conçue et enfantée par la charité. Sur elle est établie la pierre de la très sainte foi... Elle est le centre même de l'âme qu'aucune tempête ne peut atteindre... Les privations ne lui causent nulle affliction ; car l'obéissance lui a appris à ne désirer que moi seul, qui puis, si je le veux, réaliser tous ses désirs... O obéissance, qui accomplis la traversée sans peine et arrives sans péril au port du salut ! Tu te conformes au Verbe, mon Fils unique ; tu prends passage sur la barque de la très Sainte-Croix, prête à tout souffrir plutôt que de t'écarter de l'obéissance du Verbe et, d'enfreindre sa doctrine ! Comme ta longue persévérance te fait grande ! Si grande que tu vas de la terre au ciel, puisque c'est par toi et par toi seule qu'on le peut ouvrir ». (Dialogue, t. II, p. 259-260).

CHAPITRE II **Des vertus morales**

2

ART. III. LA VERTU DE FORCE

1075. La justice, complétée par la religion et l'obéissance, règle nos rapports avec les autres ; la force et la tempérance règlent nos rapports avec nous-mêmes. C'est de la force que nous allons traiter, en décrivant : 1° sa nature ; 2° les vertus alliées qui s'y rattachent ; 3° les moyens de la pratiquer.

§ I. Nature de la vertu de force

Nous exposerons : 1° sa définition ; 2° ses degrés.

I. Définition

1076. Cette vertu, qu'on appelle force d'âme, force de caractère, ou virilité, chrétienne, est une vertu morale surnaturelle qui affermit l'âme dans la poursuite du bien difficile, sans se laisser ébranler par la peur, pas même par la crainte de la mort. A) Son objet est de réprimer les impressions de la crainte qui tend à paralyser nos efforts vers le bien, et de modérer l'audace qui, sans elle, deviendrait facilement de la témérité.

1077. B) Ses actes se ramènent à deux principaux : entreprendre et endurer des choses difficiles. a) La force consiste tout d'abord à entreprendre et exécuter des choses difficiles : il y a en effet, sur le chemin de la vertu et de la perfection, des obstacles nombreux, difficiles à vaincre, sans cesse renaissants. Il faut n'en avoir pas peur, aller même au devant d'eux, faire courageusement l'effort nécessaire pour les surmonter : c'est le premier acte de la vertu de force. Cet acte suppose : 1) de la décision, pour se résoudre promptement à faire son devoir coûte que coûte ; 2) du courage, de la générosité pour faire des efforts proportionnés aux difficultés et qui sache grandir avec celles-ci ; 3) de la constance, pour continuer l'effort jusqu'au bout, malgré la persistance et les retours offensifs de l'ennemi. b) Mais il faut aussi savoir souffrir pour Dieu les épreuves nombreuses et difficiles qu'il nous envoie, les souffrances, les maladies, les railleries, les calomnies dont on est la victime. C'est souvent plus difficile encore que d'agir : *sustinere difficilius est quam aggredi*, dit S. Thomas, et il en donne trois raisons. 1) Tenir bon suppose qu'on est attaqué par un ennemi supérieur, tandis que celui qui attaque se sent supérieur à son adversaire ; 2) celui qui soutient le choc est déjà aux prises avec les difficultés et en souffre, celui qui attaque ne fait que les prévoir ; or un mal présent est plus redoutable que celui qu'on prévoit ; 3) l'endurance suppose qu'on demeure immobile et inflexible sous le choc, pendant un temps notable, par exemple quand on est cloué au lit par une longue maladie, ou qu'on éprouve de violentes ou longues tentations ; celui qui entreprend une chose difficile donne un effort momentané, qui généralement ne dure pas aussi longtemps.

II. Degrés de la vertu de force

1078. 1° Les commençants luttent courageusement contre les diverses craintes qui s'opposent à l'accomplissement du devoir : 1) ***La crainte des fatigues et des dangers*** : ils se rappellent que l'homme a des biens plus précieux que la fortune, la santé, la réputation et la vie : les biens de la grâce qui ne sont eux-mêmes que les préludes du bonheur éternel ; ils en concluent qu'il faut sacrifier généreusement les premiers pour conquérir les biens qui ne périssent pas. Ils se persuadent que le seul véritable mal, c'est le péché ; et que par conséquent ce mal doit être évité à tout prix, même au risque d'endurer tous les maux temporels qui peuvent

fondre

sur

nous.

1079. 2) La crainte des critiques ou railleries, ou, en d'autres termes, **le respect humain**, qui nous porte à négliger notre devoir par peur des Jugements défavorables qu'on portera sur nous, des railleries qu'on aura à subir, des menaces prononcées contre nous, des injures et injustices dont on sera la victime. Que d'hommes, intrépides sur le champ de bataille, reculent devant ces critiques ou ces menaces ! Et combien il importe de former les jeunes gens au mépris du respect humain, à ce mâle courage qui sait braver l'opinion publique, et suivre ses convictions sans peur comme sans reproche. 3) La crainte de déplaire à ses amis : elle est parfois plus redoutable que celle d'encourir la vengeance de ses ennemis. Et cependant il faut se souvenir qu'il vaut mieux plaire à Dieu qu'aux hommes, que ceux qui nous empêchent de faire intégralement notre devoir ne sont que de faux amis, et qu'à vouloir leur plaire on perdrait l'estime et l'amitié de N. S. Jésus Christ : « Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem » (Gal., I, 10). A plus forte raison ne faut-il pas sacrifier son devoir au désir d'une vaine popularité : les applaudissements des hommes passent, il n'y a de durable, il n'y a de vraiment digne de nous que l'approbation de Dieu, le juge infailible. Concluons donc avec S. Paul que la gloire à rechercher c'est uniquement celle qui vient de la fidélité à Dieu et au devoir : « Qui autem gloriatur, in Domino gloriatur. Non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat » (II Cor., X, 17-18)

1080. 2° Les âmes avancées pratiquent le côté positif de la vertu de force, en s'efforçant d'imiter la force d'âme dont Jésus nous a donné l'exemple pendant sa vie.

1) Cette vertu apparaît dans sa vie cachée : dès le premier instant Notre Seigneur se propose à son Père pour remplacer toutes les victimes de l'Ancienne Loi en s'immolant lui-même pour les hommes. Il sait que par là sa vie sera un martyre ; mais ce martyre il le veut librement. C'est pour cela que dès sa naissance, il embrasse avec ardeur la pauvreté, la mortification et l'obéissance, se soumet aux persécutions et à l'exil, s'enferme pendant trente ans dans l'obscurité la plus complète, afin de nous mériter la grâce de sanctifier les actions les plus ordinaires et de nous inspirer, l'amour de l'humilité. C'est ainsi qu'il nous apprend à pratiquer la force, le courage dans les mille petits détails de la vie commune. 2) Elle apparaît dans sa vie publique : dans le long jeûne qu'il s'impose avant de commencer son ministère ; dans la lutte victorieuse qu'il soutient contre le démon ; dans sa prédication, où, contrairement aux préjugés juifs, il annonce un royaume tout spirituel, basé sur l'humilité, le sacrifice, l'abnégation en même temps que sur l'amour de Dieu ; dans la vigueur avec laquelle il flétrit le scandale et condamne les interprétations casuistiques des Docteurs de la loi ; dans le soin jaloux avec lequel il évite une

popularité de mauvais aloi et rejette la royauté qu'on veut lui offrir ; dans la manière, à la fois douce et forte, avec laquelle il forme ses apôtres, redresse leurs préjugés, corrige leurs défauts et fait la leçon à celui qu'il a choisi comme chef du collège apostolique ; dans cet esprit de décision qu'il montre en se rendant à Jérusalem, sachant bien qu'il va à la souffrance, à l'humiliation et à la mort. Ainsi il nous donne l'exemple de ce courage calme et constant que nous devons pratiquer dans toutes nos relations avec le prochain.

3) Elle apparaît dans sa vie souffrante : dans cette agonie douloureuse, où, malgré la sécheresse et l'ennui, il ne cesse de prier longuement ; dans la sérénité parfaite qu'il montre au moment de son injuste arrestation, dans ce silence qu'il sait garder au milieu des calomnies et en face de la curiosité d'Hérode ; dans la dignité de son attitude devant les juges ; dans la patience héroïque dont il fait preuve au milieu des supplices immérités qu'on lui inflige, des railleries dont on l'abreuve ; et surtout dans cette calme résignation avec laquelle il s'abandonne entre les mains de son Père, avant d'expirer. Par là il nous enseigne la patience au milieu des plus rudes épreuves.

Comme on le voit, il y a là ample matière à imitation ; et, pour y mieux réussir, nous devons supplier Notre Seigneur de venir vivre en nous avec la plénitude de sa force. Mais il faut coopérer avec lui à la pratique de cette vertu, en nous y exerçant non seulement dans les grandes occasions, mais encore dans ces mille petites actions qui composent le détail de notre vie, nous souvenant que la pratique constante des petites vertus demande autant et plus d'héroïsme que les actions d'éclat.

1081. 3° ***Les âmes parfaites cultivent non seulement la vertu mais le don de force***, comme nous l'expliquerons en parlant de la voie unitive. Elles entretiennent cette disposition généreuse de s'immoler pour Dieu, et de subir ce martyre à petit feu qui consiste dans un effort sans cesse renouvelé de tout faire pour Dieu, de tout souffrir pour sa gloire.

§ II. Les vertus alliées de la force

1082. A la vertu de force se rattachent quatre vertus : deux qui nous aident à faire les choses difficiles, à savoir *la magnanimité et la magnificence* ; deux qui nous aident à bien souffrir, *la patience et la constance*. Au témoignage de S. Thomas, elles sont à la fois des parties intégrantes et des annexes de la vertu de force.

I. La magnanimité

1083. 1° Nature. La magnanimité, qu'on appelle encore grandeur d'âme, ou noblesse de caractère, est une disposition noble et généreuse à entreprendre de grandes choses pour Dieu et le

prochain. Elle diffère de l'ambition, qui est au contraire essentiellement égoïste, et cherche à s'élever au-dessus des autres par l'autorité ou les honneurs ; le désintéressement est le caractère distinctif de la magnanimité : elle veut rendre service aux autres. a) Elle suppose donc une âme noble, ayant un idéal élevé, des idées généreuses ; une âme courageuse qui sait mettre sa vie en harmonie avec ses convictions. b) Elle se manifeste, non seulement par de nobles sentiments, mais par de nobles actions, et cela dans tous les ordres : dans l'ordre militaire, par des actions d'éclat ; dans l'ordre civique, par de grandes réformes ou de grandes entreprises industrielles, commerciales ou autres ; dans l'ordre surnaturel, par un idéal élevé de perfection sans cesse poursuivi, par des efforts généreux pour se vaincre et se surpasser, pour acquérir des vertus solides, pratiquer l'apostolat sous toutes ses formes, fonder et diriger des œuvres ; tout cela sans craindre de compromettre sa fortune, sa santé, sa réputation et même sa vie.

1084. 2° *Le défaut opposé est la pusillanimité* qui, par crainte excessive d'un échec, hésite et demeure dans l'inaction. Pour éviter des bévues, on commet en réalité la plus grande des maladroitures : on ne fait rien ou presque rien, et ainsi on gaspille sa vie. Il est évident qu'il vaut mieux s'exposer à quelques méprises que de rester dans l'inaction.

II. La munificence ou magnificence

1085. 1° Nature. Quand on a une âme noble et un grand cœur, on pratique la magnificence ou la munificence, qui nous porte à faire de grandes œuvres, et par là même les grandes dépenses que ces œuvres entraînent. a) Parfois c'est l'orgueil ou l'ambition qui inspire ces œuvres ; ce n'est pas alors une vertu. Mais quand on a en vue la gloire de Dieu ou le bien de ses semblables, on surnaturalise ce désir naturel des grandeurs, et, au lieu de capitaliser constamment ses ressources, on dépense noblement son argent en de grandes et nobles entreprises, œuvres d'art, monuments publics, constructions d'églises, d'hôpitaux, d'écoles et d'universités, en un mot, de tout ce qui favorise le bien public : c'est alors une vertu, qui nous fait triompher de l'attache naturelle qu'on a pour l'argent et du désir d'augmenter ses revenus.

1086. b) C'est une vertu excellente qu'il faut recommander aux riches, en leur montrant que le meilleur emploi des richesses que la Providence leur a confiées est d'imiter la libéralité et la magnificence de Dieu dans ses œuvres. Que d'institutions catholiques végètent aujourd'hui faute de ressources ! N'y a-t-il pas là un noble emploi pour les fonds qu'on a pu accumuler, et n'est-ce pas le meilleur moyen de se bâtir une riche demeure dans le ciel ? Et que d'autres institutions sont à créer ? Chaque génération apporte son contingent de besoins nouveaux : tantôt ce sont des églises et des écoles à bâtir,

tantôt les ministres du culte à entretenir ; parfois ce sont des misères publiques à soulager ; d'autrefois des œuvres nouvelles à fonder, patronages, syndicats, caisses de prévoyance et de retraites, etc. Il y a là un vaste champ ouvert à toutes les activités et à toutes les bourses. c) Il n'est même pas besoin d'être riche pour pratiquer cette vertu. S. Vincent de Paul ne l'était pas ; et cependant est-il un seul homme qui ait pratiqué autant et aussi sagement que lui une munificence vraiment royale à l'égard de toutes les misères de son siècle, et fondé des œuvres qui ont eu autant de succès durable ? Quand on a l'âme noble, on trouve des ressources dans la charité publique, et il semble que la Providence se mette au service des grands dévouements, quand on sait se confier en elle et observer les lois de la prudence ou suivre les mouvements du Saint Esprit. 1087. 2° **Les défauts opposés sont la lésinerie et la profusion.** a) La lésinerie ou mesquinerie arrête les élans du cœur, ne sait pas proportionner les dépenses à l'importance de l'œuvre à entreprendre et ne fait rien que de petit ou d'étroit. b) La profusion au contraire nous pousse à faire des dépenses excessives, à prodiguer son argent sans compter, sans proportion avec l'œuvre entreprise, et parfois même en allant au delà de ses ressources. On l'appelle encore prodigalité. C'est à la prudence qu'il appartient de tenir le juste milieu entre ces deux excès.

III. La patience

1088. 1° Nature. La patience est une vertu chrétienne qui nous fait supporter avec égalité d'âme, par amour pour Dieu et en union avec Jésus-Christ, les souffrances physiques ou morales. Tous nous souffrons assez pour être des saints, si nous savons le faire vaillamment et pour des motifs surnaturels ; mais beaucoup ne souffrent qu'en se plaignant, en maugréant, parfois même en maudissant la Providence ; d'autres souffrent par orgueil ou cupidité et perdent ainsi le fruit de leur patience. Le vrai motif qui doit nous inspirer, c'est la soumission à la volonté de Dieu, n° 487, et, pour nous y aider, l'espoir de la récompense éternelle qui couronnera notre patience, n° 491. Mais le stimulant le plus puissant, c'est la méditation de Jésus souffrant et mourant pour nous. Si lui, l'innocence même, a enduré si héroïquement tant de tortures physiques et morales, et cela par amour pour nous, pour nous racheter et nous sanctifier, n'est-il pas juste que nous, qui sommes coupables et avons par nos péchés causé ses souffrances, consentions à souffrir avec lui et dans les mêmes intentions que lui, pour collaborer avec lui à l'œuvre de notre purification et de notre sanctification, et avoir part à sa gloire après avoir eu part à ses souffrances ? Les âmes nobles et généreuses y ajoutent un motif d'apostolat : elles souffrent pour compléter la Passion du Sauveur Jésus, et travailler ainsi à la rédemption des âmes (n° 149). Là est le

secret de la patience héroïque des Saints et de leur amour pour la croix.

1089. 2° Les degrés de patience correspondent aux trois stages de la vie spirituelle. a) Au début, on accepte la souffrance, comme venant de Dieu, sans murmure et sans révolte, soutenu par l'espérance des biens célestes ; on l'accepte pour réparer ses fautes et purifier son cœur, pour maîtriser ses penchants déréglés, en particulier la tristesse et l'abattement ; on l'accepte, malgré les répugnances de la sensibilité, et si on demande que le calice s'éloigne, on ajoute que, malgré tout, on se soumet à la volonté divine. 1090. b) Au second degré, on embrasse les souffrances avec ardeur et détermination, en union avec Jésus-Christ, et pour se conformer davantage à ce divin Chef. On aime donc à parcourir avec lui la voie douloureuse qu'il a suivie de la crèche au Calvaire, on l'admire, on le loue, on l'aime dans tous les états douloureux où il a passé : dans le dénuement où il s'est condamné à son entrée dans le monde, sa résignation dans l'humble crèche qui lui sert de berceau, où il souffre encore plus de l'ingratitude des hommes que du froid de la saison ; les souffrances de l'exil ; les obscurs travaux de la vie cachée ; les labeurs, les fatigues et les humiliations de la vie publique, mais surtout, les souffrances physiques et morales de sa longue et douloureuse passion. Armé de cette pensée : « Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini » (I Petr., IV, 1) on se sent plus courageux en face de la douleur ou de la tristesse ; on s'étend amoureusement sur la croix, à côté de Jésus et par amour pour lui : « Christo confixus sum cruci » (Galat., II, 19) ; quand on souffre davantage, on jette un regard compatissant et amoureux sur lui, et on l'entend nous dire : « Beati qui lugent ... beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam » ; l'espoir de partager sa gloire dans le ciel rend plus supportables les crucifiements qu'on subit avec lui : « Si tamen compatimur ut et conglorificemur » (Rom., VIII, 17). On en vient même parfois, comme S. Paul, à se réjouir de ses misères et de ses tribulations, sachant bien que souffrir avec le Christ, c'est le consoler et compléter sa passion, c'est l'aimer plus parfaitement sur terre et se préparer à jouir davantage de son amour dans l'éternité (II Cor., XII, 9 ; VII, 4). 1091. c) Et ceci nous mène au troisième degré, le désir et l'amour de la souffrance, pour Dieu qu'on veut ainsi glorifier, et pour les âmes à la sanctification desquelles on veut travailler. C'est ce qui convient aux parfaits et surtout aux âmes apostoliques, aux religieux, aux prêtres et aux âmes d'élite. C'est cette disposition qu'avait Notre Seigneur en s'offrant à son Père comme victime dès son entrée dans le monde et qu'il exprimait en proclamant son désir d'être baptisé du baptême douloureux de sa passion (Luc, XII, 50). Par amour pour lui, et afin de lui mieux ressembler, les âmes parfaites entrent dans les mêmes sentiments : car, nous dit S. Ignace, comme les gens du monde, qui sont attachés aux choses de la terre, aiment et

cherchent avec beaucoup d'empressement les honneurs, la réputation et l'éclat parmi les hommes... de même ceux qui s'avancent dans la voie de l'esprit et qui suivent sérieusement Jésus-Christ, aiment et désirent avec ardeur tout ce qui est contraire à l'esprit du monde... de sorte que, si cela pouvait se faire sans aucune offense de Dieu et sans scandale du prochain, ils voudraient souffrir des affronts, des faux témoignages et des injures, être regardés et traités comme des insensés, sans toutefois en avoir donné le sujet, tant ils ont de désir de se rendre semblables en quelque manière à Notre Seigneur Jésus-Christ... afin qu'avec le secours de sa grâce nous tâchions de l'imiter autant qu'il sera possible, et de le suivre en toutes choses, puisqu'il est la voie véritable qui conduit les hommes à la vie. Il n'y a évidemment que l'amour de Dieu et du divin crucifié qui puisse faire aimer de la sorte les croix et les humiliations. 1092. Faut-il aller plus loin, s'offrir à Dieu comme victime et demander positivement à Dieu des souffrances exceptionnelles, soit pour réparer la gloire de Dieu, soit pour obtenir quelque insigne faveur ? Assurément il y a eu des Saints qui l'ont fait, et aujourd'hui encore il y a des âmes généreuses qui sont portées à le faire. Mais d'une façon générale on ne peut prudemment conseiller ces demandes : elles prêtent trop à l'illusion et sont souvent inspirées par une générosité irréfléchie qui vient de la présomption. On les fait, dit le P. de Smedt, en des moments de ferveur sensible, et, le temps de cette ferveur une fois passé, on se sent trop faible pour exécuter les actes héroïques de soumission et d'acceptation qu'on avait faits si énergiques en imagination. De là des tentations très rudes de découragement ou même des murmures contre la divine Providence... c'est là une source de beaucoup d'ennuis et, d'embarras pour les directeurs de ces âmes. Il ne faut donc pas demander de soi-même des souffrances ou épreuves spéciales ; si on s'y sent porté, on consultera un directeur sage, et on ne fera rien sans son approbation.

IV. La constance

1093. La constance dans l'effort consiste à lutter et à souffrir jusqu'au bout, sans succomber à la lassitude, au découragement ou à la mollesse.

1° L'expérience montre en effet, qu'après des efforts réitérés, on se fatigue de faire le bien, on s'ennuie d'avoir toujours à tendre sa volonté. Et cependant la vertu n'est pas solide, tant qu'elle n'a pas la sanction du temps, qu'elle n'est pas affermie par des habitudes profondément enracinées. Ce sentiment de lassitude produit souvent le découragement et la mollesse : l'ennui que l'on éprouve à renouveler ses efforts détend les énergies de la volonté, et produit un certain affaïssissement moral ou découragement ; alors l'amour de la jouissance et le regret d'en être sevré, reprennent le dessus, et on se

laisse aller au courant de ses mauvaises tendances. 1094. 2° Pour réagir contre cette faiblesse : 1) il faut tout d'abord se souvenir que la persévérance est un don de Dieu, n° 127, qui s'obtient par la prière ; nous devons donc le demander avec instance, en union avec Celui qui a été constant jusqu'à la mort, et par l'intercession de celle que nous appelons avec raison la Vierge fidèle. 2) Il faut ensuite renouveler ses convictions sur la brièveté de la vie et la durée sans fin de la récompense, qui couronnera nos efforts : si nous avons toute l'éternité pour nous reposer, cela vaut bien quelques efforts et quelques ennuis sur terre. Si, malgré tout, nous nous sentons faibles et vacillants, c'est le cas de demander avec instance la grâce de constance dont nous sentons si vivement le besoin, en redisant la prière d'Augustin : Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis. 3) Enfin on se remet courageusement à l'œuvre avec une nouvelle ardeur, appuyé sur la grâce toute puissante de Dieu, et cela malgré le peu de succès apparent de nos essais, en nous rappelant que Dieu nous demande l'effort et non le succès. Toutefois n'oublions pas que nous avons parfois besoin d'une certaine détente, de repos et de diversion. *La constance n'exclut donc pas le repos légitime* ; le tout c'est de le prendre en conformité avec la volonté de Dieu, selon les prescriptions de la règle ou d'un sage directeur.

§ III. Moyens d'acquérir ou de perfectionner la vertu de force

Nous renvoyons tout d'abord le lecteur à ce que nous avons dit de l'éducation de la volonté, n° 811, en ajoutant quelques remarques qui se rapportent davantage à notre sujet. 1095. 1° Le secret de nôtre force réside dans la défiance de nous-mêmes et la confiance absolue en Dieu. Incapables de rien faire de bon, dans l'ordre surnaturel, sans le secours de la grâce, nous participons à la force même de Dieu et sommes invincibles, si nous avons soin de nous appuyer sur Jésus : « qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum » (Joan., XV, 5). « Omnia possum in eo qui me confortat » (Phil., IV, 13). Voilà pourquoi ce sont les humbles qui sont forts, quand, à la conscience de leur faiblesse, ils joignent la confiance en Dieu. Ce sont donc ces deux sentiments qu'il faut cultiver dans les âmes. S'il s'agit des orgueilleux et des présomptueux on insistera sur la défiance de soi ; si l'on a à faire à des timides et des pessimistes, on insistera sur la confiance en Dieu, en leur expliquant ces consolantes paroles de S. Paul : « Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret : ce qui était faible aux yeux du monde, Dieu l'a choisi pour confondre les forts... ce qui n'est rien, pour réduire au néant ce qui est » (I Cor., I, 27-28). 1096. 2° A cette double disposition, il faut joindre des convictions profondes et l'habitude d'agir conformément à ces convictions. A)

Des convictions fondées sur les grandes vérités, en particulier la fin de l'homme et du chrétien, la nécessité de tout sacrifier pour atteindre cette fin ; l'horreur que doit nous inspirer le péché, le seul obstacle à notre fin ; la nécessité de soumettre notre volonté à celle de Dieu pour éviter le péché et atteindre notre fin, etc. Ce sont en effet ces convictions qui sont les principes directeurs de notre conduite, et les moteurs qui nous donnent l'élan nécessaire pour triompher des obstacles. B) Voilà pourquoi il importe de s'habituer à agir d'après ces convictions ; on ne se laissera donc pas entraîner par l'inspiration du moment, par l'impulsion brusque de la passion, par la routine ou l'intérêt personnel ; mais avant d'agir, on se dira : quid hoc ad æternitatem ? Est-ce que cette action que je vais faire me rapproche de Dieu, de mon éternité bienheureuse ? Si oui, je la fais ; si non, je m'en abstiens. Ainsi, en ramenant tout à la fin dernière, on vit d'après ses convictions, et on est fort.

1097. 3° Pour mieux surmonter les difficultés, il est bon de les prévoir, de les envisager en face, et de s'armer de courage contre elles ; mais sans les exagérer, et en comptant sur le secours que Dieu ne manquera pas de nous donner en temps opportun. Une difficulté prévue est à moitié vaincue.

1098. 4° Enfin on n'oubliera qu'il n'est rien qui nous rende intrépides comme l'amour de Dieu : « fortis est ut mors dilectio » (Cant., VIII, 6). Si l'amour rend une mère courageuse et vaillante quand il s'agit de défendre ses enfants, que ne fera pas l'amour de Dieu quand il est profondément enraciné dans l'âme ? N'est-ce pas lui qui a fait les martyrs, les vierges, les missionnaires, les saints ? Quand Paul raconte par quelles épreuves il a passé, quelles persécutions, quelles souffrances il a endurées, on se demande ce qui soutenait son courage au milieu de tant d'adversités. Il nous le dit lui-même : c'est l'amour du Christ : « Caritas enim Christi urget nos » (II Cor., V, 14). Et voilà pourquoi il est sans inquiétude pour l'avenir ; car qui donc peut le séparer de l'amour du Christ ? Et il énumère les différentes tribulations qu'il peut prévoir, en ajoutant que « ni la mort, ni la vie, ni les anges... ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances... ni aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus Christ notre Seigneur » (Rom., VIII, 38-39). Ce que S. Paul disait, tout chrétien peut le dire, pourvu qu'il aime loyalement son Dieu ; et alors il participera à la force même de Dieu : « quia tu es Deus, fortitudo mea » (Ps. XLII, 2).

ART. IV. LA VERTU DE TEMPÉRANCE

Si la force est nécessaire pour réprimer la crainte, la tempérance ne l'est pas moins pour modérer cet attrait du plaisir qui si facilement nous détourne de Dieu.

1099. La tempérance est une vertu morale surnaturelle qui modère l'attrait au plaisir sensible, surtout aux plaisirs du goût et du toucher, et le contient dans les limites de l'honnêteté. **Son objet est de modérer tout plaisir sensible**, mais surtout celui qui est lié aux deux grandes fonctions de la vie organique : **le manger et le boire**, qui conservent la vie de l'individu, et les actes qui ont pour but la conservation de l'espèce. La tempérance nous fait user du plaisir pour une fin honnête et surnaturelle, et par là même en modère l'usage selon les prescriptions de la raison et de la foi. Et, précisément parce que le plaisir est alléchant et nous entraîne facilement au delà des justes limites, la tempérance nous porte à la mortification, même dans certaines choses permises, afin d'assurer l'empire de la raison sur la passion. C'est à l'aide de ces principes que nous résoudrons les questions de détail. Comme nous avons déjà suffisamment parlé des règles à suivre pour modérer le plaisir attaché à la nutrition (n° 864), nous traiterons ici de la chasteté qui règle le plaisir attaché à la propagation de l'espèce. Nous parlerons ensuite de deux vertus alliées à la tempérance, l'humilité et la douceur.

§ I. De la chasteté

1100. 1° Notion. La chasteté a pour but de réprimer *tout ce qu'il y a de désordonné dans les jouissances voluptueuses*. Or **ces jouissances n'ont qu'une fin, perpétuer la race humaine** en transmettant la vie par l'usage légitime du mariage. En dehors de là, toute volupté est strictement prohibée. La chasteté est appelée avec raison une vertu angélique, parce qu'elle nous rapproche des anges qui eux sont purs par nature. C'est une vertu austère, parce qu'on n'arrive à la pratiquer qu'en disciplinant et en domptant son corps et ses sens par la mortification. C'est une vertu délicate, que ternissent les moindres défaillances volontaires ; et par là même difficile, puisqu'on ne peut la garder qu'en luttant généreusement et constamment contre la plus tyrannique des passions.

1101. 2° Degrés. 1) Elle a bien des degrés : le premier consiste à éviter avec soin de consentir à toute pensée, imagination, sensation ou action contraire à cette vertu. 2) Le second vise à écarter immédiatement et énergiquement toute pensée, image ou impression qui pourrait ternir l'éclat de cette vertu. 3) Le troisième, qui ne s'acquiert généralement qu'après de longs efforts dans la pratique de l'amour de Dieu, consiste à maîtriser tellement ses sens et ses pensées, que, quand on a par devoir à traiter des questions relatives à la chasteté, on le fait avec autant de calme et de tranquillité que s'il s'agissait de tout autre sujet. 4) Il en est enfin qui, par un privilège spécial, en arrivent à n'avoir aucun mouvement déréglé, comme on le raconte de S. Thomas après sa victoire dans une
circonstance critique.

1102. 3° Espèces. **Il y a deux sortes de chasteté**, la **chasteté conjugale** qui convient aux personnes légitimement mariées, et la **continence** qui convient à celles qui ne le sont pas. Après avoir traité brièvement de la première, nous insisterons sur la seconde, en tant surtout qu'elle convient aux personnes engagées dans le célibat religieux ou ecclésiastique.

I. De la chasteté conjugale

1103. 1° Principe. Les époux chrétiens n'oublieront jamais que, selon la doctrine de S. Paul, le mariage chrétien est le symbole de l'union sainte qui existe entre le Christ et son Eglise : « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier » (Ephes., V, 25). Ils doivent donc s'aimer, se respecter, se sanctifier mutuellement (n° 591). Le premier effet de cet amour, c'est l'union indissoluble des cœurs, et par conséquent la fidélité inviolable de l'un à l'autre.

1104. 2° Fidélité mutuelle. a) Ici nous emprunterons le langage de S. François de Sales ou résumerons sa pensée : « Conservez donc, ô maris, un tendre, constant et cordial amour envers vos femmes... Si vous voulez que vos femmes vous soient fidèles, faites-leur en voir la leçon par votre exemple. Avec quel front, dit S. Grégoire Nazianzène (Orat. XXXVIII), voulez-vous exiger la pudicité de vos femmes, si vous-mêmes vivez en impudicité ? » - « Mais vous, ô femmes, desquelles l'honneur est inséparablement conjoint avec la pudicité et honnêteté, conservez jalousement votre gloire, et ne permettez qu'aucune sorte de dissolution ternisse la blancheur de votre réputation. Craignez toutes sortes d'attaques pour petites qu'elles soient, ne permettez jamais aucune muguetterie autour de vous. Quiconque vient louer votre beauté et votre grâce doit vous être suspect, mais si à votre louange quelqu'un ajoute le mépris de votre mari, il vous offense infiniment, car la chose est claire que non seulement il veut vous perdre, mais vous tient déjà pour demi-perdue, puisque la moitié du marché est faite avec le second marchand quand on est dégoûté du premier. » (Vie dévote, IIIe P., ch. XXXVIII). b) Rien n'assure mieux cette mutuelle fidélité que la pratique de la vraie dévotion, en particulier la prière récitée en commun. « Ainsi les femmes doivent souhaiter que leurs maris soient confits au sucre de la dévotion, car l'homme sans dévotion est un animal sévère, âpre et rude ; et les maris doivent souhaiter que leurs femmes soient dévotes, car, sans la dévotion la femme est grandement fragile et sujette à déchoir ou ternir en la vertu ». c) Au demeurant, le support mutuel de l'un pour l'autre doit être si grand que tous deux ne soient courroucés ensemble et tout à coup, afin qu'en eux il ne se voie de la dissension et du débat ». Si donc l'un des deux est en colère, que l'autre demeure calme, afin que la paix revienne au plus tôt.

1105. 3° Devoir conjugal. Les époux respecteront la sainteté du lit conjugal par la pureté de leur intention et l'honnêteté de leurs rapports. A) Leur intention sera celle du jeune Tobie, lorsqu'il épousa Sara : « Vous savez, Seigneur, que ce n'est pas pour satisfaire ma passion que je prends ma sœur pour épouse, mais dans le seul désir de laisser des enfants qui bénissent votre nom dans tous les siècles » (Tob., VIII, 9). Voilà bien en effet **la fin primordiale du mariage chrétien : avoir des enfants qu'on élèvera dans la crainte et l'amour du Seigneur**, qu'on formera à la piété et à la vie chrétienne, pour en faire un jour des citoyens du ciel. La fin secondaire, c'est de s'entraider à supporter les peines de la vie, et de triompher des passions en subordonnant le plaisir au devoir.

1106. B) On accomplira donc fidèlement et franchement le devoir conjugal ; tout ce qui favorise la transmission de la vie est non seulement licite, mais honorable ; mais toute action qui mettrait volontairement un obstacle à ce but primordial serait une faute grave, puisqu'elle irait contre la fin première du mariage. On tiendra compte de cette recommandation de S. Paul : « Ne vous soustrayez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord, pour un temps, afin de vaquer à la prière ; puis remettez-vous ensemble, de peur que Satan ne vous tente par suite de votre incontinence » (I Cor., VII, 5).

C) La modération s'impose dans l'accomplissement de ce devoir aussi bien que dans l'usage de la nourriture ; il est même des cas où l'hygiène et les convenances demandent qu'on pratique pour un temps la continence. *On n'y réussit que lorsqu'on a pris l'habitude de subordonner le plaisir au devoir, et de chercher dans la réception fréquente des sacrements un remède aux désirs violents de la concupiscence.* Mais qu'on se souvienne qu'il n'est rien d'impossible, et que par la prière on obtient toujours la grâce de pratiquer les vertus les plus austères.

II. De la continence ou du célibat

1107. La continence absolue est un devoir pour toutes les personnes qui ne sont pas unies par les liens d'un légitime mariage. Elle doit donc être pratiquée par tous avant le mariage comme aussi par ceux qui sont dans le saint état de veuvage. Mais *il est en outre des âmes d'élite appelées à pratiquer la continence toute leur vie, soit dans l'état religieux, soit dans le sacerdoce, soit même dans le monde.* A ces personnes il est bon de tracer des règles spéciales pour la conservation de la pureté parfaite. Or la chasteté est une vertu frêle et délicate qui ne peut se conserver que si elle est protégée par d'autres vertus ; c'est une citadelle qui a besoin, pour sa défense, de forts avancés. Ces forts sont au nombre de quatre : 1° l'humilité, qui produit la défiance de soi et la fuite des occasions dangereuses ; 2° la mortification, qui, en combattant l'amour du plaisir, atteint le mal à

sa racine ; 3° l'application aux devoirs d'état, qui prévient les dangers de l'oisiveté ; 4° l'amour de Dieu, qui, en remplissant le cœur, l'empêche, de s'adonner aux affections dangereuses. Au centre de ce quadrilatère l'âme peut non seulement repousser les attaques de l'ennemi, mais se perfectionner dans la pureté.

1° L'humilité, gardienne de la chasteté

1108. Cette vertu produit trois dispositions principales qui nous mettent à l'abri de bien des dangers : la défiance de soi et la confiance en Dieu ; la fuite des occasions dangereuses, la sincérité en confession.

A) La défiance de soi-même accompagnée de confiance en Dieu. Beaucoup d'âmes en effet tombent dans l'impureté par orgueil et présomption. S. Paul en fait la remarque à propos des philosophes païens, qui en se glorifiant dans leur sagesse, se laissèrent aller à toutes sortes de turpitudes (Rom., I, 26). Ce qu'explique ainsi M. Olier : « Dieu qui ne peut souffrir la superbe dans une âme, l'humilie jusqu'au bout ; et jaloux de lui faire reconnaître sa faiblesse, et qu'elle n'a aucun pouvoir d'elle-même pour résister au mal et pour se maintenir dans le bien... permet qu'elle soit travaillée de ces horribles tentations, et quelquefois même qu'elle y succombe jusqu'au bout, parce qu'elles sont les plus honteuses de toutes, et qu'elles laissent après elles une plus grande confusion ». Quand au contraire on est persuadé qu'on n'est pas capable d'être chaste par soi-même, on redit à Dieu cette humble prière de S. Philippe de Néri : « Mon Dieu, méfiez-vous de Philippe ; autrement il vous trahirait ».

1109. a) Cette défiance doit être universelle. 1) elle est nécessaire à ceux qui déjà ont commis des fautes graves : car la crise reviendra, et, sans la grâce, ils seraient exposés à succomber de nouveau ; elle ne l'est pas moins à ceux qui ont conservé leur innocence : car la crise viendra un jour ou l'autre, et sera d'autant plus redoutable qu'on n'a pas encore fait l'expérience de la lutte. 2) Elle doit persévérer jusqu'à la fin de la vie : Salomon n'était plus jeune quand il se laissa aller à l'amour des femmes ; ce furent des vieillards qui tentèrent la chaste Suzanne ; **le démon qui nous attaque à l'âge mûr est d'autant plus redoutable qu'on le croyait vaincu** ; et l'expérience montre que, tant qu'il nous reste un peu de chaleur vitale, le feu de la concupiscence, qui couve sous la cendre, se rallume parfois avec une ardeur nouvelle. 3) Elle s'impose même aux âmes les plus saintes : le démon est plus désireux de les faire tomber que les âmes vulgaires, et leur tend des pièges plus perfides. C'est la remarque de saint Jérôme (Epistola XXII, ad Eustochium, P.L. XXII, 396), et il en conclut qu'il ne faut point se rassurer sur les longues années qu'on a passées dans la chasteté, sur sa sainteté ou

sa sagesse (Ep. LII, ad Nepotianum, P.L. XXII, 531-532).
1110. b) Toutefois cette vigilance doit être accompagnée d'une absolue confiance en Dieu. Car Dieu ne permettra pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces ; il ne nous demande pas l'impossible : tantôt il nous donne immédiatement la grâce de résister aux tentations, et tantôt celle de prier pour obtenir une grâce plus efficace. Il faut donc, dit M. Olier, « se retirer intérieurement en Jésus Christ, pour trouver en lui la force de résister à la tentation... Il veut que nous soyons tentés, afin qu'étant avertis par cette voie de notre infirmité et du besoin que nous avons de son secours, nous nous retirions en lui pour y puiser la force qui nous manque » (Introduction, ch. XII). Si la tentation devient plus pressante, on doit se jeter à genoux et lever les mains au Ciel pour invoquer l'assistance de Dieu : « je dis, ajoute M. Olier, qu'il faut lever les mains au ciel, non seulement à cause que cette posture prie d'elle-même auprès de Dieu, mais encore parce qu'il lui faut donner pour pénitence expresse de ne se toucher jamais pendant ce temps, et de souffrir plutôt tous les martyres intérieurs et toutes les gênes de la chair, et même du démon, que de se toucher ». Quand on a pris toutes ces précautions, on peut compter infailliblement sur le secours de Dieu : « *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* ». Il ne faut donc pas trop craindre la tentation avant qu'elle vienne : ce serait le moyen de l'attirer ; ni lorsqu'elle nous attaque, puisqu'en nous appuyant sur Dieu, nous sommes invincibles.

1111. B) La fuite des occasions dangereuses. a) La sympathie mutuelle qui existe entre les personnes de différent sexe, crée aux personnes vouées au célibat des occasions périlleuses ; il faut donc supprimer les rencontres inutiles, et écarter le danger lorsque ces rencontres sont nécessaires. Voilà pourquoi la direction spirituelle des femmes ne doit se faire qu'au confessionnal, comme nous l'avons dit, n° 546. Nous avons deux choses à sauvegarder : notre vertu et notre réputation ; l'une et l'autre exigent une extrême réserve. b) Les enfants qui ont un extérieur agréable, un caractère gai et affectueux, peuvent aussi être une occasion dangereuse : on aime à les regarder, à les caresser, et, si on n'y prend garde, on se laisse entraîner à des familiarités qui troublent les sens. C'est un avertissement qu'il ne faut pas négliger, une sorte de monition que Dieu nous donne, pour nous faire comprendre qu'il est temps de s'arrêter, qu'on est même allé déjà trop loin. Rappelons-nous que ces enfants ont des anges gardiens qui contemplent la face de Dieu ; qu'ils sont les temples vivants de la Ste Trinité et les membres du Christ. Alors il sera plus facile de les traiter avec un saint respect, tout en leur témoignant beaucoup de dévouement.
1112. c) D'une façon générale, l'humilité nous fait éviter le désir de plaire, qui prépare hélas ! bien des chutes. Ce désir, qui vient à la

fois de la vanité et du besoin d'affection, se manifeste par un culte exagéré de sa personne, par les soins minutieux qu'on donne à sa toilette, par une attitude mièvre et affectée, un langage doucereux, des regards caressants, l'habitude de complimenter les personnes sur leurs qualités extérieures. Ces manières d'agir sont vite remarquées surtout dans un jeune clerc, un prêtre ou un religieux. Sa réputation est bientôt compromise ; puisse-t-il s'arrêter avant que sa vertu ne le soit !

1113. C) L'humilité nous donne enfin à l'égard de notre directeur cette ouverture de cœur si nécessaire pour éviter les pièges de l'ennemi. Dans la treizième règle sur le discernement des esprits, S. Ignace nous dit avec raison que « quand l'ennemi de la nature humaine veut tromper une âme juste par ses ruses et ses artifices, il désire, il veut qu'elle l'écoute et qu'elle garde le secret. Mais si cette âme découvre tout à un confesseur éclairé, ou à une autre personne spirituelle qui connaisse les tromperies et les ruses de l'ennemi, il en reçoit un grand déplaisir ; car il sait que toute sa malice demeurera impuissante, du moment où ses tentatives seront découvertes et mises au grand jour ». C'est surtout à la chasteté que s'applique ce sage conseil : quand on a soin de découvrir avec candeur et humilité ses tentations à son directeur, on est averti à temps des dangers auxquels on s'expose, on prend les moyens suggérés par lui, et une tentation découverte est une tentation vaincue. Mais si, confiant en ses propres lumières, on n'en dit rien, sous prétexte que ce n'est pas un péché, on tombe facilement dans les pièges du séducteur.

2° La mortification, gardienne de la chasteté

Nous avons déjà exposé la nécessité et les pratiques principales de la mortification, n° 755-790. Rappelons ici ce qui se rapporte plus directement à notre sujet. Comme le poison de l'impureté s'insinue à travers toutes les fissures, il faut savoir mortifier les sens extérieurs, les sens intérieurs et les affections du cœur.

1114. A) Le corps, avons-nous dit, n° 771 ss., a besoin d'être discipliné et au besoin châtié pour demeurer soumis à l'âme. C'est de ce principe que découle la nécessité de la sobriété, parfois du jeûne, ou de quelques pratiques extérieures de pénitence ; comme aussi la nécessité, en certaines occasions, surtout au printemps, d'un régime émollient, pour apaiser l'ébullition du sang et les ardeurs de la concupiscence. Rien n'est à négliger pour assurer la maîtrise de l'âme sur le corps. Pas de sommeil trop prolongé ; en général il ne faut pas rester au lit le matin quand on est éveillé et qu'on ne peut se rendormir. Dans le corps, chacun des sens a besoin d'être mortifié.

1115. a) Le saint homme Job avait fait un pacte avec ses yeux pour ne pas les laisser s'égarer sur des personnes qui auraient pu être pour lui un sujet de tentation : « *Pepigi fædus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine* » (Job, XXXI, 1). L'Ecclésiastique

recommande avec soin de ne pas arrêter ses regards sur une jeune fille, de détourner les yeux de la femme élégante : « car beaucoup sont séduits par sa beauté, et la passion s'y allume comme un feu » (Eccli., IX, 5, 8, 9). Tous ces conseils sont très psychologiques : le regard excite l'imagination, allume le désir, le désir sollicite la volonté, et si celle-ci consent, le péché entre dans l'âme. 1116. b) La langue et l'ouïe se mortifient par la réserve dans les conversations. Or cette réserve n'existe pas toujours, même parmi les personnes chrétiennes : l'habitude de lire des romans et d'aller au théâtre, fait qu'on parle trop librement de beaucoup de choses qu'on devrait passer sous silence ; on aime aussi à se tenir au courant des petits scandales mondains ; d'autrefois on plaisante agréablement sur des choses plus ou moins scabreuses. Une certaine curiosité malsaine fait qu'on se complaît en ces histoires ou plaisanteries ; l'imagination s'en repaît, se représente par le menu les scènes décrites, les sens s'émeuvent, et souvent la volonté finit par y prendre un plaisir coupable. C'est donc avec raison que S. Paul blâme les mauvaises compagnies comme une source de dépravation : « corrumpunt mores bonos colloquia prava » (I Cor., XV, 33). Et il ajoute : « Point de paroles déshonnêtes, ni de bouffonneries, ni de plaisanteries grossières, toutes choses qui sont malséantes » (Ephes., V, 4). L'expérience montre en effet que des âmes pures ont été perverties par la curiosité malsaine excitée par des conversations imprudentes.

1117. c) Le toucher est tout particulièrement dangereux, n° 879. L'abbé Perreyve l'avait bien compris, lui qui écrivait : « Plus que jamais, Seigneur, je vous consacre mes mains ; je vous les consacre jusqu'au scrupule. Ces mains vont recevoir dans trois jours la consécration sacerdotale. Dans quatre jours, elles auront touché, tenu, porté votre corps et votre sang. Je veux les respecter, les vénérer comme des instruments sacrés de votre service et de vos autels » (Méditation sur les SS Ordres, p. 105). Quand on se rappelle en effet que le matin on a tenu entre ses mains le Dieu de toute sainteté, on est plus enclin à s'abstenir de tout ce qui pourrait ternir la pureté. Donc grande réserve à l'égard de soi-même ; à l'égard des autres, qu'on donne les marques ordinaires de courtoisie, mais qu'on se garde d'y faire passer un sentiment passionné qui trahirait une affection dérégulée. A un prêtre qui demandait s'il était expédient de tâter le pouls d'une mourante, S. Vincent répond : « Il faut bien se garder d'user de cette pratique, et le malin esprit se peut bien servir de ce prétexte pour tenter le mourant et la mourante même. Le diable, en ce passage, fait flèche de tout bois pour attraper une âme... Ne vous hasardez jamais de toucher ni fille ni femme, sous quelque prétexte que ce soit ».

1118. B) **Les sens intérieurs ne sont pas moins dangereux que les sens extérieurs**, et, alors même que nous baissons les yeux, des souvenirs importuns et des images obsédantes ne cessent

de nous poursuivre. S. Jérôme s'en plaignait dans sa solitude, où malgré l'ardeur du soleil et la pauvreté de sa cellule, il se voyait transporté par l'imagination au milieu des délices de Rome. Aussi recommande-t-il instamment de chasser immédiatement ces images. Il faut étouffer l'ennemi avant qu'il ne grandisse et arracher l'ivraie avant qu'elle ne croisse ; autrement l'âme est envahie, obsédée par la tentation, et le temple du Saint Esprit devient un repaire de démons.

1119. Pour éviter ces images dangereuses, il importe de ne pas lire ces romans et pièces de théâtre, où sont décrites d'une façon vive et réaliste les passions humaines, et surtout la passion de l'amour. Ces descriptions ne peuvent que troubler l'imagination et les sens ; elles reviennent avec persistance dans les moments de rêveries, donnent à la tentation une forme plus vive et plus séduisante, et parfois entraînent le consentement. Or, comme le remarque S. Jérôme, la virginité se perd non pas seulement par les actes extérieurs, mais encore par les actes intérieurs. De plus les Saints nous exhortent à mortifier les imaginations et rêveries inutiles. L'expérience montre en effet que celles-ci sont bientôt suivies d'images sensuelles et dangereuses, et que par conséquent, si on veut prévenir ces dernières, il faut ne pas s'arrêter volontairement aux premières. Alors, peu à peu, on finit par mettre l'imagination au service de la volonté. Ceci est particulièrement nécessaire au prêtre, qui, en vertu même de sa profession, reçoit des confidences sur des matières délicates. Sans doute il a grâce d'état pour ne point s'y complaire, mais à la condition qu'au sortir du confessionnal, il ne revienne pas volontairement sur ce qu'il a entendu ; autrement, sa vertu serait soumise à une rude épreuve, et Dieu ne s'est pas engagé à secourir les imprudents qui vont au-devant du péril.

1120. C) Le cœur n'a pas moins besoin d'être mortifié que l'imagination. C'est une des plus nobles, mais aussi des plus dangereuses facultés. Par les vœux ou par le sacerdoce, nous consacrons notre cœur à Dieu et renonçons aux joies du foyer domestique. Mais ce cœur demeure ouvert aux affections, et si nous avons des grâces spéciales pour le discipliner, ce sont des grâces de combat, qui demandent de notre part beaucoup de vigilance et d'efforts. Outre les dangers communs, le prêtre en trouve de particuliers dans l'exercice du ministère. On s'attache inconsciemment aux personnes auxquelles on fait du bien ; et celles-ci se sentent portées de leur côté à nous exprimer leur reconnaissance. De là des affections mutuelles, surnaturelles d'abord, mais qui, si nous n'y prenons garde, deviennent facilement naturelles, sensibles, absorbantes. Car il est aisé de se faire illusion : « Souvent, dit S. François de Sales, nous pensons aimer une personne pour Dieu, et nous l'aimons pour nous-même; nous disons que c'est pour Dieu que nous l'aimons, mais en réalité nous l'aimons pour la consolation que nous trouvons dans nos rapports avec elle ».

Un texte célèbre, attribué à S. Augustin, nous montre les degrés successifs par lesquels on passe de l'amour spirituel à l'amour charnel : « Amor spiritalis generat affectuosum, affectuosus obsequiosum, obsequiosus familiarem, familiaris carnalem ». 1121. Pour éviter un tel malheur, il faut se demander de temps en temps si on ne reconnaît pas en soi quelques-uns des signes caractéristiques d'une amitié trop naturelle et sensible. Le P. de Valuy les résume ainsi : « Lorsque la figure d'une personne commence à captiver les yeux ou, que son humeur sympathique remue et fait palpiter le cœur. Des saluts tendres, des paroles tendres, des regards tendres, de petits présents redoublés... je ne sais quels sourires échangés plus éloquents que les paroles, un certain laisser aller qui tend peu à peu à la familiarité, des complaisances et des attentions étudiées, des offres de service, etc. Se ménager des entretiens secrets où nul œil, nulle oreille n'incommode ; les prolonger sans fin, les renouveler sans motif. Parler peu des choses de Dieu, mais beaucoup de soi et de l'amitié qu'on a l'un pour l'autre. Se louer, se flatter, s'excuser réciproquement. Se plaindre amèrement des avertissements des supérieurs, des obstacles qu'ils mettent aux entrevues, des soupçons. qu'ils paraissent former... Dans l'absence de la personne, éprouver de l'inquiétude et de la tristesse. Etre distrait dans ses prières par son souvenir, la recommander quelquefois à Dieu avec une ferveur extraordinaire, avoir son image profondément gravée dans l'âme, en être préoccupé le jour, la nuit, en songe même. Demander avec grand soin où elle est, ce qu'elle fait, quand elle reviendra, si elle n'a point d'affection pour un autre. Entrer à son retour dans les transports d'une joie inaccoutumée. Souffrir une sorte de martyre, quand il faut de nouveau s'en séparer. Avoir recours à mille expédients pour faire naître l'occasion de se rapprocher » (Vertus religieuses, p. 73-74). Qu'on ne se rassure pas sur la piété des personnes avec lesquelles on se lie : car plus elles sont saintes, plus elles sont attrayantes. Par ailleurs ces personnes s'imaginent que l'affection qu'on a pour un prêtre n'a rien de dangereux, et elles s'y laissent aller sans crainte ; il faut donc que le prêtre sache les tenir à une distance respectueuse.

3° L'Application aux études et devoirs d'état

1122. L'une des mortifications les plus utiles est de ***fuir l'oisiveté***, en s'appliquant avec ardeur aux études ecclésiastiques et à l'accomplissement fidèle des devoirs d'état. Par là on écarte les dangers de l'oisiveté : « multam malitiam docuit otiositas » (Eccli., XXXIII, 29). Pour un démon qui tente une personne occupée, il y en a cent qui tentent une personne oisive. Que faire en effet lorsqu'on ne s'occupe pas d'une façon utile ? On rêve, on lit de la littérature légère, on fait des visites longues, on entretient des conversations

plus ou moins dangereuses, l'imagination se remplit de vains fantômes, le cœur se laisse aller à des affections sensibles, et l'âme, ouverte à toutes les tentations, finit par succomber. Au contraire, quand on s'absorbe dans l'étude ou les œuvres du ministère, l'esprit se remplit de bonnes et salutaires pensées, le cœur se porte vers de nobles et chastes affections ; on ne pense qu'aux âmes ; et la multiplicité même des occupations nous met dans l'heureuse nécessité de n'avoir aucune intimité avec telle ou telle personne. Si, à un moment donné, la tentation se présente, la maîtrise qu'on a acquise sur soi-même par un travail assidu, permet de faire diversion beaucoup plus rapidement : l'étude, les œuvres nous réclament, et on s'arrache vite aux rêveries pour s'occuper des réalités qui absorbent le meilleur de notre vie.

1123. C'est donc rendre un grand service aux séminaristes et aux prêtres que de leur apprendre à aimer l'étude, à fuir l'oisiveté, même en vacances, à savoir utiliser tous les moments de leur vie. Quand on peut les aider à se faire un plan d'études pour leur ministère, à préparer un cours suivi d'instructions, à s'intéresser à quelque question spéciale, on leur rend un grand service. Si on n'a aucun programme tracé d'avance, on est exposé à gaspiller son temps ; avec un programme, on se met à l'œuvre avec beaucoup plus d'ardeur et de suite.

4° L'amour ardent pour Jésus et sa Sainte Mère

1124. Si le travail préserve notre esprit des pensées dangereuses, l'amour de Dieu préserve notre cœur des affections sensibles, et nous évite ainsi bien des tentations. Le cœur de l'homme est fait pour aimer ; le sacerdoce ou l'état religieux ne nous enlève pas ce côté affectif de notre nature, mais nous aide à le surnaturaliser. Si nous aimons Dieu de toute notre âme, si nous aimons Jésus par dessus tout, nous sentirons beaucoup moins le désir de nous épancher sur les créatures. C'est la remarque de S. J. Climaque : « Celui-là est vertueux qui a tellement les beautés célestes gravées dans l'esprit qu'il ne daigne pas jeter les yeux sur les beautés de la terre et ainsi ne ressent pas l'ardeur de ce feu qui embrase le cœur des autres » (L'Echelle, Degré XV, 7).

1125. Mais pour produire ce résultat, l'amour de Jésus doit être ardent, généreux, absorbant. Alors en effet il produit un triple avantage : 1) il remplit tellement l'esprit et le cœur qu'on ne songe guère aux affections humaines ; si parfois elles s'insinuent en nous, on les éconduit en redisant ces paroles de Ste Agnès : « Ipsi sum desponsata cui Angeli serviunt, cujus pulchritudinem sol et luna mirantur ». Il est clair que, en face de Celui qui possède la plénitude de la beauté, de la bonté et de la puissance, toutes les créatures disparaissent et n'ont plus d'attraits. 2) Mais de plus, Jésus, qui ne peut souffrir d'idoles dans notre cœur, nous reprochera vivement

nos affections naturelles, si nous avons le malheur d'y tomber, et, sous le coup de ses reproches, nous serons plus forts pour les combattre. 3) Enfin, lui-même protège avec un soin jaloux le cœur de ceux qui se donnent à lui ; il nous viendra donc en aide au moment de la tentation, et nous fortifiera contre les séductions des créatures. Cet amour généreux pour Jésus, on le puise dans l'oraison, dans de ferventes communions et visites au St Sacrement ; on le rend habituel et permanent par cette vie d'union intime avec Notre Seigneur, que nous avons décrite, n° 153. 1126. On y ajoute une grande dévotion à la Vierge immaculée ; son nom respire la pureté, et il semble que l'invoquer avec confiance, c'est déjà mettre la tentation en fuite. Mais si surtout on se consacre totalement à cette Bonne Mère (n° 170-176), elle veille sur nous comme sur son bien, sa propriété, et nous aide à repousser victorieusement les tentations les plus troublantes. Aimons donc à réciter la prière O Domina si efficace contre les suggestions impures, l'Ave maris stella, surtout la strophe :
Virgo singularis Inter omnes mitis Nos culpīs solutos Mites fac et castos.

Et si jamais nous étions vaincus dans la lutte, n'oublions pas que le Cœur Immaculé de Marie est en même temps le refuge assuré des pécheurs, que nous trouverons, en l'invoquant, la grâce du repentir, suivie de la grâce de l'absolution ; et que personne ne peut mieux que la Vierge fidèle assurer notre persévérance.

§ II. L'Humilité

Cette vertu pourrait, sous certains aspects, se rattacher à la justice, puisqu'elle nous incline à nous traiter comme nous le méritons. Cependant on la rattache généralement à la vertu de tempérance, parce qu'elle modère le sentiment que nous avons de notre propre excellence. Nous exposerons : 1° sa nature ; 2° ses degrés ; 3° son excellence ; 4° les moyens de la pratiquer.

I. Sa nature

1127. 1° ***L'humilité est une vertu que les païens n'ont pas connue*** : pour eux, l'humilité désignait quelque chose de vil, d'abject, de servile ou d'ignoble. Il n'en était pas de même chez les Juifs : éclairés par la foi, les meilleurs d'entre eux, les justes, conscients de leur néant et de leur misère, acceptaient avec patience l'épreuve comme un moyen d'expiation ; Dieu alors s'inclinait vers eux pour les secourir ; il aimait à exaucer les prières des humbles, et pardonnait au pécheur contrit et humilié. Quand donc N. Seigneur vint prêcher l'humilité et la douceur, les Juifs purent comprendre son langage. Pour nous, nous le comprenons mieux encore, après avoir médité sur les exemples d'humilité qu'il nous a donnés dans sa

vie cachée, publique et souffrante, et qu'il ne cesse de nous donner dans sa vie eucharistique. On peut définir l'humilité : une vertu surnaturelle, qui, par la connaissance qu'elle nous donne de nous-mêmes, nous incline à nous estimer à notre juste valeur, et à rechercher l'effacement et le mépris. Plus brièvement S. Bernard la définit : « *virtus qua homo verissima sui agnitione, sibi ipsi vilescit* » (De gradibus humil., c.I, n.2). Cette définition se comprendra mieux, quand nous aurons exposé le fondement de l'humilité.

1128. 2° Fondement. L'humilité a un double fondement, la vérité et la justice : la vérité, qui fait que nous nous connaissons nous-mêmes tels que nous sommes ; la justice, qui nous incline à nous traiter conformément à cette connaissance.

A) Pour se connaître soi-même, dit S. Thomas, il faut voir ce qui en nous appartient à Dieu et ce qui nous appartient en propre ; or tout ce qu'il y a de bien vient de Dieu et lui appartient, tout ce qu'il y a de mal ou de défectueux, vient de nous. La justice demande donc impérieusement que l'on rende à Dieu, et à Dieu seul, tout honneur et toute gloire : « *Regi sæculorum immortalis, invisibili, soli Deo honor et gloria* » (I Tim., I, 17) ; « *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor et virtus et fortitudo Deo nostro* » (Apoc., VII, 12). Sans doute, il y a quelque chose de bon en nous, notre être naturel et surtout nos privilèges surnaturels ; l'humilité ne nous empêche pas de les voir, de les admirer ; mais, de même que quand on admire un tableau, c'est à l'artiste qui l'a peint que va notre hommage et non à la toile, ainsi, quand nous admirons les dons et les grâces de Dieu en nous, c'est à lui et non à nous-mêmes que doit aller notre admiration.

1129. B) Par ailleurs notre qualité de pécheurs nous condamne à l'humiliation. En un certain sens nous ne sommes de nous-mêmes que péché, parce que nés dans le péché, nous conservons en nous la concupiscence qui nous porte au péché. a) Quand nous entrons dans le monde, nous sommes déjà souillés par la tache originelle, dont seule la miséricorde divine peut nous purifier. b) Et que de fautes actuelles nous avons commises depuis le premier éveil de notre raison ? Si nous avons commis un seul péché mortel, nous méritons de ce chef d'éternelles humiliations. Mais même si nous n'avons commis que des fautes vénielles, nous devons nous rappeler que la moindre d'entre elles est une offense de Dieu, une désobéissance volontaire à sa loi, un acte de révolte par lequel nous avons préféré notre volonté à la sienne : une vie tout entière passée dans la pénitence et l'humiliation ne suffirait pas à l'expier. c) Mais de plus nous conservons en nous, même lorsque nous sommes régénérés, des tendances profondes au péché, à toutes sortes de péchés, si bien que, selon le témoignage de saint Augustin, si nous n'avons pas commis tous les péchés du monde, nous le devons à la grâce de Dieu. Nous devons donc en justice aimer les humiliations, accepter

tous les reproches : si on nous dit que nous sommes avarés, déshonnêtes, orgueilleux, nous devons en convenir, parce que nous conservons en nous la tendance à tous ces défauts. « Ainsi, conclut M. Olier, en toute maladie, persécution, mépris et autre affliction, il faut nous mettre du parti de Dieu contre nous-mêmes, et dire que nous les méritons justement et davantage, qu'il a droit d'user de toute créature pour nous punir, et que nous adorons la grande miséricorde qu'il exerce maintenant sur nous, sachant bien qu'au temps de sa justice il nous traitera plus rigoureusement » (Catéch. chrétien, Ire Part., lect. XVIII). Voilà donc le double fondement de l'humilité : n'étant de nous-mêmes que néant, nous devons aimer l'oubli et l'effacement ; pécheurs, nous méritons tous les mépris et toutes les humiliations.

II. Les divers degrés d'humilité

Il y a différentes classifications, suivant les divers points de vue auxquels on se place. Nous n'indiquerons que les principales, qui peuvent se ramener à trois : *celles de S. Benoît, de S. Ignace et de M. Olier.*

1130. 1^o Les douze degrés de S. Benoît. Cassien avait distingué dix degrés dans la pratique de l'humilité. S. Benoît complète cette division, en y ajoutant deux autres degrés. Pour en saisir l'ordonnance, il faut se rappeler que S. Benoît envisage cette vertu comme une attitude d'âme habituelle qui règle l'ensemble des relations du moine avec Dieu dans la vérité de sa double qualité de créature pécheresse et d'enfant adoptif. Elle est basée sur la révérence envers Dieu, et comprend, outre l'humilité proprement dite, l'obéissance, la patience et la modestie. Parmi ces douze degrés, *sept se rapportent aux actes intérieurs et, cinq aux actes extérieurs.*

1131. Parmi les actes intérieurs il rangé :

- 1) La crainte de Dieu sans cesse présente aux yeux de notre esprit, et nous faisant pratiquer les commandements : crainte des châtiménts d'abord, puis crainte révérentielle, qui s'achève dans l'adoration : « timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi » (Ps. XVIII, 10).
- 2) L'obéissance, ou la soumission de notre volonté à celle de Dieu : si nous avons en effet la révérence et la crainte de Dieu, nous ferons sa volonté en tout : cette obéissance est bien un acte d'humilité puisque c'est l'expression de notre dépendance à l'égard de Dieu.
- 3) L'obéissance aux Supérieurs pour l'amour de Dieu, pro amore Dei ; il est plus difficile de se soumettre aux Supérieurs qu'à Dieu lui-même : il y faut un plus grand esprit de foi pour voir Dieu dans ses supérieurs, et une abnégation plus parfaite, parce que cette obéissance s'applique à un plus grand nombre de choses.
- 4) L'obéissance patiente même dans les choses les plus difficiles, en

supportant les injures sans se plaindre, même et surtout quand l'humiliation vient des Supérieurs : pour y réussir, on pense à la récompense céleste et aux souffrances et humiliations de Jésus.

5) L'aveu des fautes secrètes, y compris les pensées, au Supérieur, en dehors de la confession sacramentelle ; c'est un acte d'humilité qui est un frein

puissant : la pensée qu'il faudra manifester ses fautes les plus secrètes retient souvent sur la pente de l'abîme.

6) L'acceptation cordiale de toutes les privations, occupations viles, en se regardant comme au-dessous de sa tâche.

7) Se croire sincèrement, du fond du cœur, le dernier de tous les hommes. C'est un degré rare ; les saints y arrivent, en se disant que si les autres avaient eu autant de grâces que nous, ils seraient meilleurs.

1132. Ces actes intérieurs se manifestent évidemment par des actes extérieurs, dont les principaux sont :

8) La fuite de la singularité : ne rien faire d'extraordinaire, mais se contenter de ce qui est autorisé par la règle commune, les exemples des anciens et les coutumes légitimes ; vouloir se singulariser est en effet une marque d'orgueil ou de vanité.

9) Le silence : savoir se taire tant qu'on n'est pas interrogé, ou qu'il n'y a pas une bonne raison de parler, et donner aux autres l'occasion de parler : *dans l'empressement à prendre la parole il y a en effet beaucoup de vanité.*

10) La retenue dans le rire : S. Benoît ne condamne pas le rire, en tant qu'il est l'expression de la joie spirituelle, mais seulement le rire de mauvais aloi, le gros rire ou le rire railleur, ou la disposition habituelle à rire promptement et bruyamment, qui montre peu de respect pour la présence de Dieu et peu d'humilité.

11) La réserve dans les paroles : quand on parle, le faire doucement et humblement, sans éclats de voix, avec la gravité et la sobriété du sage.

12) La modestie dans le maintien : marcher, s'asseoir, se tenir debout, regarder modestement, sans affectation, la tête légèrement inclinée, en pensant à Dieu, et en se disant qu'on est indigne de lever les yeux vers le ciel.

Après avoir expliqué les différents degrés d'humilité, S. Benoît ajoute qu'ils mènent à l'amour de Dieu, cet amour parfait qui exclut la crainte : l'amour de Dieu, voilà donc le terme où conduit l'humilité : la voie est rude, mais les sommets où elle conduit sont les hauteurs de l'amour divin.

1133. 2° Les trois degrés de S. Ignace. Vers la fin de la seconde semaine des Exercices, avant les règles sur l'élection, S. Ignace propose à son retraitant trois degrés d'humilité, qui sont au fond trois degrés d'abnégation.

1) Le premier « consiste à m'abaisser et à m'humilier autant qu'il me sera possible et qu'il m'est nécessaire pour obéir en tout à la loi de Dieu, notre Seigneur : de sorte que quand on m'offrirait le domaine de l'univers, quand on me menacerait de m'ôter la vie, je ne mette même pas en délibération la possibilité de transgresser un commandement de Dieu ou des hommes, qui m'oblige sous peine de péché mortel ». Ce degré est essentiel à tout chrétien qui veut garder l'état de grâce.

2) Le second degré d'humilité est plus parfait que le premier. « Il consiste à me trouver dans une entière indifférence de volonté et d'affection entre les richesses et la pauvreté, les honneurs et les mépris, le désir d'une longue vie ou d'une vie courte, pourvu qu'il en revienne à Dieu une gloire égale et un égal avantage au salut de mon âme. De plus, quand il s'agirait de gagner le monde entier, ou de sauver ma propre vie, je ne balancerais pas à rejeter toute pensée de commettre à cette fin un seul péché véniel ». C'est une disposition déjà bien parfaite, et à laquelle n'arrivent que fort peu d'âmes.

3) « Le troisième degré d'humilité est très parfait. Il renferme les deux premiers, et veut de plus, supposé que la louange et la gloire de la Majesté divine soient égales, que pour imiter plus parfaitement Jésus-Christ, notre Seigneur, et me rendre de fait plus semblable à lui, je préfère, j'embrasse la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre, plutôt que les richesses ; les opprobres avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres plutôt que les honneurs ; le désir d'être regardé comme un homme inutile et insensé, par amour pour Jésus-Christ, qui le premier a été regardé comme tel, plutôt que de passer pour un homme sage et prudent aux yeux du monde ». C'est le degré des parfaits, c'est l'amour de la croix et de l'humiliation, en union avec Jésus-Christ et par amour pour lui ; quand on en arrive là, on est dans la voie de la sainteté.

1134. 3° Les trois degrés d'humilité, d'après M. Olier. Après avoir exposé, dans le Catéchisme chrétien, la nécessité de l'humilité et la façon de combattre l'orgueil, M. Olier explique, dans l'Introduction, les trois degrés d'humilité intérieure qui conviennent aux âmes déjà ferventes.

a) Le premier, c'est de se plaire dans la connaissance de soi-même, de sa vileté, de sa bassesse, de ses défauts et de ses péchés. La connaissance seule de ses misères n'est pas l'humilité ; il en est qui remarquent leurs défauts, mais s'en attristent, et cherchent en eux quelque perfection qui les mettent à couvert de la confusion qu'ils éprouvent : c'est un effet de la superbe. Mais quand on se complaît dans la connaissance de ses misères, quand on aime sa propre vileté et abjection on est vraiment humble. Si on a en le malheur de commettre un péché, on doit le détester sans doute, mais en même temps aimer la vileté où l'on est réduit par le péché. Pour se complaire en ses misères, il faut se rappeler que ce sentiment

honore Dieu, précisément parce que notre petitesse fait ressortir sa grandeur, et nos péchés sa sainteté. L'âme proteste ainsi qu'elle n'est rien qui vaille, qu'elle est incapable par elle-même de faire le bien, mais que tout vient de Dieu, que tout dépend de lui, et que tout doit être opéré par lui en nous.

b) Le second degré c'est d'aimer d'être connu pour vil, pour abject, pour néant et péché, et de passer pour tel dans l'esprit de tout le monde. Si en effet, connaissant et aimant notre misère, nous voulions être estimés des hommes, nous serions des hypocrites, désirant de paraître meilleurs que nous ne sommes. C'est hélas ! notre tendance : de là naît le chagrin que nous avons lorsqu'on découvre nos imperfections, le souci que nous avons de réussir dans nos œuvres, et d'acquérir l'estime des hommes. Or désirer cette estime, c'est être un voleur et un larron, désirant s'approprier ce qui n'appartient qu'à l'Être souverain. L'âme humble au contraire ne se soucie pas de ce qu'on pense d'elle ; elle souffre quand on la loue, et aimerait mieux souffrir mille affronts qu'une seule louange, l'un étant fondé sur la vérité, et l'autre sur le mensonge.

c) Le troisième degré est de vouloir être non seulement connu, mais traité pour vil, abject et méprisable ; c'est de recevoir avec joie tous les mépris et toutes les confusions possibles ; en un mot, c'est de désirer d'être traité selon ce qu'on mérite. Or quel mépris n'est pas dû au néant, qui n'a rien en soi de recommandable, et surtout quel mépris n'est pas dû au péché, qui nous éloigne du véritable bien qui est Dieu ? Aussi, quand Dieu nous envoie des sécheresses, des délaissements intérieurs et des rebuts, nous devons prendre le parti de Dieu contre nous, et avouer qu'il a raison de rebuter nos œuvres et nos personnes. De même si nous sommes maltraités par nos supérieurs, nos égaux et même nos inférieurs, nous devons nous en réjouir comme de la chose la plus juste, la plus avantageuse pour nous et la plus conforme au désir de Jésus-Christ. Il ne faut même pas par superbe aspirer à une haute place dans le ciel ; sans doute il faut vouloir aimer Dieu autant qu'il le désire, et nous rendre fidèles pour parvenir au point de gloire et de félicité qu'il nous prépare ; mais, pour la place que nous occuperons dans le ciel, il faut s'abandonner entre les mains de Dieu. « Alors on est en anéantissement véritable, et on n'a plus que Dieu vivant et régnant en soi-même ».

1135. Conclusion. Chacun des points de vue que nous avons exposés d'après S. Benoît, S. Ignace et M. Olier, a sa raison d'être ; il appartient au directeur de conseiller celui qui correspond le mieux à l'état d'âme de son pénitent.

III. L'excellence de l'humilité

Pour comprendre le langage des Saints à ce sujet, il faut distinguer entre l'humilité en soi et l'humilité comme fondement des autres

vertus.

1136. 1° Considérée en soi, l'humilité, nous dit S. Thomas, est inférieure aux vertus théologiques, qui ont Dieu pour objet direct, inférieure même à certaines vertus morales, comme la prudence, la religion, et la justice légale qui regarde le bien commun ; mais elle est supérieure aux autres vertus morales (sauf peut-être l'obéissance), à cause de son caractère universel, et parce qu'elle nous soumet à l'ordre divin en toutes choses.

1137. 2° Mais si on considère l'humilité en tant qu'elle est la clé qui ouvre les trésors de la grâce et le fondement des vertus, elle est, au dire des Saints, l'une des vertus les plus excellentes. A) Elle est la clé qui ouvre les trésors de la grâce : « humilibus autem dat gratiam » (I Petr., V, 5). a) Dieu sait en effet que l'âme humble ne se complâit pas dans les grâces qu'il lui donne, qu'elle n'en tire pas vanité, mais au contraire qu'elle en renvoie à Dieu toute la gloire ; il peut donc faire affluer en elle l'abondance de ses faveurs, puisque par là sa gloire en sera augmentée. Il se voit obligé au contraire de retirer sa grâce aux superbes : « Deus superbis resistit » (I Petr., V, 5), parce que ceux-ci l'accaparent à leur profit et s'en font un titre de gloire ; ce que Dieu ne peut supporter : « Gloriam meam alteri non dabo » (II Cor., X, 5). b) D'ailleurs l'humilité vide notre âme d'amour propre et de vaine gloire, et y prépare ainsi pour la grâce une vaste capacité, que Dieu ne demande qu'à remplir ; car, comme le dit S. Bernard, il y a une affinité étroite entre la grâce et l'humilité : « Semper solet esse gratiæ divinæ familiaris virtus humilitas » (Super Missus est, homil. IV, 9).

1138. B) **Elle est aussi le fondement de toutes les vertus** ; elle en est sinon la mère, du moins la nourrice : et cela à un double point de vue, en ce sens que sans elle il n'est point de vertu solide, et qu'avec elle toutes les vertus deviennent plus profondes et plus parfaites.

1) Comme l'orgueil est le grand obstacle à la foi, il est certain que l'humilité rend notre foi plus prompte, plus facile, plus ferme, et même plus éclairée. Comme il est plus facile de captiver son intelligence sous l'autorité de la foi, quand on a conscience de la dépendance où nous sommes de Dieu ! Et réciproquement, la foi, en nous montrant l'infinie perfection de Dieu et notre néant, nous affermit dans l'humilité.

2) Il en est de même de l'espérance : l'orgueilleux se confie en lui-même et présume trop de ses forces ; il ne songe guère à implorer le secours divin ; l'humble au contraire met tout son espoir en Dieu, parce qu'il se défie de lui-même. L'espérance, à son tour, nous rend plus humbles, parce qu'elle nous montre que les biens célestes sont tellement au-dessus de nos forces que, sans le secours tout-puissant de la grâce, nous ne pourrions les atteindre.

3) **La charité a pour ennemie l'égoïsme** ; c'est donc dans le vide de soi que s'augmente l'amour de Dieu ; et celui-ci à son tour

rend plus profonde l'humilité, parce que nous sommes heureux de nous effacer devant Celui que nous aimons. Aussi S. Augustin dit avec raison qu'il n'est rien de plus sublime que la charité mais que ceux-là seuls la pratiquent qui sont humbles. De même, pour pratiquer la charité envers le prochain, il n'est pas de moyen plus sûr que l'humilité, qui jette un voile sur ses défauts, et nous fait compatir à ses misères au lieu de nous indigner contre lui. 1139. 4) La religion est d'autant mieux pratiquée qu'on voit plus clairement que tout doit s'anéantir et se sacrifier pour Dieu. 5) La prudence l'exige : les humbles aiment à réfléchir et à consulter avant d'agir. 6) La justice ne peut se pratiquer sans l'humilité, car l'orgueilleux exagère ses droits au détriment de ceux du prochain. 7) La force du chrétien venant non de lui-même, mais de Dieu, n'existe vraiment que chez ceux qui, conscients de leur faiblesse, s'appuient sur Celui qui seul peut les fortifier. 8) La tempérance et la chasteté, nous l'avons vu, supposent l'humilité. La douceur et la patience ne se pratiquent bien que lorsqu'on sait accepter les humiliations. Ainsi donc on peut dire que sans l'humilité il n'est point de vertu solide et durable, et que par elle au contraire toutes les vertus croissent et s'enracinent plus profondément dans l'âme. Nous pouvons conclure avec S. Augustin : « Désires-tu t'élever? Commence par t'abaisser. Tu rêves de construire un édifice qui s'élève jusqu'au ciel ? Etablis d'abord le fondement sur l'humilité. Et plus la construction doit être élevée, plus profondes doivent être les fondations » (Sermo 10 de Verbis Domini).

IV. La pratique de l'humilité

1140. Les commençants combattent surtout l'orgueil, comme nous l'avons indiqué, n° 838-844. Les progressants s'efforcent d'imiter l'humilité de Notre Seigneur.

1141. 1° Ils s'efforcent d'attirer en eux les sentiments de Jésus humble. C'est bien ce que nous dit S. Paul : « Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu : qui, cum in forma Dei esset... exinanivit semetipsum... » (Philip., II, 5-7). Il faut donc méditer souvent, admirer et s'efforcer de reproduire les exemples d'humilité que Jésus nous a donnés dans sa vie cachée, dans sa vie publique et sa vie souffrante et qu'il ne cesse de nous donner dans sa vie eucharistique.

A) Dans sa vie cachée, ce qu'il pratique surtout c'est l'humilité d'effacement. a) Il la pratique avant de naître en s'enfermant pendant neuf mois dans le sein de Marie, où il voile ses attributs divins de la façon la plus complète ; en se soumettant à un édit de César (Luc, II, 1) ; en souffrant sans se plaindre les rebuts dont sa mère est victime (Luc, II, 7) ; en souffrant surtout de l'ingratitude

des hommes, qui ne songent guère à lui préparer une place dans leurs cœurs (Joan., I, 11). b) Il la pratique dans sa naissance, où il nous apparaît comme un enfant pauvre, emmailloté, placé dans une mangeoire, sur un peu de paille (Luc, II, 12). Et ce petit enfant est le Fils de Dieu, l'Égal du Père, la Sagesse incréée ! c) Il la pratique dans toutes les circonstances qui suivent cette naissance : comme un enfant du commun, il est circoncis, racheté au prix de deux tourterelles ; il est obligé de fuir en Egypte pour échapper à la persécution d'Hérode, lui qui d'un mot pouvait réduire en poussière ce cruel tyran ! d) Et quel effacement dans la vie de Nazareth ? Caché dans un petit village de Galilée, aidant sa mère dans les soins du ménage, apprenti et ouvrier, **il passe trente ans à obéir, lui le Maître du monde** (Luc, II, 51). On comprend alors l'exclamation de Bossuet : « Ô Dieu, je me pâme, encore un coup ! Orgueil, viens crever à ce spectacle ! Jésus, fils d'un charpentier, charpentier lui-même, connu par cet exercice sans qu'on parle d'aucun autre emploi, ni d'aucune autre action » (Elévations, XXe sem., 8e)

1142. B) Dans sa vie publique, Jésus ne cesse de pratiquer l'oubli de soi dans la mesure compatible avec sa mission. Il est obligé sans doute de proclamer par ses paroles et par ses actes qu'il est le Fils de Dieu ; mais il le fait d'une façon discrète, mesurée, assez clairement pour que les hommes de bonne volonté puissent comprendre, sans toutefois cet éclat qui force l'assentiment. Son humilité apparaît dans toute sa conduite. a) il s'entoure d'apôtres ignorants, peu cultivés, et par là même peu estimés : des pêcheurs et un publicain ! Il montre une préférence marquée pour ceux que le monde méprise : les pauvres, les pécheurs, les affligés, les enfants, les déshérités de ce monde. Il vit d'aumônes et n'a pas de maison à lui. b) Son enseignement est simple, à la portée de tous, et ses comparaisons comme ses paraboles, sont empruntées à la vie ordinaire ; il cherche non à se faire admirer, mais à instruire et à toucher les cœurs. c) Ce n'est que rarement qu'il opère des miracles, et encore recommande-t-il souvent à ceux qu'il guérit de n'en rien dire à personne. Pas d'austérité affectée : il prend ses repas comme tout le monde, assiste aux noces de Cana et à quelques banquets auxquels il est invité. Il fuit la popularité, ne craint pas de déplaire à ses disciples : « *durus est hic sermo* » (Joan., VI, 61) ; et quand on veut le faire roi, il s'enfuit. d) Si nous pénétrons ses sentiments les plus intimes, nous voyons comment il veut vivre en dépendance de son Père et des hommes : il ne juge rien de lui-même, mais il prend l'avis de son Père : « *Ego non judico quemquam* » (Joan., VIII, 15) ; il ne parle que pour exprimer la doctrine de Celui qui l'a envoyé : « *A meipso non loquor* » (Joan., XIV, 10) ; « *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui missit me* » (Joan., VII, 16) ; il ne fait rien de lui-même, mais uniquement par déférence pour son Père : « *Non possum a meipso facere quidquam... Pater autem in me manens ipse facit opera* »

(Joan., V, 30 ; XIV, 10). Aussi ce n'est pas sa propre gloire qu'il cherche, c'est celle du Père ; il n'a vécu sur terre que pour le glorifier : « *Ego... non quaero gloriam meam* » (Joan., VIII, 50), « *Ego te clarificavi super terram* » (Joan., XVII, 4). Bien Plus, lui le Maître du monde se fait le serviteur des hommes : « *Non venit ministrari, sed ministrare* » (Matth., XX, 28). En un mot, oublieux de lui-même, il se sacrifie constamment pour Dieu et pour les hommes.

1143. C) C'est ce qui **paraît encore plus dans sa vie souffrante**, où il pratique l'humilité d'abjection. Lui, la sainteté même, a voulu se charger du poids de nos iniquités, et en subir la peine, comme s'il eût été coupable (II Cor., V, 21). a) De là ces sentiments de tristesse, d'abattement, d'ennui qu'il éprouve au jardin des Oliviers, en se voyant couvert de nos péchés : « *cæpit pavere, tædere, mæstus esse... Tristis est anima mea usque ad mortem* » (Marc, XIV, 33, 34). b) De là les avanies dont il a été comblé : trahi par Judas, il n'a pour lui que des paroles d'amitié : « *Amice, ad quid huc venisti* » (Matth., XXVI, 50) ; abandonné de ses apôtres, il ne cesse de les aimer ; arrêté, garrotté comme un malfaiteur, il guérit Malchus blessé par Pierre. Livré à la valetaille, il en subit les affronts sans se plaindre ; injustement calomnié, il ne se justifie pas, et ne parle que pour répondre à l'adjuration du grand prêtre, en qui il respecte l'autorité de Dieu ; il sait que sa réponse lui vaudra la peine de mort, mais il dit la vérité quand même. Traité comme un fou par Hérode, il ne dira pas un mot, il ne fera pas un miracle pour venger son honneur. Le peuple, auquel il avait fait tant de bien, lui préfère Barabbas, et Jésus ne cesse de souffrir pour sa conversion ! Injustement condamné par Pilate, il se tait, se laisse flageller, couronner d'épines, vilipender comme un roi de théâtre ; il accepte sans murmure la lourde croix dont on charge ses épaules, se laisse crucifier sans mot dire. Insulté ironiquement par ses ennemis, il prie pour eux et les excuse auprès de son Père. Privé des consolations célestes, abandonné de ses disciples, blessé dans sa dignité d'homme, dans sa réputation, dans son honneur, il a subi, ce semble, tous les genres d'humiliation qu'on puisse imaginer, et peut redire avec plus de raison que le psalmiste : « *Sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis* » (Ps. XXI, 7). Et c'est pour nous, pécheurs, à notre place, qu'il a enduré si héroïquement toutes ces insultes, sans un mot de plainte (I Petr., II, 23). Pourrions-nous donc jamais nous plaindre, nous qui sommes si coupables, même si en quelques circonstances nous étions injustement accusés ?

1144. D) Sa vie eucharistique reproduit ces différents exemples d'humilité. a) Jésus y est caché, plus encore que dans la crèche, plus qu'au Calvaire. Et cependant, du fond de son tabernacle, c'est lui qui est la cause première et principale de tout le bien qui se fait dans le monde, lui qui inspire, fortifie, console tous les missionnaires, les martyrs, les vierges... Et il veut être caché, nesciri, pro nihilo

reputari. b) Et que d'avanies, que d'insultes ne reçoit-il pas dans son sacrement d'amour, non seulement de la part des incroyants qui refusent de croire à sa présence, des impies qui profanent son corps sacré, mais encore des chrétiens qui, par faiblesse et lâcheté, font des communions sacrilèges, des âmes même qui lui sont consacrées et parfois l'oublient et le laissent seul dans son tabernacle (Matth., XXVI, 40). Et au lieu de se plaindre, il ne cesse de nous dire : « Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos » (Matth., XI, 28). Oui, vraiment il y a là pour nous tous les exemples dont nous avons besoin pour nous soutenir, nous fortifier dans la pratique de tous les genres d'humilité ; et, quand nous réfléchissons qu'il nous a en même temps mérité la grâce de l'imiter, comment hésiter à le suivre ?

1145. 2° Voyons donc comment nous pouvons à son exemple pratiquer l'humilité envers Dieu, le prochain et nous-mêmes.

A) Envers Dieu, l'humilité se manifeste surtout de trois façons : a) Par l'esprit de religion, qui honore en Dieu la plénitude de l'être et de la perfection. Ce que nous faisons en reconnaissant affectueusement et joyeusement notre néant et notre péché, heureux, de proclamer ainsi la plénitude et la sainteté de l'être divin. De là naissent ces sentiments d'adoration, de louange, de crainte filiale et d'amour ; de là ce cri du cœur : Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus. Ces sentiments jaillissent de notre cœur non seulement quand nous sommes en prière, mais encore quand nous contemplons les œuvres de Dieu, œuvres naturelles, où se reflètent les perfections du Créateur, œuvres surnaturelles, où l'œil de la foi nous découvre une véritable similitude, une participation à la vie divine.

1146. b) Par l'esprit de reconnaissance, qui voit en Dieu la source de tous les dons naturels et surnaturels que nous admirons en nous et dans les autres. Alors, comme l'humble Vierge, et avec elle, nous glorifions Dieu de tout le bien qu'il a mis en nous : « Magnificat anima mea Dominum... Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus ». Ainsi, au lieu de nous enorgueillir de ces dons, nous en renvoyons à Dieu tout l'honneur, et connaissons que souvent nous les avons bien mal utilisés.

1147. c) Par l'esprit de dépendance, qui nous fait confesser notre incapacité à rien faire de bon par nous-mêmes. Dans cette conviction nous ne commençons jamais une action sans nous mettre sous l'influence et la direction du Saint Esprit, et sans implorer sa grâce qui seule peut remédier à notre incapacité. C'est ce que font en particulier les directeurs d'âmes, qui, dans l'exercice de leurs délicates fonctions, au lieu de se prévaloir de la confiance que leur témoignent leurs dirigés, avouent ingénument leur incapacité, et prennent conseil de Dieu avant de donner des avis aux autres.

1148. B) Envers le prochain, le principe qui doit nous guider est celui-ci : voir en lui ce que Dieu y a mis de bon, au double point de

vue naturel et surnaturel, l'admirer sans envie, ni jalousie ; jeter au contraire un voile sur ses défauts, et les excuser dans la mesure où c'est possible, chaque fois du moins qu'on n'est pas chargé par devoir d'état de les réformer. En vertu de ce principe : a) on se réjouit des vertus, des succès du prochain, puisque tout cela glorifie Dieu, « dum omni modo... Christus annuntietur » (Phil., I, 18). On peut sans doute désirer leurs vertus, mais alors on s'adresse au Saint Esprit pour qu'il daigne nous en donner une participation ; ainsi s'établit une noble émulation (Hebr., X, 24). b) Si on voit le prochain tomber en quelque faute, au lieu de s'en indigner, on prie pour sa conversion; et on se dit sincèrement que, sans la grâce de Dieu, on serait tombé dans des fautes beaucoup plus graves encore, n° 1129. 1149. c) C'est ce qui permet de se regarder comme inférieurs aux autres (Phil., II, 3). On peut en effet considérer surtout, sinon exclusivement, ce qu'il y a de bon dans les autres et ce qu'il y a de mal en nous. Voici le conseil que donnait S. Vincent de Paul à ses disciples : « Si nous nous étudions à nous bien connaître, nous trouverons qu'en tout ce que nous pensons, disons et faisons, soit dans la substance ou les circonstances, nous sommes pleins et environnés de sujets de confusions et de mépris ; et si nous ne voulons point nous flatter, nous nous verrons non seulement plus méchants que les autres hommes, mais **pires en quelque façon que les démons de l'enfer ; car si ces malheureux esprits avaient en leur disposition les grâces et les moyens qui nous sont donnés pour devenir meilleurs, ils en feraient mille et mille fois plus d'usage que nous n'en faisons** ». On s'est demandé comment il se peut faire qu'on arrive à cette persuasion, qui en soi, objectivement, n'est pas toujours conforme à la vérité. Notons d'abord qu'elle existe chez tous les Saints, et que par conséquent elle doit avoir un fondement solide. Ce fondement, le voici. En face de soi-même l'homme est juge, et, quand il se connaît à fond, il voit clairement qu'il est bien coupable et que de plus il y a en lui beaucoup de tendances mauvaises ; il en conclut qu'il doit se mépriser. Mais pour les autres il n'est point juge, et il ne peut l'être, ne connaissant pas leurs intentions, qui sont un des éléments les plus essentiels pour juger leur conduite ; il ne connaît pas non plus la mesure de grâce que Dieu leur départit, et dont il faut tenir compte dans l'appréciation de leur conduite. Se jugeant donc sévèrement, et ne jugeant les autres qu'avec bénignité, on en arrive à la persuasion pratique que, somme toute, nous devons nous mettre au-dessous de tous les autres. 1150. C) Envers soi-même, voici le principe à suivre : tout en reconnaissant le bien qui est en nous, pour en remercier Dieu, nous devons surtout considérer ce qu'il y a de défectueux, notre néant, notre incapacité, notre péché, afin de nous tenir habituellement dans des sentiments d'humiliation et de confusion. A l'aide de ce principe, on pratiquera plus facilement l'humilité qui doit s'étendre

à l'homme tout entier : à son esprit, à son cœur, à son extérieur.

a) L'humilité d'esprit, qui comprend principalement quatre choses :

1) Une juste défiance de soi, qui nous porte à ne pas exagérer nos talents, mais à nous humilier de ce que nous avons si mal utilisé ceux que le Bon Dieu nous a donnés. C'est le conseil du Sage : « Ne cherche pas ce qui est trop difficile pour toi, et ne scrute pas ce qui dépasse tes forces » (Eccli., III, 22) ; c'est ce que S. Paul recommandait aux Romains : « En vertu de la grâce qui m'a été donnée, je dis à chacun de vous de ne pas s'estimer plus qu'il ne faut ; mais d'avoir des sentiments modestes, chacun selon la mesure de la foi que Dieu lui a départie » (Rom., XII, 3). 2) Dans l'usage qu'on fait de ses talents, ne pas chercher à briller, à se faire estimer, mais à être utile, à faire du bien. C'est ce que recommandait S. Vincent de Paul à ses missionnaires, et il ajoutait : « En user autrement, c'est se prêcher soi-même et non pas Jésus-Christ ; et une personne qui prêche pour se faire applaudir, louer, estimer, faire parler de soi, qu'est-ce que fait cette personne ?... Un sacrilège, oui, un sacrilège ! Quoi, se servir de la parole de Dieu et des choses divines pour acquérir de l'honneur et de la réputation ! oui c'est un sacrilège ! ».

1151. 3) Pratiquer la docilité intellectuelle, non seulement en se soumettant aux décisions officielles de l'Eglise, mais encore en acceptant cordialement les directions pontificales, même quand elles ne sont pas infaillibles, en se disant qu'il y a plus de sagesse dans ces décisions que dans nos propres jugements. 4) Cette docilité fera éviter l'obstination dans ses propres idées sur les points controversés. Assurément on a le droit d'embrasser, dans les choses librement discutées, le système qui nous semble le mieux fondé ; mais n'est-il pas juste de laisser la même liberté aux autres ?

1152. b) L'humilité de cœur demande qu'au lieu de désirer et de rechercher la gloire ou les honneurs, on se contente de la condition où l'on est, et qu'on préfère la vie cachée aux fonctions éclatantes. Elle va plus loin encore : elle cache tout ce qui peut nous faire aimer et estimer, et désire le dernier lieu non seulement dans les rangs du monde, mais dans leur estime (Luc, XIV, 10). Elle désire même que notre mémoire périsse entièrement sur la terre. Ecoutons S. Vincent de Paul : « Nous ne devons jamais jeter les yeux ni les arrêter sur ce qu'il y a de bien en nous, mais nous étudier à connaître ce qu'il y a de mal et de défectueux, et c'est là un grand moyen pour conserver l'humilité. Ni le don de convertir les âmes, ni tous les autres talents extérieurs qui sont en nous, n'étant pour nous, nous n'en sommes que les portefaix, et avec tout cela nous pouvons parfaitement nous damner. C'est pourquoi personne ne doit se flatter, ni se complaire en soi-même, ni en concevoir aucune propre estime, voyant que Dieu opère de grandes choses par son moyen ; mais il doit d'autant plus s'humilier et se reconnaître pour un chétif instrument dont Dieu daigne se servir ».

1153. c) L'humilité extérieure ne doit être que la manifestation des

sentiments intérieurs ; mais on peut dire aussi que les actes extérieurs d'humilité réagissent sur nos dispositions pour les affermir et les intensifier. Il ne faut donc pas les négliger, mais les accompagner de véritables sentiments d'humilité, et par conséquent abaisser son âme en même temps que son corps. 1) Un logement pauvre, des vêtements modestes, à moitié usés et rapiécés, pourvu qu'ils demeurent propres, inclinent à l'humilité; un logement et des vêtements riches suggèrent facilement des sentiments contraires à cette vertu. 2) Une tenue, une démarche, une physionomie, une manière d'agir modeste et humble, sans affectation, aident à pratiquer l'humilité ; les occupations humbles, comme le travail manuel, raccommode ses habits, produisent le même résultat. 3) Il en est de même de la condescendance qu'on montre à l'égard des autres, des marques de déférence et de courtoisie. 4) Dans les conversations, l'humilité nous porte à faire parler les autres sur les choses qui les intéressent, et à parler peu soi-même. Surtout elle empêche de parler de soi et de tout ce qui se rapporte au moi : il faut être un saint pour pouvoir parler de soi en mal, sans arrière-pensée, et parler de soi en bien n'est que de la vantardise. De même il ne faut pas, sous prétexte d'humilité, faire des extravagances. Comme le dit S. François de Sales, "si quelques grands serviteurs de Dieu ont fait semblant d'être fous, pour se

C'est ce qu'explique bien MGR. GAY, Vie et vertus, t. 1, de l'humilité, P. 357-358- " Il y a une habitude d'humilité extérieure où l'âme sincèrement humble maintient toujours le corps. C'est quelque chose de contenu, de réservé, de calme, qui donne à la physionomie entière et à toutes les démarches cette beauté ineffable, cette harmonie, ce charme qu'exprime le mot de modestie. Modeste est le regard, modeste la voix, modeste le rire, modestes sont tous les mouvements... Rien n'est Plus loin de l'apprêt que la vraie modestie. Saint Paul disait (Phil. IV, 5) : Que votre modestie se montre à tous, car le Seigneur est proche! Là en effet est le secret de cette ravissante et sainte attitude. Dieu est proche de cette âme, et cette âme ne l'oublie jamais : elle vit en sa présence et agit sous ses yeux, en la compagnie des bons anges ",

- " Nous disons maintes fois que nous ne sommes rien, que nous sommes la misère même et l'ordure du monde : mais nous serions bien marris qu'on nous prist au mot, et que l'on nous publiast tels que nous disons; au contraire nous faisons semblant de fuir et de nous cacher, afin qu'on nous coure après et qu'on nous cherche : nous faisons contenance de vouloir être les derniers, et assis au bas bout de la table, mais c'est afin de passer plus avantageusement au haut bout. La vraie humilité ne fait pas semblant de l'être, et ne dit

guère de paroles d'humilité ". (S. FR. DE SALES, Vie dévoïe, III Part_ ch. V.)
 us abjects devant le monde, il les faut admirer, et rendre plo . non pas imiter ; car ils ont eu des motifs pour passer à ces excès qui leur ont été si particuliers et extraordinaires que personne n'en doit tirer aucune conséquence pour soi ".
 L'humilité est donc une vertu très pratique et très sanctifiante, qui embrasse l'homme tout entier; elle nous aide à pratiquer les autres vertus, et surtout la douceur.

§ III. La douceur

1154. Notre Seigneur associe justement la douceur à l'humilité, parce qu'elle ne peut guère se pratiquer sans celle-ci. Nous traiterons : 1° de sa nature ; 2° de son excellence ; 3° de sa pratique.

I. Nature de la vertu de douceur

1155. 1. Ses éléments. La douceur est une vertu complexe, qui comprend trois éléments principaux : a) une certaine **maîtrise de soi** qui prévient et modère les mouvements de la colère : c'est à ce point de vue qu'elle se rattache à la tempérance -, b) le **support des défauts du prochain**, qui demande la patience et par là même la vertu de force ; C) **le pardon des injures** et la bienveillance à l'égard de tous, même des ennemis : sous ce rapport, elle inclut la charité. Comme on le voit, c'est un ensemble de vertus, plutôt qu'une vertu unique.

1156. 2P 011 peut donc la définir : une vertu morale surnaturelle qui prévient et modère la colère, supporte le prochain ses défauts et le traite avec bénignité. La douceur n'est donc pas cette faiblesse de caractère qui dissimule, sous des dehors doucereux, un profond ressentiment. **C'est une vertu intérieure qui réside à la fois dans la volonté et dans la sensibilité pour y faire régner le calme et la paix**, mais qui se manifeste au dehors, dans les paroles et dans les gestes, par des manières affables. Elle se pratique à l'égard du prochain, mais aussi envers soi-même, comme aussi envers les êtres animés ou inanimés.

II. Son excellence

La douceur est une vertu excellente en soi et dans ses effets.
 1157. 1- En soi, elle est, dit M. Olier 2, " la cousommation du chrétien ; car elle présuppose en lui l'an éantissein ent de tout le propre, et la mort à tout intérêt ". Aussi, ajoute-t-il, " la vraie douceur ne se rencontre presque jamais que dans les ânes innocentes ' dans lesquelles JésusChrist a fait un séjour continuel depuis la ré,,énération sainte ". Pour les

on ne l'y trouve en perfection que rarement, parce que bien peu travaillent avec assez d'énergie et de constance à détruire les défauts qu'ils ont contractés. Aussi Bossuet nous dit que " la vraie marque de l'innocence ou conservée, ou recouvrée, c'est la douceur " 3. 1158. 2- Le -rai-id avaihta,-e de la douceur est de faire régner la paix dans l'âme, paix avec Dicii, avec leprochain, avec soi-iizëine. a) Avec Dieu, parce qu'elle nous fait accepter tous les événements, même les plus fâcheux, avec calme et sérénité, comme des moyens de progresser dans les vertus, et surtout dans l'amour de Dieu : (C nous savons en effet, dit S. Paul, que toutes choses Saint Jérôme la décrit fort bien dans son Commentaire sur les Epîtres de Gaïus, V. 22 : " La bonté, dit S. Jérôme, est une vertu suave, aimable, tranquille, à parler doux, aux mœurs affables, alliage heureux de toutes les bonnes qualités. La bonté en est assez voisine, car elle aussi cherche à faire plaisir; mais elle s'en distingue en ceci qu'elle est moins avenante et d'aspect plus sévère; qu'elle est prompte à faire du bien et à rendre service, mais sans cette aigreur, cette suavité qui gagne les cœurs ".

1 Introduction, ch. X.

3 Médit. sur l'Évangile, Sermon, 11^e Jour.

concourent au bien de ceux qui aiment Dieu
di1~,~,ciziibus Deum omnia in bonum " 1.

b) Avec le : car, en prévenant et réprimant les mouvements de colère, elle nous fait supporter les défauts du prochain, et nous permet de maintenir avec lui de bons rapports, ou du moins de ne pas être troublé intérieurement si d'autres s'irritent contre nous. c) À l'égard (le soz-ilzëi;ie .- quand on a- commis une faute ou une bévue, on ne s'impatiente ni ne s'irrite; mais on se reprend avec tranquillité, avec compassion, sans s'étonner de ses fautes, en profitant (de l'expérience acquise pour être plus vigilant. Ainsi on évite (~ le défaut (le ceux qui " s'étant mis en colère, se courroucent de s'être courroucés, entrent en chagrin de s'être chagrinés et ont dépit de s'être dépités " 2 . Ainsi on conserve la paix, qui est l'un des biens les plus précieux.

III. Pratique & iez vel-tu de doléceli1%

1159. 10 Les commençants la pratiquent en combattant la colère et le désir de la vengeance, ainsi que tous les mouvements passionnés de l'âme, 11. 861-863.

1160. 2- Les âmes avancées s'efforcent d'attirer en elles la douceur de Jésus, douceur qu'il nous enseigne admirablement par ses paroles et par ses exemples 3.

A) Il attache tant d'importance à cette vertu qu'il a voulu qu'elle fût annoncée par les prophètes comme un des caractères du Messie, et que l'accomplissement de cette prophétie fût marqué par les Evangélistes 4.

' lefflu., VIII, 28.
'S. FR. DL' SALES, Vie dévote, II1~ P., eh. IX.
3 Il. CHEVRIER, le disciple, P- 345-354-
4 ISATE, XLII, 1-4; Ajat , î~1., XII, 17-21.

1161. B) Il s'offre à nous comme un modèle de cette douceur, et nous invite à être ses disciples, parce qu'il est doux et humble de cœur 1.

a) Il réalise parfaitement l'idéal de douceur tracé par les Prophètes. Quand il prêche l'Evangile, ce n'est pas avec contention, animosité, aigreur, mais calme et sérénité. Pas d'éclats de voix, de cris inutiles, de paroles de colère le bruit passe et ne fait pas de bien. Ses manières seront si douces qu'il ne rompra pas le roseau à demi brisé et n'éteindra pas la mèche qui fume encore, c'est-à-dire la petite étincelle de foi et d'amour qui reste dans l'âme du pécheur. Pour attirer les hommes, il ne sera ni triste ni turbulent : tout en lui respirera l'amabilité, et il invitera ceux qui sont chargés de labeurs à venir chercher le repas en lui.

1162. b) A l'égard des autres : i) sa conduite est pleine de douceur : il supporte leurs défauts, leur ignorance, leur rudesse; il procède avec ménagements, ne leur révélant la vérité que par degrés, dans la mesure où ils peuvent la supporter, et laisse au Saint Esprit le soin de compléter son oeuvre.

Il les défend contre les accusations injustes des Pharisiens qui leur reprochent de ne pas jeûner; mais il les réprimande quand ils manquent de douceur à l'égard des enfants qui se pressent autour de lui, ou quand ils veulent attirer le feu du ciel sur un bourg de Samarie. Quand Pierre frappe Malchus de l'épée, Jésus le lui reproche ; mais en même temps il lui pardonne son triple reniement et le lui fait expier par une triple profession d'amour.

2) De plus il conseille la douceur aux ouvriers apostoliques ils auront la simplicité de la colombe et non l'astuce du serpent; ils seront comme des agneaux au milieu des loups, ne résisteront pas au mal, mais présenteront la joue gauche à celui qui les frappe sur la joue droite; ils donneront leur manteau, leur tunique, plutôt que d'aller en justice, et prieront pour ceux qui les persécutent.

1163. c) Aux pécheurs, même les plus coupables, il pardonne volontiers aussitôt qu'il voit en eux la, moindre trace de repentir.

C'est avec beaucoup de délicatesse qu'il obtient les aveux de la Samaritaine et sa conversion, qu'il pardonne à la femme pécheresse et au bon larron : car il est venu appeler, non les justes, mais les pécheurs, à la pénitence. Comme un bon pasteur, il va chercher la brebis égarée et la ramène au bercail sur ses épaules; il donne même sa vie pour ses brebis. -- Si parfois il parle rudement aux Pharisiens et aux Scribes, c'est parce qu'ils imposent aux autres un joug insupportable, et les empêchent ainsi d'entrer dans le royaume de Dieu.

d) Il n'est pas jusqu'à ses ennemis qu'il ne traite avec douceur : judas, qui le trahit, reçoit encore le doux nom d'ami, et Jésus sur la croix prie pour ses bourreaux, et demande à son Père de leur pardonner à cause de leur ignorance.

1164. C) Pour imiter Notre Seigneur : a) nous éviterons les disputes, les éclats de voix, les paroles ou actions blessantes ou brusques, pour ne pas éloigner les timides. Nous nous efforcerons de ne jamais rendre le mal pour le mal ; de ne rien briser ou casser par brusquerie; de ne pas parler, quand nous sommes en colère. b) Nous essaierons au contraire de traiter avec ménagement tous ceux qui nous abordent; de conserver pour tous un visage gai et affable, même s'ils nous fatiguent et nous ennuiant; d'accueillir avec une bonté particulière les pauvres, les affligés, les malades, les pécheurs, les timides, les enfants; d'adoucir par quelques bonnes paroles les réprimandes que nous sommes obligés de faire; de rendre service avec un saint empressement, faisant même quelquefois plus que ce qu'on nous demande, et surtout le faisant gracieusement. Nous serons prêts, s'il le faut, à supporter un soufflet sans le rendre, et à présenter la joue gauche à qui nous frappe sur la droite.

1165. 30 Les parfaits s'efforcent d'imiter la douceur même de Dieu, selon la remarque de M. Olier 1 : " Il est la douceur par essence, et lorsqu'il en veut rendre l'âme participante, il s'établit tellement en elle, qu'elle n'a plus rien de la chair ni d'elle-même; mais elle est toute perdue en Dieu, en son être, en sa vie, en sa substance, en ses perfections : en sorte que tout ce qu'elle opère est en douceur; et quand même elle opère avec zèle, c'est toujours avec douceur, à cause que l'amertume et l'aigreur n'a plus de part en elle, non plus qu'elle n'en peut avoir en Dieu ".

1166. Conclusion. Nous terminons ici, pour n'être pas trop long, l'exposé **des vertus cardinales**. a) **Elles disciplinent, assouplissent et perfectionnent toutes nos facultés, en les soumettant à l'empire de la raison et de la volonté**. Ainsi se rétablit peu à peu dans notre âme l'ordre primitif, **la soumission** du corps à l'âme, des facultés inférieures à la volonté. b) Elles font plus encore : non seulement elles suppriment les obstacles à l'union divine, mais déjà elles commencent cette union. Car la prudence que nous acquérons est déjà une participation à la sagesse de Dieu, notre justice une participation à sa justice; notre force vient de Dieu et

nous unit à lui; notre tempérance nous fait participer au bel équilibre, à l'harmonie qui existe en lui. Quand nous obéissons à nos Supérieurs, c'est à lui que nous obéissons; la chasteté n'est qu'un moyen de nous rapprocher de sa pureté parfaite; l'humilité ne fait le vide dans notre âme que pour la remplir de Dieu; et notre douceur n'est qu'une participation à la douceur même de Dieu. Ainsi préparée par les vertus morales, cette union avec Dieu va se perfectionner par les vertus théologiques, qui ont Dieu lui-même pour objet.

CHAPITRE III

Les vertus théologiques

1167. 1° Saint Paul mentionne les trois vertus théologiques, et les groupe toutes les trois comme trois éléments essentiels de la vie chrétienne, en faisant ressortir leur supériorité sur les vertus morales. Ainsi il exhorte les Thessaloniens à revêtir la cuirasse de la foi et de la charité et le casque de l'espérance (I Th., V, 8), et loue chez eux l'œuvre de la foi, le labeur de la charité et le support de l'espérance (I Th., I, 3). Par opposition aux charismes qui passent, la foi, l'espérance et la charité demeurent (I Cor., XIII, 13).

1168. 2° **Leur rôle est de nous unir à Dieu par Jésus-Christ, pour nous faire participer à la vie divine. Elles sont donc à la fois unifiantes et transformantes.** a) Ainsi **la foi** nous unit à Dieu vérité infinie, et nous fait entrer en communion avec la pensée divine, puisqu'elle nous fait connaître Dieu comme il s'est révélé lui-même ; par là **elle nous prépare à la vision béatifique.** b) L'espérance nous unit à Dieu, suprême béatitude et nous le fait aimer comme bon pour nous ; par elle nous attendons avec fermeté et sécurité le bonheur du ciel, ainsi que les moyens nécessaires pour y arriver ; par elle nous nous préparons déjà à la pleine possession de l'éternelle béatitude. c) La charité nous unit à Dieu, bonté infinie, nous le fait aimer comme infiniment bon et aimable en soi, et établit entre lui et nous une sainte amitié, qui nous fait déjà vivre de sa vie, puisque nous commençons à l'aimer comme il s'aime lui-même. Cette vertu comprend toujours, sur terre, les deux autres vertus théologiques : elle en est pour ainsi dire l'âme, la forme ou la vie, si bien que la foi et l'espérance sont imparfaites, informes, mortes, sans la charité. Ainsi la foi n'est complète, au témoignage de S. Paul, que lorsqu'elle se manifeste par l'amour et par les œuvres (Galat., V, 6) ; l'espérance n'est parfaite que lorsqu'elle nous donne un avant-goût du bonheur du ciel par la possession de la grâce sanctifiante et de la charité.

ART. I. LA VERTU DE FOI

Trois choses à exposer : 1° sa nature ; 2° son rôle sanctificateur ; 3° sa pratique progressive.

I. Nature de la foi

Nous ne pouvons ici que rappeler brièvement ce que nous avons exposé dans notre Théologie dogmatique et morale. 1169. 1° Signification dans la Sainte Ecriture. Le mot foi signifie bien la plupart du temps une adhésion de l'intelligence à la vérité, mais basée sur la confiance : du reste, pour croire à quelqu'un, il faut avoir confiance en lui.

A) Dans l'Ancien Testament, la foi est présentée comme une vertu essentielle, d'où dépend le salut ou la ruine du peuple : «Croyez en Yawheh votre Dieu et vous serez sauvés » (II Paral., XX, 20) ; « si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez point » (Isa., VII, 9). Cette foi est un assentiment à la parole de Dieu, mais accompagné de confiance, d'abandon, d'amour.

B) Dans le Nouveau Testament, la foi est tellement essentielle que croire c'est professer le christianisme, et ne pas croire c'est n'être pas chrétien : « Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit ; qui vero non crediderit condemnabitur » (Marc, XVI, 16. La foi c'est l'acceptation de l'Evangile prêché par Jésus-Christ et ses Apôtres ; elle suppose donc la prédication : « fides ex auditu » (Rom., X, 17). Cette foi n'est donc ni une intuition du cœur, ni une vision directe : « videmus nunc per speculum, in ænigmate » (I Cor., XIII, 12) ; c'est une adhésion à un témoignage divin, adhésion libre et éclairée, puisque d'un côté l'homme peut refuser de croire, et que de l'autre il ne croit pas sans raisons, sans la conviction intime que Dieu a révélé (Phil., III, 8-10 ; I Petr., III, 15). Cette foi est accompagnée d'espérance, et se perfectionne par la charité : « fides quæ per caritatem operatur » (Galat., V, 6).

1170. 2° Définition. La foi est une vertu théologique qui incline notre intelligence, sous l'influence de la volonté et de la grâce, à donner un ferme assentiment aux vérités révélées, à cause de l'autorité de Dieu.

A) C'est donc avant tout un acte de l'intelligence, puisqu'il s'agit de connaître une vérité. Mais, comme cette vérité n'est pas intrinsèquement évidente, notre adhésion ne peut se faire sans l'influence de la volonté qui commande à l'intelligence d'étudier les raisons de croire, et, quand celles-ci sont convaincantes, lui commande encore de donner son assentiment. Et, comme il s'agit d'un acte surnaturel, la grâce doit intervenir soit pour éclairer l'intelligence, soit pour aider la volonté. C'est ainsi du reste que la foi devient un acte libre, surnaturel et méritoire.

B) L'objet matériel de notre foi, c'est tout l'ensemble des vérités révélées, soit celles que la raison ne peut aucunement découvrir, soit celles qu'elle peut connaître mais qu'elle connaît mieux par la foi. Toutes ces vérités se groupent autour de Dieu et de Jésus-Christ ; de

Dieu, dans l'unité de sa nature et la trinité de ses personnes, notre premier principe et notre dernière fin ; de Jésus-Christ, notre rédempteur et médiateur, qui n'est autre que le Fils éternel de Dieu fait homme pour nous sauver, et par conséquent de l'œuvre rédemptrice et de tout ce qui s'y rapporte. Nous croyons, en d'autres termes, ce que nous verrons un jour dans le ciel (Joan., XVII, 3).

1171. C) L'objet formel, ou ce qu'on appelle communément le motif de notre foi, c'est l'autorité divine manifestée par la révélation, et nous communiquant quelques-uns des secrets de Dieu. Ainsi la foi est une vertu toute surnaturelle dans son objet comme dans son motif, qui nous fait entrer en communion avec la pensée divine.

D) Souvent la vérité révélée nous est proposée authentiquement par l'Eglise, instituée par Jésus-Christ comme interprète officiel de sa doctrine ; alors cette vérité est dite de foi catholique ; s'il n'y a pas de décision authentique de l'Eglise, elle est simplement de foi divine.

E) Rien de plus ferme que l'adhésion de foi : ayant pleine confiance en l'autorité divine, beaucoup plus qu'en nos propres lumières, c'est de toute notre âme que nous croyons la vérité révélée ; et nous le faisons avec une sécurité d'autant plus grande, que la grâce divine vient faciliter et fortifier notre assentiment. C'est de la sorte que l'adhésion de la foi est plus vive et plus ferme que l'adhésion aux vérités rationnelles.

II. Rôle sanctificateur de la vertu de foi

1172. La foi ainsi expliquée ne peut évidemment qu'exercer un rôle important dans notre sanctification : en nous faisant communier à la pensée divine, elle est *la base de la vie surnaturelle*, et nous unit à Dieu d'une façon très intime.

1173. 1° Elle est la base de notre vie surnaturelle. Nous avons dit que l'humilité est regardée comme le fondement des vertus, et nous avons expliqué dans quel sens (n° 1138) ; la foi est elle-même le fondement de l'humilité, qui, comme nous l'avons dit, a été inconnue aux païens, et, par conséquent est d'une manière plus profonde encore, le fondement de toutes les vertus. Pour le mieux faire comprendre, nous n'avons qu'à commenter les paroles du Concile de Trente affirmant que la foi est le commencement, le fondement et la racine de la justification, et par là même de la sanctification.

A) Elle en est le commencement, parce que c'est le moyen mystérieux employé par Dieu pour nous initier à sa vie, à la façon dont il se connaît lui-même ; c'est de notre côté la première disposition surnaturelle, sans laquelle on ne peut ni espérer ni aimer ; c'est, pour ainsi dire, la prise de possession de Dieu et des choses divines. Pour saisir le surnaturel et en vivre, il faut en effet tout d'abord le connaître ; or nous le connaissons par la foi, lumière nouvelle ajoutée à celle de la raison, et qui nous permet de pénétrer

dans un monde nouveau, le monde surnaturel. C'est comme un télescope qui nous permet de découvrir les choses lointaines que nous ne pouvons voir à l'œil nu, mais cette comparaison est bien imparfaite, car le télescope est un instrument extérieur, tandis que **la foi pénètre au plus intime de notre intelligence et vient en augmenter l'acuité comme le champ d'action.**

1174. B) Elle est aussi le fondement de la vie spirituelle : cette comparaison nous montre que la sainteté est comme un édifice, très vaste, très élevé, et dont la foi est le fondement. Or, dans un édifice, plus les fondations sont profondes et larges, et plus l'édifice peut être élevé en hauteur, sans rien perdre de sa solidité. Il importe donc d'affermir la foi des personnes pieuses, et surtout des séminaristes et des prêtres, pour que sur cette base inébranlable puisse s'élever le temple de la perfection chrétienne.

C) Elle est enfin la racine de la sainteté. Les racines vont chercher dans le sol les sucres nécessaires à la nutrition et à la croissance d'un arbre ; ainsi la foi, qui plonge ses racines jusqu'au plus intime de l'âme, et qui s'y nourrit des vérités divines, fournit à la perfection un riche aliment. Les racines, quand elles sont profondes, donnent aussi de la solidité à l'arbre qu'elles supportent ; ainsi l'âme, affermie dans la foi, résiste aux tempêtes spirituelles. Rien donc de plus important, pour arriver à une haute perfection, que d'avoir une foi profonde.

1175. 2° La foi nous unit à Dieu, et nous fait communier à sa pensée et à sa vie, c'est la connaissance dont Dieu se connaît, prêtée à l'homme d'une manière partielle : « par elle, dit Mgr Gay, la lumière de Dieu devient notre lumière, sa sagesse notre sagesse ; sa science notre science ; son esprit, notre esprit ; sa vie, notre vie » (De la vie et des vertus, t. I, p. 150). Directement elle unit notre intelligence à la sagesse divine ; mais, comme l'acte de foi ne peut se faire sans l'intervention de la volonté, celle-ci a sa part dans les heureux effets que produit la foi dans notre âme. On peut donc dire que **la foi est une source de lumière pour l'intelligence, une force et une consolation pour la volonté, un principe de mérites pour l'âme tout entière.**

1176. A) C'est une lumière qui éclaire notre intelligence, et distingue le chrétien du philosophe, comme la raison distingue l'homme de l'animal. **Il y a en nous une triple connaissance** : la connaissance **sensible**, qui s'opère **par les sens** ; la connaissance **rationnelle** qui s'acquiert **par l'intelligence** ; la connaissance **spirituelle** ou surnaturelle qui s'acquiert **par la foi**. Cette dernière est bien supérieure aux deux autres. a) Elle étend le cercle de nos connaissances sur Dieu et sur les choses divines : par la raison, nous connaissons si peu de choses sur la nature de Dieu et sa vie intime ; par la foi, nous apprenons qu'il est un Dieu vivant, que de toute éternité il engendre un Fils, et que de l'amour mutuel du Père et du Fils jaillit une troisième personne, le Saint Esprit ; que le Fils s'est

fait homme pour nous sauver, et que ceux qui croient en lui deviennent les fils adoptifs de Dieu ; que le Saint Esprit vient habiter dans nos âmes, les sanctifier et les doter d'un organisme surnaturel, qui nous permet de faire des actes déiformes et méritoires. Et ce n'est là qu'une partie des révélations qui nous sont faites. b) Elle nous aide à approfondir les vérités déjà connues par la raison. Ainsi combien plus précise et plus parfaite est la morale évangélique comparée à la morale naturelle ! Qu'on relise le sermon sur la montagne : Notre Seigneur ose dès le début proclamer heureux les pauvres, les doux, les persécutés ; il demande à ses disciples d'aimer ses ennemis, de prier pour eux et de leur faire du bien. *La sainteté qu'il prêche, ce n'est pas la sainteté légale ou extérieure, c'est une sainteté intérieure basée sur l'amour de Dieu et du prochain pour Dieu.* Pour stimuler notre ardeur, il nous propose l'idéal le plus parfait, Dieu et ses perfections ; et, comme Dieu semble être loin de nous, son Fils descend du ciel, se fait homme, et, en vivant de notre vie, nous offre un exemple concret de la vie parfaite que nous devons mener sur terre. Pour nous donner la force et la constance nécessaires à une telle entreprise, il ne se contente pas de marcher à notre tête, il vient vivre lui-même en nous avec ses grâces et ses vertus. Nous ne pouvons donc point nous excuser sur notre faiblesse ; il est lui-même notre force, aussi bien que notre lumière.

1177. B) Que la foi soit un principe de force, c'est ce que montre excellemment l'auteur de l'Épître aux Hébreux (XI). La foi nous donne en effet des convictions profondes qui fortifient singulièrement la volonté : a) Elle nous montre ce que Dieu a fait et ne cesse de faire pour nous, comment il vit et agit dans notre âme pour la sanctifier, comment Jésus nous incorpore à lui et nous fait participer à sa vie, n°188-189 ; et alors les yeux fixés sur l'auteur de notre foi, qui, à la joie et au succès a préféré la croix et l'humiliation, (Hebr., XII, 2), nous nous sentons le courage de porter vaillamment notre croix à la suite de Jésus. b) Elle met sans cesse devant nos yeux l'éternelle récompense qui sera le fruit des souffrances d'un jour (II Cor., IV, 17) ; et comme S. Paul, nous disons : « J'estime que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire à venir » (Rom., VIII, 18) ; comme lui, nous nous réjouissons même au milieu des tribulations (Rom., V, 3-5), parce que chacune d'elles patiemment supportée nous vaudra un degré de plus dans la vision et l'amour de Dieu. c) Si parfois nous sentons notre faiblesse, elle nous rappelle que Dieu lui-même étant notre force et notre appui, nous n'avons rien à craindre, quand même le monde et le démon se ligueraient contre nous (I Joan., V, 4). C'est bien ce qui apparaît dans la transformation merveilleuse produite par l'Esprit Saint dans l'âme des Apôtres ; armés désormais de la force de Dieu, ceux qui auparavant étaient timides et lâches, marchent courageusement au-devant des épreuves de toutes sortes, des flagellations, des

emprisonnements, de la mort même, heureux de souffrir pour le nom de Jésus.

1178. C) La foi est aussi une source de consolation, non seulement au milieu des tribulations et des humiliations, mais encore quand nous avons la douleur de perdre nos parents et nos amis.,ne sommes pas de ceux qui s'attristent sans espérance ; nous savons que la mort n'est qu'un sommeil, bientôt suivi de la résurrection, et que nous échangeons une demeure provisoire pour une cité permanente. Ce qui nous console surtout, c'est le dogme de la Communion des Saints : en attendant que nous soyons réunis à ceux qui nous ont quittés, nous leur demeurons unis d'une façon très intime dans le Christ-Jésus ; nous prions pour abrégier leur temps d'épreuve et hâter leur entrée au ciel ; eux de leur côté, assurés désormais de leur propre salut, prient ardemment pour que nous allions les rejoindre un jour.

1179. D) C'est enfin une source de nombreux mérites : a) L'acte de foi lui-même est très méritoire, car il soumet à l'autorité divine ce qu'il y a de meilleur en nous, notre intelligence et notre volonté. Cette foi est d'autant plus méritoire qu'aujourd'hui elle est sujette à de plus nombreuses attaques, et que ceux qui confessent leur foi sont, dans certains pays, exposés à plus de railleries et de persécutions. b) Mais de plus, c'est la foi qui rend nos autres actes méritoires, puisqu'ils ne peuvent l'être sans une intention surnaturelle et sans le secours de la grâce (n° 126, 239). Or c'est la foi qui, en orientant notre âme vers Dieu et N. S. Jésus-Christ, nous permet d'agir en tout par des vues surnaturelles ; c'est elle aussi, qui, en nous découvrant notre incapacité et la toute puissance divine, nous fait prier avec ardeur pour obtenir la grâce.

III. Pratique de la vertu de foi

1180. La foi étant à la fois un don de Dieu et une libre adhésion de notre âme, il faut évidemment, pour y progresser, s'appuyer sur la prière et nos efforts personnels. Sous cette double influence, la foi deviendra plus éclairée et plus simple, plus ferme et plus agissante. Nous allons appliquer ce principe aux différents degrés de la vie spirituelle.

1181. 1° Les commençants s'efforceront d'affermir leur foi. A) Ils remercieront Dieu de ce grand don, qui est le fondement de tous les autres, et de toute leur âme, et rediront la parole de S. Paul : « Gratias Deo super inenarrabili dono ejus » (II Cor., IX, 15). Ils le remercieront d'autant plus qu'ils voient autour d'eux un grand nombre d'incroyants. Ils prieront donc pour obtenir la grâce de conserver ce don malgré tous les périls qui les entourent; ils penseront aussi à implorer le secours de Dieu pour la conversion des infidèles, hérétiques ou apostats.

1182. B) Ils réciteront avec une humble soumission et une ferme

conviction les actes de foi, en disant avec les Apôtres : « adauge nobis fidem » (Luc, XVII, 5). Mais à la prière, ils joindront l'étude ou la lecture des livres qui sont de nature à éclairer et fortifier leur foi . on lit beaucoup à notre époque ; mais combien peu, même parmi les chrétiens intelligents, lisent des livres sérieux sur la religion et la piété ? N'est-ce pas là une aberration ? On veut savoir tout, sauf l'unique nécessaire.

1183. C) Ils éviteront tout ce qui pourrait inutilement troubler leur foi : a) ces lectures imprudentes, où sont attaquées, persifflées ou mises en doute les vérités de la foi. Le plus grand nombre de livres qui paraissent aujourd'hui, non pas seulement les livres de doctrine, mais les romans, les pièces de théâtre, contiennent des attaques, tantôt ouvertes et tantôt déguisées contre notre foi. Si on n'y prend garde, on avale peu à peu le poison de l'incroyance, on perd du moins la virginité de sa foi, et le moment vient où, ébranlée par des hésitations et des doutes, elle ne sait plus comment se défendre. Il faut respecter à ce sujet les sages prescriptions de l'Eglise qui dresse un catalogue des livres mauvais ou dangereux, et ne pas en faire fi, sous prétexte qu'on est suffisamment immunisé contre le danger. En réalité on ne l'est jamais ; Balmès, cet esprit si profond et si bien équilibré, qui a défendu si habilement l'Eglise, obligé de lire des livres hérétiques pour les réfuter, disait à ses amis : « Vous savez si les sentiments et les doctrines orthodoxes sont enracinées en moi. Eh bien ! il ne m'arrive point de faire usage d'un livre prohibé, sans ressentir le besoin de me retremper dans la lecture de la Bible, de l'Imitation ou de Louis de Grenade. **Qu'arrivera-t-il à cette jeunesse insensée qui ose tout lire sans préservatif et sans expérience ?** Cette idée seule me remplit d'effroi. La même raison doit nous porter évidemment à fuir les conversations des incroyants ou leurs conférences. b) Ils évitent aussi cet orgueil intellectuel, qui veut tout rabaisser à son niveau, et n'accepter que ce qu'il comprend. Ils se souviennent qu'il est au-dessus de nous un Esprit infiniment intelligent qui voit ce que notre faible raison ne peut comprendre, et qu'il nous fait un grand honneur en nous manifestant sa pensée. Quand donc nous constatons qu'il a parlé, la seule attitude raisonnable est d'accueillir avec reconnaissance ce supplément de lumière : si on s'incline devant un homme de génie, qui daigne nous communiquer quelques-unes de ses connaissances, avec combien plus de confiance ne devons-nous pas nous incliner devant la Sagesse infinie ?

1184. D) Quant aux tentations contre la foi, il faut distinguer entre celles qui demeurent vagues et celles dont l'objet est précis. a) Quand elles sont vagues, comme celle-ci : Qui sait si tout cela est vrai ? Il faut les chasser, comme des mouches importunes. 1) Nous sommes en possession de la vérité, nous avons des titres de propriété en bonne et due forme : cela nous suffit. 2) D'ailleurs, à d'autres moments, nous avons vu clairement que notre foi

s'appuyait sur des assises solides ; cela nous suffit : on ne peut chaque jour remettre en doute les choses une fois prouvées ; dans les choses de la vie ordinaire, on ne s'arrête pas à ces doutes, à ces idées folles qui traversent l'esprit ; on va droit devant soi, et la certitude revient. 3) Enfin, d'autres plus intelligents que moi croient ces vérités, et sont convaincus qu'elles sont bien prouvées ; je me soumetts à leur jugement, beaucoup plus sage que celui de ces extravagants qui se font un malin plaisir de se singulariser en sapant par la base tous les fondements de la certitude, A ces raisons de bon sens on ajoute une prière : « Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam » (Marc, IX, 23).

1185. b) Si elles se précisent et portent sur un point particulier, on continue de croire fermement, puisqu'on est en possession de la vérité ; mais on profite de la première occasion pour élucider la difficulté, soit par une étude personnelle, si on a l'intelligence et les documents nécessaires à sa disposition, soit en consultant un homme instruit qui puisse nous aider à résoudre plus facilement le problème. On ajoute la prière à l'étude, la docilité à la recherche loyale, et généralement on ne tarde pas à trouver la solution. Toutefois il faut se souvenir que cette solution ne fera pas toujours disparaître toute la difficulté. Il y a parfois des objections historiques, critiques, exégétiques qui ne peuvent être résolues que par de longues années d'étude. On se souvient alors que, quand une vérité est prouvée par de bons et solides arguments, la sagesse demande qu'on continue d'y adhérer jusqu'à ce que la lumière puisse dissiper les nuages : la difficulté ne détruit pas les preuves, elle ne fait que montrer la faiblesse de notre esprit.

1186. 2° Les âmes avancées pratiquent non seulement la foi, mais l'esprit de foi ou la vie de la foi : « Justus autem ex fide vivit » (Rom., I, 17). A) Elles lisent avec amour le Saint Evangile, heureuses de suivre Notre Seigneur pas à pas, de goûter ses maximes, d'admirer ses exemples pour les reproduire. Jésus commence à devenir le centre de leurs pensées : elles le cherchent dans leurs lectures et leurs travaux, désirant le mieux connaître pour le mieux aimer.

1187. B) Elles s'habituent à tout envisager, à tout juger au point de vue de la foi : les choses, les personnes, les événements. 1) Elles voient dans toutes les œuvres divines la main du Créateur, et les entendent redire : « ipse fecit nos et non ipsi nos » (Ps. XCIX, 1) ; c'est donc Lui qu'elles admirent partout. 2) Les personnes qui les entourent leur apparaissent comme des images de Dieu, des enfants du même Père céleste, des frères en Jésus-Christ. 3) Les événements, qui pour les incroyants sont parfois si déconcertants, sont interprétés par eux à la lumière de ce grand principe que tout est ordonné pour les élus, que les biens et les maux sont distribués en vue de notre salut et de notre perfection.

1188. C) Mais surtout elles s'efforcent de se conduire en tout d'après les principes de la foi : 1) leurs jugements sont fondés sur les

maximes de l'Évangile et non sur celles du monde ; 2) leurs paroles sont inspirées par l'esprit chrétien et non par l'esprit du monde ; car elles conforment leurs paroles à leurs jugements, triomphant ainsi du respect humain ; 3) leurs actions se rapprochent le plus possible de celles de Notre Seigneur qu'elles aiment à considérer comme un modèle, et c'est ainsi qu'elles évitent de se laisser entraîner par les exemples des mondains. En un mot elles vivent de la vie de la foi. 1189. D) Elles s'efforcent enfin de propager autour d'elles cette foi dont elles sont pénétrées : 1) par leurs prières, demandant à Dieu d'envoyer des ouvriers apostoliques pour travailler à l'évangélisation des infidèles et des hérétiques (Matth., IX, 38) ; 2) par leurs exemples, pratiquant si bien tous leurs devoirs d'état que les témoins de leur vie se sentent portés à les imiter ; 3) par leurs paroles, confessant avec simplicité, mais sans respect humain, qu'elles trouvent dans leur foi des énergies pour faire le bien et des consolations au milieu de leurs peines ; 4) par leurs œuvres, contribuant par leurs générosités, leurs sacrifices et leur action personnelle à l'instruction et à l'éducation morale et religieuse de leur prochain.

3° Les parfaits, en cultivant les dons de science et d'intelligence, perfectionnent encore leur foi comme nous l'expliquerons en traitant de la voie unitive.

ART. II. LA VERTU D'ESPÉRANCE

Nous décrirons : 1° sa nature ; 2° son rôle sanctificateur ; 3° la manière de la pratiquer.

I. Nature de l'espérance

1190. 1° Divers sens. A) Dans l'ordre naturel, l'espérance désigne deux choses : **une passion et un sentiment**. a) L'espoir est en effet une des onze passions, n° 787 ; c'est alors *un mouvement de la sensibilité qui se porte vers un bien sensible absent*, qu'on peut atteindre, mais non sans difficulté. b) C'est aussi un des sentiments les plus nobles du cœur humain, qui *se porte vers le bien honnête absent*, malgré les difficultés qui s'opposent à son acquisition. Ce sentiment joue un grand rôle dans la vie humaine : c'est lui qui soutient l'homme dans ses entreprises difficiles, le laboureur quand il sème, le marin quand il part pour un lointain voyage, le commerçant et l'industriel quand ils lancent une affaire. B) Mais **il y a aussi une espérance surnaturelle** qui soutient le chrétien au milieu des difficultés du salut et de la perfection. Elle **a pour objet toutes les vérités révélées qui se rapportent à la vie éternelle et aux moyens d'y parvenir**; et comme elle est basée sur la puissance et la bonté divine, elle a une fermeté inébranlable. 1191. 2° Éléments essentiels. Si nous analysons cette vertu, nous

voyons qu'elle comprend trois éléments principaux : a) L'amour et le désir de bien surnaturel, c'est-à-dire de Dieu, notre suprême béatitude. Voici la genèse de ce sentiment : le désir du bonheur est universel ; or la foi nous montre que Dieu seul peut faire notre bonheur ; nous l'aimons donc comme la source de notre béatitude. C'est un amour intéressé, mais surnaturel, puisqu'il se porte vers le Dieu connu par la foi. Comme ce bien est d'accès difficile, nous éprouvons instinctivement la crainte de ne pas l'atteindre ; et c'est pour triompher de cette crainte qu'intervient un second élément, l'espoir fondé de l'obtenir. b) Cet espoir n'est pas fondé évidemment sur nos propres forces, qui sont radicalement insuffisantes pour atteindre ce bien ; mais sur Dieu, sur sa toute-puissance auxiliatrice. C'est de lui que nous attendons toutes les grâces nécessaires pour acquérir la perfection en cette vie, le salut en l'autre. c) Mais la grâce demande notre collaboration : de là un troisième élément ; c'est un certain élan, un effort sérieux pour tendre vers Dieu et utiliser les moyens de salut mis à notre disposition. Ces efforts doivent être d'autant plus énergiques et constants que l'objet de notre espérance est plus élevé.

1192. 3° Définition. D'après ce que nous venons de dire on peut définir l'espérance : une vertu théologale qui nous fait désirer Dieu comme notre bien suprême, et attendre avec une ferme confiance, à cause de la bonté et de la puissance divine, la béatitude éternelle et les moyens d'y parvenir.

A) L'objet premier et essentiel de notre espérance, c'est Dieu lui-même en tant qu'il est notre béatitude, c'est Dieu éternellement possédé par la claire vision et l'amour sans partage. Car, comme le dit Notre Seigneur, la vie éternelle, c'est la connaissance, la vision de Dieu et de Celui qu'il a envoyé (Joan., XVII, 3). Mais, comme nous ne pouvons atteindre cet objet sans le secours de la grâce, notre espérance porte aussi sur tous les secours surnaturels nécessaires pour éviter le péché, vaincre les tentations et acquérir les vertus chrétiennes, et même sur les biens de l'ordre temporel dans la mesure où ils sont utiles ou nécessaires à notre perfection et à notre salut.

1193. B) Quant au motif sur lequel s'appuie notre espérance, il dépend du point de vue auquel on se place pour regarder cette vertu : a) si l'on considère, avec Scot, que son acte principal est le désir ou l'amour de Dieu, considéré comme notre bonheur, le motif sera sa bonté à notre égard. b) si on pense, avec S. Thomas, que l'espérance consiste essentiellement dans l'attente de ce bien difficile à atteindre qu'est la possession de Dieu, le motif sera la toute-puissance secourable de Dieu, qui soulève nos âmes, les arrache aux biens de la terre et les porte vers le ciel. Les promesses divines ne viennent que confirmer la certitude de ce secours. On peut donc dire que le motif adéquat c'est à la fois la bonté de Dieu et sa puissance.

II. Le rôle de l'espérance dans notre sanctification

L'espérance contribue à notre sanctification de trois manières principales : 1° elle nous unit à Dieu ; 2° elle donne de l'efficacité à nos prières ; 3° elle est un principe d'activité féconde.

1194. 1° Elle nous unit à Dieu en nous détachant des biens terrestres. Nous sommes attirés par les plaisirs sensibles, les satisfactions de l'orgueil et la fascination de la richesse, enfin par les joies naturelles, mais plus pures, de l'esprit et du cœur. Or l'espérance, appuyée sur une foi vive, nous montre que toutes ces joies terrestres manquent de deux éléments essentiels au bonheur, la perfection et la durée. A) Aucun de ces biens n'est assez parfait pour nous satisfaire : après nous avoir procuré quelques moments de jouissance, ils produisent vite la satiété et l'ennui. Notre cœur est trop grand, il a des aspirations trop vastes, trop élevées pour se contenter des biens matériels qui ne sont que des moyens pour arriver à une fin plus noble. Les biens naturels de l'esprit et du cœur ne nous suffisent pas non plus : notre intelligence n'est jamais satisfaite que par la connaissance de la cause première ; et notre cœur, qui cherche un ami parfait, ne le trouve qu'en Dieu : lui seul est la plénitude de l'être, plénitude de beauté, de bonté, de puissance ; Lui, qui se suffit pleinement à lui-même, suffit évidemment à notre bonheur. Le tout est de l'atteindre ; mais précisément l'espérance nous le montre s'inclinant vers nous pour se donner à nous ; et quand nous l'avons compris, nos cœurs se détachent des biens terrestres pour se porter vers lui, comme le fer se porte vers l'aimant.

1195. B) Quand même les biens terrestres nous suffiraient, ils n'ont qu'un temps, et nous échappent bientôt. Nous le savons, et cette pensée trouble notre joie, même quand nous les possédons ; Dieu au contraire demeure pour toujours, et la mort qui nous sépare de tout, ne fait que nous unir plus parfaitement à Lui ; aussi, malgré l'horreur naturelle qu'elle nous inspire, nous la voyons approcher avec confiance grâce à l'espoir que nous avons d'être pour toujours unis à Celui qui seul peut faire notre bonheur.

1196. 2° C'est elle aussi qui, jointe à l'humilité, donne de l'efficacité à nos prières et nous obtient par là même toutes les grâces dont nous avons besoin. A) Rien de plus touchant que les pressantes exhortations de la Sainte Ecriture à la confiance en Dieu. L'Ecclésiastique résume en ces termes la doctrine de l'Ancien Testament : « Qui a jamais espéré au Seigneur et a été confondu ? Qui est resté fidèle à ses préceptes et a été abandonné ? Qui l'a invoqué et n'a reçu de lui que le mépris ? Car le Seigneur est compatissant et miséricordieux (Eccli., II, 11-12). B) Mais c'est surtout dans le Nouveau qu'éclate l'efficacité de la confiance. Notre Seigneur opère ses miracles en faveur de ceux qui ont confiance en lui : qu'on se rappelle sa conduite à l'égard du Centurion (Matth., VIII, 10, 13), du paralytique qui, ne pouvant aborder le Maître, se

fait descendre par le toit (Matth., IX, 2), des aveugles de Jéricho (Matth., IX, 29), de la Chananéenne qui, trois fois rebutée, ne se lasse pas de réitérer sa demande (Matth., XV, 28), de la femme pécheresse (Luc, VII, 50), du lépreux qui vient remercier Celui qui l'a guéri (Luc, XVII, 19). Du reste, comment ne pas avoir confiance quand Notre Seigneur lui-même nous affirme avec autorité que tout ce que nous demanderons au Père en son nom, nous sera accordé (Joan., XVI, 23). Nous avons là le secret de notre force : quand nous prions au nom de Jésus, c'est-à-dire, en nous confiant en ses mérites et ses satisfactions, son sang plaide plus éloquemment pour nous que nos pauvres prières. C) D'ailleurs il n'est rien qui honore tant Dieu, que la confiance : par là nous proclamons sa puissance et sa bonté, et Lui, qui ne se laisse pas vaincre en générosité, répond à cette confiance par une effusion abondante de grâces. Concluons donc, avec le Concile de Trente, que nous devons tous mettre en Dieu une confiance inébranlable.

1197. 3° L'espérance est enfin un principe d'activité féconde. a) Elle produit en effet de saints désirs, en particulier le désir du ciel, le désir de posséder Dieu. Or le désir imprime à l'âme l'élan, le mouvement, l'ardeur nécessaires pour atteindre le bien convoité, et soutient nos efforts jusqu'à ce que nous ayons pu parvenir au but désiré. b) Elle augmente nos énergies par la perspective d'une récompense qui dépassera de beaucoup nos efforts. Si les personnes du monde travaillent avec tant d'ardeur pour acquérir des richesses périssables, si les athlètes se condamnent à des exercices d'entraînement si pénibles, s'ils font des efforts désespérés pour gagner une couronne corruptible, combien plus ne devons-nous pas travailler et souffrir pour une couronne immortelle ? (I Cor., IX, 25). 1198. c) Elle nous donne ce courage, cette endurance que produit la certitude du succès. S'il n'est rien de plus décourageant que de lutter sans espoir de remporter la victoire, il n'est rien au contraire qui nous donne des forces comme l'assurance de triompher. Or c'est cette certitude que nous donne l'espérance. Faibles de nous-mêmes, nous avons de puissants alliés, Dieu, Jésus-Christ, la Sainte Vierge et les Saints (n°188-190). Or si Dieu est avec nous, qui donc sera contre nous ? Si Deus pro nobis, quis contra nos ? (Rom., VIII, 31). Si Jésus, qui a vaincu le monde et le démon, vit en nous et nous communique sa force divine, ne sommes-nous pas sûrs de triompher avec lui ? Si la Vierge immaculée, qui a écrasé le serpent infernal, nous soutient de sa puissante intercession, n'obtiendrons-nous pas tous les secours désirables ? Si les amis de Dieu prient pour nous, est-ce que tant de supplications ne nous donnent pas une sécurité absolue ? Et si nous sommes assurés de la victoire, pouvons-nous reculer devant les quelques efforts nécessaires pour conquérir l'éternelle possession de Dieu ?

III. Pratique progressive de l'espérance

1199. 1° Principe général. Pour progresser en cette vertu, il faut la rendre plus solide en ses appuis et plus féconde dans ses résultats. A) Pour la rendre plus solide, il importe de méditer souvent sur les motifs qui en sont le fondement, la puissance de Dieu unie à sa bonté et aux magnifiques promesses qu'il nous a faites, n° 1193. S'il fallait quelque chose de plus pour affermir notre confiance, nous n'aurions qu'à nous rappeler cette parole de S. Paul : « Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous, comment avec lui ne nous donnera-t-il pas toutes choses ? Qui accusera les élus de Dieu? C'est Dieu qui les justifie ! Qui les condamnera ? Le Christ est mort, bien plus il est ressuscité, il est à la droite de Dieu, il intercède pour nous ! » (Rom., VIII, 32-34). Ainsi donc, du côté de Dieu, notre espérance est absolument certaine. Toutefois, de notre côté nous avons raison de craindre, parce que nous sommes loin de correspondre toujours et parfaitement à la grâce de Dieu. Tout notre effort doit donc tendre à rendre notre espérance plus ferme, en la rendant plus féconde.

1200. B) Pour atteindre ce but, il faut collaborer avec Dieu à l'œuvre de notre sanctification (I Cor., III, 9). Dieu, en nous accordant sa grâce, ne veut pas substituer son action à la nôtre ; il veut simplement suppléer à notre insuffisance. Sans doute il est la cause première et principale, mais, loin de supprimer notre activité, il veut la provoquer, la stimuler, la rendre plus efficace. C'est bien là ce qu'avait compris S. Paul : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, disait-il, mais sa grâce n'a pas été vaine en moi ; j'ai travaillé plus que les autres, non pas moi, mais la grâce de Dieu en moi » (I Cor., XV, 10 ; Phil., III, 13-14). Ce qu'il faisait lui-même, il exhortait les autres à le faire (II Cor., VI, 1) ; c'est surtout à son cher disciple Timothée qu'il adressait cette pressante recommandation : « Labora sicut bonus miles Christi, Jesu » (II Tim., II, 3), parce qu'il avait à travailler non seulement à sa propre sanctification, mais aussi à celle des autres. S. Pierre ne tient pas un autre langage ; il rappelle à ses disciples que sans doute ils sont appelés au salut, mais qu'il faut assurer leur vocation par l'accomplissement des bonnes œuvres (II Petr., I, 10). Ainsi donc, il faut être bien convaincu que, dans l'œuvre de notre sanctification, tout dépend de Dieu ; mais il faut agir comme si tout dépendait de nous seuls : Dieu en effet ne nous refuse jamais sa grâce, et par conséquent, en pratique, nous n'avons à nous occuper que de notre effort personnel.

1201. 2° Applications aux divers degrés de la vie spirituelle. Il est facile de voir comment on applique le principe énoncé aux différentes étapes de la vie chrétienne. A) Les commençants viseront tout d'abord à éviter les deux excès contraires à l'espérance : la présomption et le désespoir. a) La présomption consiste à attendre de Dieu le ciel et les grâces nécessaires pour y arriver, sans vouloir prendre les moyens qu'il nous a prescrits. Tantôt on présume de la bonté divine : Dieu est trop bon pour me damner; et on néglige ses

commandements. C'est oublier que, si Dieu est bon, il est juste et saint, et qu'il hait l'iniquité (Ps. CXVII, 163). Tantôt on présume trop de ses forces, par orgueil, et on se jette au milieu des dangers et des occasions de péché ; on oublie trop que celui qui s'expose au danger y succombe. Notre Seigneur nous promet la victoire, mais à la condition que nous sachions veiller et prier : « Vigilate et orate ut non intretis in tentationem » (Marc, XVI, 38) ; S. Paul, si confiant en la grâce de Dieu, nous avertit cependant qu'il faut opérer notre salut avec crainte et tremblement (Phil., II, 12). b) D'autres au contraire sont exposés au découragement et parfois au désespoir. Souvent tentés et parfois vaincus dans la lutte, ou torturés par le scrupule, ils se découragent, s'imaginent qu'ils ne pourront se réformer, et commencent à désespérer de leur salut. C'est là une disposition dangereuse, contre laquelle il faut se prémunir : on se rappellera donc que S. Paul, tenté lui aussi et sachant bien que de lui-même il ne peut résister, s'abandonne avec confiance à la grâce de Dieu (Rom., VII, 24-25). A l'exemple de l'Apôtre, on priera et on sera délivré.

1202. B) Après avoir évité ces écueils, reste à pratiquer le détachement des biens terrestres pour penser souvent au ciel et le désirer. C'est ce que nous demande S. Paul (Col. III, 1-2). Ressuscités avec Jésus-Christ, notre chef, nous ne devons plus chercher et goûter les choses de la terre, mais bien celles du ciel, où nous attend Jésus. Le ciel, c'est la patrie, la terre n'est qu'un exil ; le ciel, c'est notre fin, le bonheur véritable, tandis que la terre ne peut nous donner que des joies éphémères.

1203. 3^o Les progressants pratiquent non seulement l'espérance, mais la confiance en Dieu, en s'appuyant sur Jésus Christ, devenu le centre de leur vie. A) Incorporés à ce divin chef, ils attendent avec une invincible confiance ce ciel où Jésus leur prépare une place : « quia vado parare vobis locum » (Joan., XIV, 2), et où ils sont déjà en espérance dans la personne de leur Sauveur : « spe enim salvi facti sumus » (Rom., VIII, 24). a) Ils l'attendent au milieu même des adversités et des épreuves de cette vie ; avec le Psalmiste, ils redisent : « Non timebo mala, quoniam tu mecum es » (Ps. XXII, 4). Et en effet Notre Seigneur, vivant en eux, vient les reconforter en leur disant comme autrefois aux apôtres : « Pax vobis, ego sum, nolite timere » (Luc, XXIV, 36). Si ce sont les intrigues et les persécutions qui les inquiètent, ils se rappellent ce que S. Vincent de Paul disait aux siens : « Quand bien même toute la terre s'élèverait pour nous perdre, il n'en sera que ce qui plaira à Dieu, en qui nous avons mis notre espérance ». Si ce sont des pertes temporelles, ils se disent, avec le même saint : « Tout ce que Dieu fait, il le fait pour le mieux, et partant nous devons espérer que cette perte nous sera profitable, puisqu'elle vient de Dieu ». Si ce sont des souffrances physiques ou morales, ils les regardent comme des bénédictions divines destinées à nous faire acheter le ciel au prix de quelques douleurs passagères.

1204. b) Ils savent, par cette confiance, échapper à l'étreinte des plaisirs et des succès, plus périlleuse encore que celle de la souffrance. « Quand la vie semble sourire à nos espérances terrestres, il est dur de dédaigner ces promesses flatteuses qui nous prennent par le côté sensible de nous-mêmes ; il est dur de se dérober à l'enlacement du plaisir, de dire au bonheur qui s'offre à nous : tu ne saurais me suffire » (Mgr d'Hulst, Carême, 1892, p. 201). Mais le chrétien se rappelle que les joies mondaines sont trompeuses, qu'elles arrêtent notre élan vers Dieu ; pour échapper à leur étreinte, il pratique des mortifications positives, et surtout va chercher dans une amitié plus intime avec Notre Seigneur des joies plus pures et plus sanctifiantes : « esse cum Jesu dulcis paradus » (De Imitat., lib. II, c. 8). c) Si c'est le sentiment de leurs misères et imperfections qui les inquiète, ils méditent ces paroles de S. Vincent de Paul : « Vous me représentez vos misères. Hélas ! et qui n'en est plein ? Tout est de les connaître et d'en aimer l'abjection, comme vous faites, sans s'y arrêter que pour y établir le fondement bien ferme d'une confiance en Dieu ; car alors le bâtiment est fait sur une roche, en sorte que, la tempête venant, il demeure ferme » (Maynard, Vie et doctrine, p. 11). Nos misères appellent en effet la miséricorde divine, quand nous l'invoquons avec humilité, et ne font que nous mettre dans la meilleure disposition pour recevoir les grâces divines. S. Vincent ajoutait que lorsque Dieu a commencé à faire du bien à une créature, il ne cesse de lui continuer jusqu'à la fin, si elle ne s'en rend point trop indigne. Ainsi les miséricordes passées sont un gage des miséricordes à venir.

1205. B) L'espérance nous fait vivre habituellement en esprit dans le ciel et pour le ciel. Selon la belle prière que l'Eglise nous fait réciter ***le jour de l'Ascension, nous devons habiter déjà le ciel en esprit.*** Ce qui veut dire que c'est pour le ciel qu'il faut agir et souffrir ; c'est vers lui que nous devons diriger nos désirs et nos cœurs. Et, comme les joies de la communion sont un avant-goût du bonheur du ciel, c'est là que nous irons, en attendant, chercher les véritables consolations dont notre cœur a besoin.

1206. C) Cette pensée nous fera prier souvent avec confiance pour le don de persévérance finale, le plus précieux de tous les dons. Nous ne pouvons sans doute le mériter ; mais nous pouvons l'obtenir de la miséricorde divine ; nous n'aurons du reste, pour cela, qu'à nous unir aux prières dans lesquelles la Ste Eglise nous fait demander la grâce d'une bonne mort, par exemple l'Ave que nous récitons si souvent, et où nous implorons la protection spéciale de Marie pour l'heure de la mort : « et in hora mortis nostræ ». 4° Les parfaits pratiquent la confiance en Dieu par le saint abandon que nous décrirons en traitant de la voie unitive.

ART. III. LA VERTU DE CHARITE

1207. La vertu de charité surnaturalise et sanctifie le sentiment de l'amour, amour envers Dieu, amour envers le prochain. Après quelques remarques préliminaires sur l'amour, nous traiterons : 1° de la charité envers Dieu ; 2° de la charité envers le prochain ; 3° du Cœur Sacré de Jésus, modèle de l'une et de l'autre.

Remarques préliminaires :

1208. 1° L'amour en général est un mouvement, une tendance de notre âme vers le bien. Si le bien vers lequel nous nous portons est sensible, et perçu par l'imagination comme agréable, notre amour sera lui-même sensible ; si le bien est honnête et connu par la raison comme digne d'estime, notre amour sera rationnel ; si le bien est surnaturel et perçu par la foi, notre amour sera chrétien. Comme on le voit, l'amour suppose la connaissance, mais n'est pas toujours en proportion avec cette connaissance, comme nous l'expliquerons ailleurs.

On peut distinguer dans l'amour, quel qu'il soit, quatre éléments principaux : 1) une certaine sympathie pour l'objet aimé qui résulte de ce qu'on remarque une proportion entre lui et nous : cette proportion n'empêche pas une similitude complète entre les deux amis, mais une proportion telle que l'un complète l'autre ; 2) un mouvement ou élan de l'âme vers l'objet aimé, pour se rapprocher de lui et jouir de sa présence ; 3) une certaine union ou communion des esprits et des cœurs pour se faire part des biens qu'on possède ; 4) un sentiment de joie, de plaisir ou de bonheur qu'on éprouve dans la possession de l'objet aimé.

1209. 2° L'amour chrétien est celui qui est surnaturalisé dans son principe, son motif et son objet. a) Il est surnaturalisé dans son principe par la vertu infuse de charité qui réside dans la volonté : cette vertu, mise en œuvre par une grâce actuelle, transforme l'amour honnête et l'élève à un degré supérieur. b) La foi nous fournit alors un motif pour sanctifier les affections : elle les dirige d'abord vers Dieu, en qui elle nous montre le bien Suprême, infini, qui seul répond à nos légitimes aspirations ; puis vers les créatures qu'elle nous représente comme un reflet des perfections divines, si bien qu'en les aimant nous aimons Dieu lui-même. c) L'objet de notre amour devient ainsi surnaturel : le Dieu que nous aimons, ce n'est pas le Dieu abstrait de la raison, mais le Dieu vivant de la foi, le Père qui engendre un Fils de toute éternité et nous adopte pour enfants ; le Fils, égal au Père, qui en s'incarnant devient notre frère ; le Saint Esprit, amour mutuel du Père et du Fils, qui vient répandre dans nos âmes la divine charité. Les créatures elles-mêmes nous apparaissent non pas en leur être naturel, mais telles que la révélation nous les montre ; ainsi les hommes sont pour nous des enfants de Dieu, notre Père commun, des frères en Jésus-Christ, des temples vivants du Saint Esprit. Tout donc est surnaturel dans

l'amour chrétien.
Selon S. Thomas, la charité ajoute à l'amour l'idée d'une certaine perfection provenant d'une grande estime pour l'objet aimé. Ainsi ***toute charité est amour, mais tout amour n'est pas charité.***

1210. 3° On peut définir la charité : une vertu théologale qui nous fait aimer Dieu de la façon qu'il s'aime, par dessus toutes choses, pour lui-même et le prochain pour l'amour de Dieu. Cette vertu a donc un double objet : Dieu et le prochain, mais ces deux objets n'en font qu'un, parce que nous n'aimons les créatures qu'en tant qu'elles sont une expression, un reflet des perfections divines ; c'est donc Dieu que nous aimons en elles ; ainsi, ajoute S. Thomas, nous aimons le prochain parce que Dieu est en lui ou du moins pour qu'il soit en lui. Voilà pourquoi il n'y a qu'une seule et même vertu de charité.

§ I. De l'amour de Dieu

Nous exposerons : 1° sa nature ; 2° son rôle sanctificateur ; 3° la manière progressive de le pratiquer.

I. Sa nature

1211. Le premier objet de la charité, c'est Dieu : comme il est la plénitude de l'être, de la beauté et de la bonté, il est infiniment aimable. C'est Dieu considéré dans toute l'infinie réalité de ses perfections, et non tel attribut divin en particulier. Du reste la considération d'un seul attribut, comme la miséricorde, nous conduit facilement à la considération de toutes les perfections. Il n'est pas du reste nécessaire de les connaître en détail ; les âmes simples aiment le Bon Dieu tel que la foi le fait connaître, sans analyser ses attributs. Pour éclaircir la notion de l'amour de Dieu, nous expliquerons le précepte qui nous l'impose, le motif sur lequel il s'appuie, et les différents degrés par lesquels nous arrivons à l'amour pur.

1212. 1° Le précepte. A) Déjà formulé dans l'Ancien Testament, il est renouvelé par Notre Seigneur et proclamé par lui comme le résumé de la Loi et des Prophètes : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, et de tout ton esprit ». C'est dire que nous devons aimer Dieu par dessus toutes choses et de toutes les puissances de notre âme. Ce qu'explique fort bien S. François de Sales : « C'est l'amour qui doit prévaloir sur tous nos amours et régner sur toutes nos passions : et c'est ce que Dieu requiert de nous, qu'entre tous nos amours le sien soit le plus cordial, dominant sur tout notre cœur ; le plus affectionné, occupant toute notre âme ; le plus général, employant toutes nos puissances ; le plus relevé, remplissant tout notre esprit, et le plus ferme,

exerçant toute notre force et vigueur » (Amour de Dieu, l. X, ch. VI, X). Et il conclut par un magnifique élan d'amour : « je suis vôtre, Seigneur, et ne dois être qu'à vous ; mon âme est vôtre, et ne doit vivre que pour vous ; ma volonté est vôtre et ne doit aimer que pour vous ; mon amour est vôtre et ne doit tendre qu'en vous. Je vous dois aimer comme mon premier principe, puisque je suis de vous ; je vous dois aimer comme ma fin et mon repos, puisque je suis pour vous ; je vous dois aimer plus que mon être, puisque mon être subsiste par vous ; je vous dois aimer plus que moi-même, puisque je suis tout à vous et en vous ». 1213. B) Le précepte de la charité est donc très étendu ; en soi il n'a pas de limites, car la mesure d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure, il nous oblige donc à tendre sans cesse vers la perfection, n° 353-361, et notre charité doit toujours grandir jusqu'à la mort. Selon la doctrine de S. Thomas, la perfection de la charité est commandée comme fin ; il faut donc vouloir l'atteindre ; mais, ajoute Cajetan, « précisément parce qu'elle est fin, il suffit, pour ne pas manquer au précepte, d'être dans l'état d'atteindre un jour cette perfection, fût-ce dans l'éternité. Quiconque possède, même dans le degré le plus faible, la charité et marche ainsi vers le ciel, est dans la voie de la charité parfaite, et dès lors il évite la transgression du précepte, qui est de nécessité de salut ». Toutefois les âmes qui visent à la perfection ne se contentent pas de ce premier degré ; elles montent toujours plus haut, s'efforçant d'aimer Dieu non seulement de toute leur âme, mais encore de toutes leurs forces. C'est du reste ce à quoi nous porte le motif de la charité.

1214. 2° Le motif de la charité n'est pas le bien qu'on a reçu de Dieu ou qu'on attend de lui, mais l'infinie perfection de Dieu, au moins comme motif finalement prédominant. D'autres motifs peuvent donc s'adjoindre à celui-ci, motifs de crainte salutaire, d'espérance, de reconnaissance, pourvu que le motif indiqué soit vraiment prédominant. Par conséquent l'amour de soi, en tant qu'il est subordonné à l'amour de Dieu, se concilie avec la charité. Quand donc les Saints condamnent si vertement l'amour de soi, ou l'amour-propre, il s'agit de l'amour déréglé de soi. 1215. A) Mais on ne peut admettre l'opinion de Bolgeni, qui prétend que la seule charité possible et obligatoire est celle qui a pour motif la bonté de Dieu à notre égard, parce que, dit-il, nous ne pouvons aimer que ce que nous percevons comme conforme à nos besoins et à nos aspirations. L'auteur a confondu ce qui n'est qu'une condition préalable avec le véritable motif de la charité. Il est bien vrai que l'amour par lui-même suppose que l'objet aimé s'harmonise avec notre nature et nos aspirations ; mais **le motif pour lequel nous l'aimons n'est pas cette convenance, c'est l'infinie perfection de Dieu aimée pour elle-même.** Ici encore S. François de Sales expose bien cette doctrine : « Mais si

par imagination de chose impossible, il y avait une infinie bonté à laquelle nous n'eussions nulle sorte d'appartenance, et avec laquelle nous ne puissions avoir aucune communication, nous l'estimerions certes plus que nous-mêmes... mais à proprement parler, nous ne l'aimerions pas, puisque l'amour regarde l'union ; et beaucoup moins pourrions-nous avoir la charité envers elle, puisque la charité est une amitié, et l'amitié ne peut être que réciproque, ayant pour fondement la communication et pour fin l'union » (Amour de Dieu, l. X, ch. X).

1216. B) On s'est demandé si le motif de reconnaissance ne suffit pas pour la charité parfaite. Ici il y a lieu de distinguer : si la reconnaissance ne s'élève pas au-dessus du bienfait reçu pour aller jusqu'au bienfaiteur lui-même, elle ne suffit pas comme motif de charité, puisqu'elle demeure intéressée ; mais si de l'amour du bienfait on passe à l'amour du bienfaiteur et qu'on l'aime à cause de son infinie bonté, ce motif se confond avec celui de la charité. En fait la reconnaissance conduit facilement à l'amour pur, parce qu'elle est un sentiment très noble ; aussi l'Écriture et les Saints nous proposent souvent les bienfaits de Dieu pour nous exciter à l'amour de charité. C'est ainsi que S. Jean, après avoir dit que l'amour parfait bannit la crainte, nous exhorte à aimer Dieu, puisque Dieu nous a aimés le premier : « quoniam deus prior dilexit nos » (I Joan., IV, 19). Et que d'âmes en effet ont appris à aimer Dieu de l'amour le plus pur en songeant à l'amour qu'il nous a témoigné de toute éternité, et en méditant sur l'amour de Jésus pour nous, dans sa Passion et dans l'Eucharistie ? Si l'on veut un critère pour distinguer l'amour pur de l'amour intéressé, on peut dire que le premier consiste à aimer Dieu parce qu'il est bon et à lui vouloir du bien, et que le second consiste à aimer Dieu en tant qu'il est bon pour nous et à nous vouloir du bien à nous-mêmes.

1217. 3° Quant aux degrés de l'amour, S. Bernard en distingue quatre (De diligendo Deo, ch. XV) : 1) L'homme s'aime d'abord lui-même pour lui-même ; car il est chair et incapable de goûter autre chose que lui. 2) Puis, sentant son insuffisance, il commence à rechercher Dieu par la foi et à l'aimer comme un aide nécessaire ; à ce second degré, il aime Dieu non encore pour Dieu mais pour soi-même. 3) Mais bientôt, à force de cultiver et de fréquenter Dieu comme un aide nécessaire, il voit peu à peu combien Dieu est doux, et il commence à l'aimer pour lui-même. 4) Enfin le dernier degré, que bien peu atteignent sur terre, c'est de s'aimer soi-même uniquement pour Dieu, et par conséquent d'aimer Dieu exclusivement pour lui-même. En laissant de côté le premier degré qui n'est que l'amour de soi, restent trois degrés d'amour de Dieu qui correspondent aux trois degrés de perfection que nous avons déjà exposés, n° 340, 624-626).

II. Rôle sanctificateur de l'amour de Dieu

1218. 1° La charité est en soi la plus excellente et par là même la plus sanctifiante des vertus ; nous l'avons déjà prouvé en montrant qu'elle constitue l'essence même de la perfection, qu'elle comprend toutes les vertus, et leur donne une perfection spéciale en faisant converger leurs actes vers Dieu aimé par dessus tout (n° 310-319). C'est ce que déclare S. Paul en langage lyrique : « Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis qu'un airain bruyant et qu'une cymbale retentissante : Aurais-je le don de prophétie et une foi capable de transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. Distribuerais-je aux pauvres tous mes biens, et livrerais-je mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité cela ne me sert de rien. La charité est patiente, elle est bienveillante ; la charité n'envie pas; la charité ne se vante pas, ne s'enfle pas, ne fait rien d'inconvenant, ne cherche pas son intérêt, ne s'irrite pas, n'impute pas le mal ; elle ne se réjouit pas de l'injustice, elle sympathise au contraire avec la vérité ; elle excuse tout, espère tout, croit tout et supporte tout. La charité ne périra jamais... Maintenant demeurent la foi, l'espérance et la charité ; mais la plus grande d'entre elles est la charité » (I Cor., XIII, 1-13).

1219. Plus que les autres vertus en effet la charité est unifiante et transformante : a) C'est l'âme tout entière qu'elle unit à Dieu, avec toutes ses facultés : l'esprit par l'estime et la pensée fréquente de Dieu, la volonté par la soumission parfaite à la volonté divine, le cœur en subordonnant toutes nos affections à l'amour divin, nos énergies en les mettant toutes au service de Dieu et des âmes. b) En l'unissant tout entière à Dieu, elle la transforme : l'amour nous fait sortir de nous-mêmes, nous élève jusqu'à Dieu, et nous porte à l'imiter, à reproduire en nous ses divines perfections : on veut en effet ressembler à celui qu'on aime, parce qu'on l'estime comme un modèle et qu'on veut, en lui ressemblant davantage, pénétrer plus avant dans son intimité.

1220. 2° Dans ses effets, la charité contribue très efficacement à notre sanctification. a) Elle établit entre notre âme et Dieu une certaine sympathie ou connaturalité qui nous fait mieux comprendre et goûter Dieu et les choses divines ; c'est à cause de cette sympathie mutuelle que les amis se comprennent, se devinent et s'unissent de plus en plus intimement. Bien des âmes ignorantes, mais éprises d'amour pour Dieu, goûtent et pratiquent mieux que des savants les grandes vérités chrétiennes : c'est un des effets de la charité.

1221. b) Elle centuple nos énergies pour le bien, en nous communiquant une force indomptable pour surmonter les obstacles et nous porter aux actes de vertu les plus excellents ; car « l'amour est fort comme la mort, fortis est ut mors dilectio » (Cant., VIII, 6). Quelle force intrépide ne donne pas à une mère son amour pour son enfant ? Nul peut-être n'a mieux décrit que l'auteur de l'Imitation les admirables effets de l'amour divin (l. III, c. V) ; il allège nos douleurs

et nos fardeaux ; il nous élève jusqu'à Dieu, parce qu'il est né de Dieu ; il nous donne des ailes pour voler avec joie aux actes les plus parfaits, au don total de soi-même ; aussi il nous presse de faire de grandes choses et de viser au plus parfait ; il veille sans cesse, ne se plaint jamais de ses fatigues, et ne se laisse pas troubler par la crainte ; mais, comme une vive flamme, s'élève toujours plus haut et passe en toute sécurité au milieu des difficultés. 1222. c) Il produit aussi une grande joie et dilatation d'âme : c'est en effet la possession initiale du souverain Bien, et cette possession remplit notre âme de joie. Aussi, reprend l'Imitation, il n'est rien de plus doux, rien de plus agréable, rien de meilleur au ciel et sur la terre. La cause principale de cette joie, c'est que nous commençons à prendre conscience d'une façon plus vive de la présence de Jésus et de la présence de Dieu en nous. 1223. d) Cette joie est suivie d'une paix profonde : quand on a la conviction que Dieu est en nous et qu'il exerce sur nous une action, une sollicitude paternelle, on s'abandonne à lui avec une douce confiance, on lui remet en toute sécurité le soin de tous ses intérêts, et ainsi on jouit d'une paix, d'une sérénité parfaite. Or il n'est pas de disposition plus favorable au progrès spirituel que la paix intérieure. Ainsi donc, de quelque côté qu'on considère la charité, en elle-même ou dans ses effets, elle est de toutes les vertus la plus unifiante et la plus sanctifiante ; elle est vraiment le lien de la perfection. Voyons donc comment on la pratique.

III. La pratique progressive de l'amour de Dieu

1224. Principe général. L'amour étant le don de soi, notre amour pour Dieu sera d'autant plus parfait que nous nous donnerons à lui plus complètement, sans réserve comme sans retour. Et, comme sur terre, on ne peut se donner sans se sacrifier, notre amour sera d'autant plus parfait que nous pratiquerons plus généreusement l'esprit de sacrifice par amour pour Dieu (n° 321). 1225. 1° Les commençants pratiquent l'amour de Dieu en s'efforçant d'éviter le péché, surtout le péché mortel, et ses causes. A) Ils pratiquent donc l'amour pénitent, en regrettant amèrement d'avoir offensé Dieu et de lui avoir dérobé sa gloire (n° 743-745). Cet amour produit deux effets : 1) il nous sépare de plus en plus du péché et de la créature à laquelle la délectation nous avait attachés ; 2) il nous réconcilie et nous unit à Dieu, non seulement en écartant le péché, le grand obstacle à l'union divine, mais en mettant dans notre cœur ces sentiments de contrition et d'humiliation qui sont déjà un commencement d'amour, et qui, sous l'action de la grâce se transforment parfois en amour parfait. « Car, comme le dit S. François de Sales, l'amour imparfait le (Dieu) désire et le requiert, la pénitence le cherche et le trouve, l'amour parfait le tient et le serre. » En tout cas nos péchés nous sont remis d'autant plus complètement

que notre amour est plus intense.

1226. b) Ils pratiquent encore, en son premier degré, l'amour de conformité à la volonté divine, obéissant à ses commandements et à ceux de l'Eglise, et supportant vaillamment les épreuves que la Providence leur envoie pour les aider à purifier leur âme (n° 747). c) Bientôt leur amour devient reconnaissant. Constatant que, malgré leurs péchés, Dieu ne cesse de les combler de ses bienfaits, et qu'il leur octroie un pardon si libéral aussitôt qu'ils se repentent, ils lui expriment une sincère et vive reconnaissance, louent sa bonté, et s'efforcent de mieux profiter de ses grâces. C'est là déjà un noble sentiment, une excellente préparation à l'amour pur : facilement nous nous élevons du bienfait reçu à l'amour du bienfaiteur, et nous désirons que sa bonté soit reconnue et jouée par toute la terre : c'est déjà l'amour de charité.

1227. 2° Les progressants pratiquent l'amour de complaisance, de bienveillance, de conformité à la volonté de Dieu, et par là arrivent à l'amour d'amitié. A) L'amour de complaisance naît de la foi et de la réflexion. a) Par la foi nous savons et par la méditation nous nous convainquons que Dieu est la plénitude de l'être et de la perfection, de la sagesse, de la puissance, de la bonté. Or, pour peu que nous soyons bien disposés, nous ne pouvons pas ne pas nous complaire en cette infinie perfection ; nous nous réjouissons de voir que notre Dieu est si riche en tous biens, nous sommes plus heureux du plaisir divin que du nôtre, et nous manifestons notre joie par des actes d'admiration, d'approbation et de congratulation. b) Par là nous attirons en nous les perfections de la divinité ; Dieu devient notre Dieu ; nous nous nourrissons de ses perfections, de sa bonté, de sa douceur, de sa vie divine. Car le cœur se nourrit des choses desquelles il se plaît - et ainsi nous devenons riches des perfections divines que l'amour rend nôtres en s'y complaisant.

1228. c) Mais, en attirant en nous les divines perfections, nous y attirons Dieu lui-même, et nous nous donnons entièrement à lui, comme l'explique fort bien S. François de Sales : « Par ce saint amour de complaisance, nous jouissons des biens qui sont en Dieu comme s'ils étaient nôtres ; mais, parce que les perfections divines sont plus fortes que notre esprit, entrant en iceluy elles le possèdent réciproquement ; de sorte que nous ne disons pas seulement que Dieu est nôtre par cette complaisance, mais aussi que nous sommes à lui ». Aussi l'âme crie perpétuellement en son sacré silence : « Il me suffit que Dieu soit Dieu, que sa bonté soit infinie, que sa perfection soit immense ; que je meure ou que je vive il importe peu pour moi, puisque mon cher Bien-aimé vit éternellement d'une vie toute triomphante... C'est assez pour l'âme qui aime, que celui qu'elle aime plus que soi-même soit comblé de biens éternels, puisqu'elle vit plus en celui qu'elle aime qu'en celui qu'elle anime » (Amour de Dieu, l. V, ch. III).

1229. d) Cet amour se transforme en compassion et en

condoléances, quand il contemple Jésus souffrant. Une âme dévote, voyant cet abîme d'ennuis et de détresses dans lequel ce divin amant est plongé, ne peut pas ne pas partager sa douleur saintement amoureuse. C'est ce qui attira sur S. François d'Assise les stigmates et sur Ste Catherine de Sienne les blessures du Sauveur, la complaisance produisant la compassion, et la compassion produisant une blessure semblable à celle de l'objet aimé. 1230. B) De l'amour de complaisance naît l'amour de bienveillance, c'est-à-dire, un désir ardent de glorifier et de faire glorifier celui qu'on aime. Ce qui peut se pratiquer de deux façons à l'égard de Dieu. a) En ce qui concerne sa perfection intérieure, nous ne pouvons le pratiquer que d'une façon hypothétique, disant par exemple : Si, par imagination de chose impossible, je pouvais vous procurer quelque bien, je ne cesserais de le désirer au prix même de ma vie. Si étant ce que vous êtes, vous pouviez recevoir quelque accroissement de bien, je vous le désirerais de tout mon cœur. 1231. b) Pour ce qui est de sa gloire extérieure, nous désirons d'une façon absolue l'agrandir en nous et dans les autres ; et, pour cela, le mieux connaître et le mieux aimer, pour le mieux faire connaître et aimer. Afin que cet amour ne soit pas purement spéculatif, nous nous efforçons d'étudier en détail les beautés et perfections divines pour les louer et les faire bénir, sacrifiant pour cela des études ou occupations qui nous plairaient davantage. Remplis alors d'estime et d'admiration pour Dieu, nous désirons que son saint nom soit béni, exalté, loué, honoré, adoré par toute la terre. Et, comme nous sommes incapables de le faire parfaitement par nous-mêmes, nous invitons toutes les créatures à louer et bénir leur Créateur : « Benedicite omnia opera Domini Domino » (Dan., III, 57) ; nous montons en esprit jusqu'au ciel pour nous joindre aux chœurs des Anges et des Saints, et chanter avec eux : « Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus »... Nous nous unissons aussi à la Sainte Vierge, qui, élevée au-dessus des Anges, rend plus de louange à Dieu que toutes les créatures, et avec elle, nous redisons : « Magnificat anima mea Dominum ». Mais surtout nous nous unissons au Verbe Incarné, le grand Religieux du Père, qui étant Dieu et homme, offre à la Sainte Trinité des louanges infinies. Enfin nous nous unissons à Dieu lui-même, c'est-à-dire aux trois divines personnes qui se louent et se félicitent mutuellement. « Alors nous exclamons : Gloire soit au Père et au Fils et au Saint Esprit ; et, afin qu'on sache que ce n'est pas la gloire des louanges créées que nous souhaitons à Dieu, mais la gloire essentielle et éternelle qu'il a en lui-même, par lui-même, de lui-même, ajoutons : Ainsi qu'il l'avait au commencement, et maintenant, et toujours... comme si nous disions par souhait : Qu'à jamais Dieu soit glorifié de la gloire qu'il avait avant toute créature, en son infinie éternité et éternelle infinité » (Amour de Dieu, l. V, ch. XII). Ce sont surtout les Religieux et les Prêtres qui se sentent obligés, par leurs vœux ou leur sacerdoce, à promouvoir ainsi la

gloire de Dieu : dévorés du désir de le glorifier, ils ne cessent, même au milieu de leurs occupations de le bénir et de le louer et, dans leur monastère, ils n'ont qu'une ambition, étendre le règne de Dieu et faire louer éternellement Celui qu'ils aiment comme leur unique partage.

1232. C) L'amour de bienveillance se manifeste par l'amour de conformité : pour étendre en profondeur le règne de Dieu, il n'est rien de plus efficace que d'accomplir sa sainte volonté : *fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra. **L'amour en effet est avant tout l'union, la fusion de deux volontés en une seule*** : unum velte unum nolle ; et, comme la volonté de Dieu est seule bonne et sage, c'est nous évidemment qui devons conformer notre volonté à la sienne : « non mea voluntas, sed tua fiat » (Luc, XXII, 42). **Cette conformité comprend**, comme nous l'avons exposé, n° 480-492, *l'obéissance aux commandements, aux conseils, aux inspirations de la grâce, et l'humble, affectueuse soumission aux événements providentiels, heureux ou malheureux, aux insuccès, aux humiliations, aux épreuves de toutes sortes, qui ne nous sont envoyées que pour notre sanctification et la gloire de Dieu*. Elle produit à son tour la sainte indifférence pour tout ce qui n'est pas du service de Dieu : persuadés que Dieu est tout et que la créature n'est rien, nous ne voulons que Dieu, son amour et sa gloire, et restons indifférents par la volonté à tout le reste. Ce n'est pas l'insensibilité stoïcienne : car nous continuons à sentir de l'attrait pour les choses qui nous plaisent ; mais c'est une indifférence d'estime et de volonté. Ce n'est pas non plus le laisser-aller des Quiétistes ; nous ne sommes pas indifférents à notre salut, nous le désirons ardemment, mais nous ne le désirons qu'en conformité avec la volonté divine. Ce saint abandon produit une paix profonde : on sait que rien ne nous arrivera qui ne soit utile à notre sanctification (Rom., VIII, 28 » ; et c'est pourquoi on embrasse avec joie les épreuves et les croix par amour pour le divin Crucifié et pour lui ressembler davantage. Ainsi la conformité parfaite à la volonté de Dieu, dit Bossuet (Elévations, XIIIe sem., 7e), « nous fait reposer dans la douleur comme dans la joie, selon qu'il plait à Celui qui sait ce qui nous est bon. Elle nous fait reposer non dans notre propre contentement, mais en celui de Dieu : le priant de se contenter et de faire toujours de nous ce qui lui plaira ».

1233. D) Cette conformité nous conduit à l'amitié avec Dieu. L'amitié emporte, outre la bienveillance, la réciprocité ou le don mutuel des deux amis. Or c'est bien ce qui est réalisé dans la charité. C'est une vraie amitié, dit S. François de Sales, « car elle est réciproque, Dieu ayant aimé éternellement quiconque l'a aimé, l'aime ou l'aimera temporellement, elle est déclarée et reconnue mutuellement, attendu que Dieu ne peut ignorer l'amour que nous avons pour lui, puisque lui-même nous le donne, ni nous aussi ne pouvons ignorer celui qu'il a pour nous, puisqu'il l'a tant publié... et

enfin nous sommes en perpétuelle communication avec lui, qui ne cesse de parler à nos cœurs par inspirations, attraites et mouvements sacrés » (Amour de Dieu, l. II, ch. XXII). Et il ajoute : « Cette amitié n'est pas une simple amitié, mais amitié de dilection, par laquelle nous faisons élection de Dieu pour l'aimer d'amour particulier ». 1234. Cette amitié consiste dans le don que Dieu nous fait de lui-même et dans celui que nous lui faisons de notre personne. Voyons donc ce qu'est l'amour de Dieu pour nous, pour comprendre quel doit être notre amour pour lui. a) Son amour pour nous est : 1) éternel : « in caritate perpetua dilexi te » (Jerem., XXXI, 3) ; 2) désintéressé, car, se suffisant pleinement à lui-même, il ne nous aime que pour nous faire du bien ; 3) généreux : car il se donne tout entier, venant lui-même habiter amicalement dans notre âme (n° 92-97) ; 4) Prévenant : car non seulement il nous aime le premier, mais il sollicite, il mendie notre amour, comme s'il avait besoin de nous : « Mes délices sont avec les enfants des hommes... mon fils, donne-moi ton cœur » (Prov., VIII, 31). Pourrait-on jamais rêver d'une telle délicatesse de sentiments ? 1235. b) Nous devons donc répondre à cet amour par un amour aussi parfait que possible. 1) Cet amour sera toujours progressif ; n'ayant pu aimer Dieu de toute éternité, et ne pouvant jamais l'aimer autant qu'il le mérite, nous devons du moins l'aimer chaque jour davantage, ne mettant aucune borne à notre affection pour lui, ne lui refusant aucun des sacrifices qu'il nous demande, et cherchant toujours à lui plaire : « quæ placita sunt ei facio semper » (Joan ., VIII, 29). 2) Il sera généreux, se traduisant sans doute par de pieuses affections, de fréquentes oraisons jaculatoires, des actes très simples d'amour : je vous aime de tout mon cœur ; mais aussi par des actes, et surtout par le don total de nous-mêmes. Il faut que Dieu soit le centre de tout notre être : de notre intelligence par des retours fréquents vers lui ; de notre volonté, par l'humble soumission à ses moindres désirs ; de notre sensibilité, en ne permettant pas que notre cœur s'égaré en des afflictions qui seraient un obstacle à l'amour de Dieu ; de toutes nos actions, nous efforçant de les faire pour lui plaire. 3) Il sera désintéressé : c'est lui que nous aimerons beaucoup plus que ses dons ; et c'est pourquoi nous l'aimerons dans la sécheresse aussi bien que dans la consolation, lui redisant souvent que nous voulons l'aimer et l'aimer pour lui-même. C'est ainsi que, malgré notre impuissance, nous essaierons de répondre à son amitié.

§ II. De la charité à l'égard du prochain

Après avoir exposé la nature de cette vertu et son rôle sanctificateur, nous indiquerons la manière de la pratiquer.

I. Nature de la charité fraternelle

1236. La charité fraternelle est bien une vertu théologale, comme nous l'avons dit, pourvu qu'on aime Dieu lui-même dans le prochain, ou, en d'autres termes, qu'on aime le prochain pour Dieu. Si nous aimions le prochain uniquement pour lui-même ou à cause des services qu'il peut nous rendre, ce ne serait pas de la charité. A) C'est donc Dieu qu'il faut voir dans le prochain. Il s'y manifeste par les dons naturels, qui sont une participation à son être et à ses attributs ; et par les dons surnaturels, qui sont une participation à sa nature et à sa vie, n° 445. La vertu de charité étant surnaturelle, ce sont ces qualités surnaturelles que nous devons envisager comme le motif de notre charité ; si donc nous considérons aussi ses qualités naturelles, nous devons les envisager avec l'œil de la foi, en tant que surnaturalisées par la grâce.

1237. B) Pour mieux saisir le vrai motif de la charité fraternelle nous pouvons l'analyser, en envisageant les hommes dans leurs rapports avec Dieu ; alors ils nous apparaîtront comme des enfants de Dieu, des membres de Jésus-Christ, des cohéritiers du même royaume céleste (nn°. 93, 142-149). Alors même qu'ils ne sont pas en état de grâce ou qu'ils n'ont pas la foi, ils sont appelés à posséder ces dons surnaturels, et c'est notre devoir de contribuer, au moins par la prière et par l'exemple, à leur conversion. Quel puissant motif pour nous les faire aimer comme des frères, et comme les divergences de vues qui nous séparent sont petites en face de tout ce qui nous unit à eux !

II. Rôle sanctificateur de la charité fraternelle

1238. 1° Puisque l'amour surnaturel du prochain n'est qu'une manière d'aimer Dieu, il faudrait redire ici tout ce que nous avons exposé sur les merveilleux effets de l'amour de Dieu. Qu'il nous suffise de citer quelques textes de S. Jean : « Celui qui aime son frère demeure dans la lumière, et il n'y a en lui aucun sujet de chute. Mais celui qui hait son frère est dans les ténèbres » (I Joan., I, 10-11). Or demeurer dans la lumière, c'est, dans le style de S. Jean, demeurer en Dieu, source de toute lumière, et être dans les ténèbres, c'est être dans l'état du péché. Et il poursuit : « Nous, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie parce que nous aimons nos frères... quiconque hait son frère est un meurtrier » (I Joan., III, 14-15). Et il conclut ainsi : « Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, car l'amour vient de Dieu, et quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour... Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et son amour est parfait en nous... Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui... Si quelqu'un dit : 'J'aime Dieu' et qu'il hait son frère, c'est un menteur ; comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ? Et nous avons reçu ce commandement

: que celui qui aime Dieu aime aussi son frère » (I Joan., IV, 7, 8). On ne peut plus explicitement affirmer qu'aimer le prochain, c'est aimer Dieu, et jouir de tous les privilèges attachés à l'amour divin. 1239. 2° D'ailleurs Jésus nous dit qu'il considère comme fait à lui-même tout service rendu au moindre des siens : « Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis » (Matth., XXV, 40). Or il est évident que Jésus ne se laisse pas vaincre en générosité, et qu'il rend au centuple, en grâces de toutes sortes, le moindre service qu'on lui rend dans la personne de ses frères. Que cette pensée est consolante pour ceux qui pratiquent la charité fraternelle, et font l'aumône corporelle ou spirituelle à leur prochain ; et plus encore pour ceux dont la vie tout entière est vouée aux œuvres de charité ou à l'apostolat ! C'est à chaque instant qu'ils rendent service à Jésus dans la personne de leurs frères ; et donc à chaque instant aussi que Jésus travaille leur âme pour l'orner et la sanctifier.

III. Pratique de la charité fraternelle

1240. Le principe qui doit nous guider constamment, c'est de voir Dieu ou Jésus dans le prochain : « in omnibus Christus » ; et de rendre ainsi notre charité plus surnaturelle dans ses motifs et ses moyens d'action, plus universelle dans son étendue, plus généreuse et plus active dans son exercice.

1241. 1° Les commençants visent surtout à éviter les défauts contraires à la charité et à pratiquer les actes qui sont de précepte. A) Ils évitent donc avec soin, pour ne pas contrister Jésus et le prochain : a) Les jugements téméraires, médisances et calomnies contraires à la justice et à la charité, n° 1043 ; b) les antipathies naturelles, qui, lorsqu'elles sont consenties, sont souvent la cause de manquements à la charité ; c) les paroles aigres, railleuses, méprisantes qui ne peuvent qu'engendrer ou attiser les inimitiés ; et même ces jeux d'esprit qu'on fait aux dépens du prochain et causent souvent des blessures cuisantes ; d) les contestations et les disputes âpres et orgueilleuses, où chacun veut faire triompher son avis et humilier le prochain ; e) les rivalités, les discordes, les faux rapports qui ne peuvent que semer les dissensions entre les membres de la grande famille chrétienne.

1242. Pour se tenir résolument à l'écart de toutes ces fautes si contraires à la charité, rien n'est plus efficace que de méditer les paroles si touchantes que S. Paul adressait sur ce même sujet aux premiers chrétiens : « Je vous prie donc instamment, moi qui suis prisonnier dans le Seigneur, d'avoir une conduite digne de votre vocation... vous supportant mutuellement avec charité, vous efforçant de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix. Il n'y a qu'un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous avez été appelés par votre vocation à une seule espérance. Il n'y a qu'un

Seigneur, un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit par tous, qui est en tous... confessant la vérité, continuons à croître à tous égards dans la charité en union avec celui qui est le chef, le Christ » (Ephes., IV, 1-16). Et il ajoute : « Si donc il est quelque encouragement dans le Christ, s'il est quelque consolation de charité... rendez ma joie parfaite : ayez une même pensée, un même amour, une même âme, un même sentiment. Ne faites rien par esprit de rivalité ou par vaine gloire ; mais que chacun en toute humilité, regarde les autres comme au-dessus de soi ; chacun ayant égard, non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres » (Phil., II, 1-4). Qui pourrait ne pas se sentir ému en écoutant ces supplications de l'Apôtre ? Oubliant les chaînes dont il est chargé, il ne songe qu'à réprimer les discordes qui troublaient la communauté chrétienne, et leur rappelle que puisqu'ils ont tant de liens qui les unissent, il faut laisser de côté tout ce qui les divise. N'est-il pas vrai que, après vingt siècles de christianisme, cet appel pressant est encore bien opportun pour nous tous ?

1243. Il est surtout un mal, qu'il faut éviter à tout prix, le scandale, c'est-à-dire, tout ce qui pourrait, avec quelque probabilité, porter les autres au péché. Cela est tellement vrai qu'on doit s'abstenir avec soin de ce qui, indifférent ou même permis en soi, peut devenir, à cause des circonstances, une occasion de faute pour les autres. C'est ce principe que S. Paul inculque à propos des viandes offertes aux idoles ; puisque les idoles ne sont rien, ces viandes ne sont pas en soi défendues ; mais, comme plusieurs chrétiens étaient convaincus qu'elles l'étaient, l'Apôtre demande à ceux qui sont plus éclairés de tenir compte des scrupules de leurs frères : « car le faible, ce frère pour qui mourut le Christ, se perdrait par ta science. Ainsi, péchant contre vos frères en scandalisant leur conscience faible, vous pécheriez contre le Christ. Si un aliment scandalise mon frère, je m'abstiendrai de viande à jamais pour ne pas le scandaliser » (I Cor., VIII, 13). Ces paroles ont besoin d'être méditées aujourd'hui encore. Des chrétiens et des chrétiennes se permettent des lectures, des spectacles, des danses plus ou moins inconvenantes, sous prétexte que tout cela ne leur fait point de mal. Cette assertion pourrait être contestée ; car hélas ! plusieurs des personnes qui parlent de la sorte se font parfois illusion. Mais en tout cas, songent-elles au scandale qui en résulte pour les personnes de service, et pour le public qui en prend prétexte pour se livrer, avec plus de péril, à des plaisirs plus dangereux encore.

1244. B) Les commençants n'évitent pas seulement ces fautes ; ils pratiquent ce qui est commandé, en particulier le support du prochain et le pardon des injures. a) Ils supportent le prochain, malgré ses défauts. Est-ce que nous n'avons pas les nôtres, que le prochain est obligé de supporter ? D'ailleurs nous sommes exposés à exagérer ces défauts, surtout s'il s'agit d'une personne qui nous est antipathique. Ne devrions-nous pas au contraire les atténuer, et

nous demander si c'est bien à nous de remarquer la paille dans l'œil du voisin, quand il y a peut-être une poutre dans le nôtre. Au lieu donc de condamner les défauts des autres, demandons-nous si nous n'en avons pas de semblables ou peut-être de plus graves ; et songeons tout d'abord à nous corriger : *medice, cura teipsum*. 1245. b) C'est aussi un devoir que de pardonner les injures et de se réconcilier avec ses ennemis, avec ceux qui nous ont fait ou à qui nous avons fait de la peine. Si urgent est ce devoir que Notre Seigneur n'hésite pas à dire : « Si, lorsque tu présentes ton offrande à l'autel, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère » (Matth., V, 23-24). Car, selon la remarque de Bossuet, « le premier présent qu'il faut offrir à Dieu, c'est un cœur pur de toute froideur, et de toute inimitié avec son frère » (Méditat., XIVE jour). Il ajoute qu'il ne faut même pas attendre le jour de la communion, mais mettre en pratique ce que dit S. Paul : « Que le soleil ne se couche point sur votre colère » ; car « les ténèbres augmenteraient notre chagrin ; notre colère nous reviendrait en nous réveillant et deviendrait plus aigre ». Ne nous demandons donc point si notre adversaire n'a pas plus de torts que nous, si ce n'est pas à lui de prendre les devants ; à la première occasion, dissipons tout malentendu par une franche explication. Si notre ennemi présente le premier ses excuses, hâtons nous de pardonner : « car si vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi ; mais si vous ne leur pardonnez pas, votre Père ne pardonnera pas non plus vos offenses » (Matth., VI, 14-15). C'est justice, puisque nous demandons à Dieu de nous remettre nos offenses comme nous les remettons à ceux qui nous ont offensés. 1246. 2° Les progressants s'efforcent d'attirer en eux les dispositions si charitables du Cœur de Jésus. A) Ils n'oublient pas que le précepte de la charité est son précepte, et que son observation sera le signe distinctif des chrétiens : « Je vous donne un commandement nouveau : que vous vous aimiez les uns les autres ; que comme je vous ai aimés, vous vous aimiez les uns les autres : « *ut diligatis invicem sicut dilexi vos* » (Joan., XIII, 34). Ce commandement est nouveau, dit Bossuet, « parce que Jésus Christ y ajoute cette circonstance importante de nous aimer les uns les autres comme il nous a aimés. Il nous a prévenus par son amour, lorsque nous ne songions pas à lui : il est venu à nous le premier ; il ne se rebute point par nos infidélités, nos ingratitude : il nous aime pour nous rendre saints, pour nous rendre heureux, sans intérêt ; car il n'a pas besoin de nous, ni de nos services » (Médit., La Cène, 1e P., 75e jour). La charité sera la marque distinctive des chrétiens : « C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Joan., XIII, 35). 1247. B) Aussi les progressants essaient de se rapprocher des exemples du Sauveur. a) Sa charité est prévenante : il nous a aimés

le premier, alors que nous étions ses ennemis, « cum adhuc peccatores essemus » (Rom., V, 8) ; il est venu à nous, qui étions pécheurs, convaincu que ce sont les malades qui ont besoin du médecin ; c'est sa grâce prévenante qui va chercher la Samaritaine, la femme pécheresse, le bon larron pour les convertir. C'est pour prévenir et guérir nos peines qu'il nous adresse cette tendre invitation : « Venez à moi, vous tous qui souffrez et ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai : venite ad me omnes qui laboratis et oneratis estis, et ergo reficiam vos » (Matth., XI, 28). Nous devons imiter ces divines prévenances en allant au devant de nos frères pour connaître leurs misères et les soulager, comme font ceux qui visitent les pauvres pour subvenir à leurs besoins, et les pécheurs pour les ramener peu à peu à la pratique de la vertu, sans se laisser décourager par leurs premières résistances.

1248. b) Sa charité fut compatissante. Quand il voit la foule qui l'a suivi au désert exposée à souffrir de la faim, il multiplie les pains et les poissons pour la nourrir ; mais surtout, quand il voit les âmes privées de nourriture spirituelle, il s'apitoie sur leur sort, et il veut qu'on demande à Dieu des ouvriers apostoliques pour travailler à la moisson : « rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam » (Matth., IX, 38). Laisant un moment les quatre-vingt-dix-neuf brebis fidèles, il court après celle qui s'est égarée et la ramène sur ses épaules au bercail. Aussitôt qu'un pécheur donne une marque de repentir, il s'empresse de pardonner. Plein de compassion pour les malades et les infirmes, il les guérit en grand nombre, et souvent leur rend en même temps la santé de l'âme, en leur pardonnant leurs péchés. A l'exemple de Notre Seigneur, nous devons avoir une grande compassion pour tous les malheureux, et leur venir en aide dans la mesure où nos ressources le permettent ; quand ces ressources sont épuisées, faisons du moins l'aumône de notre temps, d'une bonne parole, d'un bon procédé. Ne nous laissons pas rebuter par les défauts des pauvres ; mais à l'aumône corporelle joignons quelques bons conseils qui un jour ou l'autre porteront leurs fruits.

1249. c) Sa charité fut généreuse : par amour pour nous, il consentit à peiner, à souffrir, à mourir : « dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis » (Ephes., V, 2). Nous devons donc être prêts à rendre service à nos frères au prix des plus pénibles sacrifices, prêts à les soigner dans leurs maladies, même si elles sont répugnantes, et à faire pour eux des sacrifices pécuniaires. Cette charité sera cordiale et sympathique : car la manière de donner vaut mieux encore que ce que l'on donne. Elle sera intelligente, donnant aux pauvres non seulement un morceau de pain, mais, si c'est possible, les moyens de gagner honnêtement leur vie. Elle sera apostolique, faisant du bien aux âmes par la prière et par l'exemple, et quelquefois, d'une façon discrète, par de sages conseils. Ce devoir du zèle s'impose surtout aux prêtres, aux religieux, à tous les chrétiens d'élite ; ils

n'oublieront pas que « celui qui ramène un pécheur de la voie où il s'égaré, sauvera une âme de la mort et couvrira une multitude de péchés » (Jac., V, 20).

1250. 3° Les parfaits aiment le prochain jusqu'à l'immolation d'eux-mêmes : « Jésus ayant donné sa vie pour nous, nous aussi nous devons donner notre vie pour nos frères » (I Joan., III, 16). a) C'est ce que font les ouvriers apostoliques : sans verser leur sang pour leurs frères, ils donnent leur vie goutte à goutte, travaillant sans cesse pour les âmes, s'immolant dans leurs prières, leurs études, leurs récréations elles-mêmes, se laissant manger, selon l'expression du P. Chevrier, qui n'est au fond que la traduction de cette parole de S. Paul : « Bien volontiers je me dépenserai moi-même tout entier pour vos âmes, dussé-je, en vous aimant davantage, être moins aimé de vous » (II Cor., XII, 15).

1251. b) *C'est ce qui a poussé de saints prêtres à faire le vœu de servitude à l'égard des âmes : par là ils s'engageaient à considérer le prochain comme un supérieur qui a le droit d'exiger des services, et à obtempérer à tous leurs désirs légitimes.* c) *Cette charité se manifeste encore par un saint empressement à prévenir les moindres désirs du prochain, et à lui rendre tous les services possibles ; parfois aussi par l'acceptation cordiale d'un service offert : c'est en effet le moyen de rendre heureux celui qui l'offre.* d) Enfin elle se manifeste par un amour très spécial pour les ennemis, qu'on considère alors comme les exécuteurs des vengeances divines sur soi, et qu'on révère comme tels, priant spécialement pour eux et leur faisant du bien en toute occasion, selon le conseil de Notre Seigneur : « Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent » (Matth., V, 44). Ainsi on se rapproche de Celui qui fait luire son soleil sur les méchants comme sur les bons.

III. Le Cœur sacré de Jésus modèle et source de charité

1252. 1° Remarques préliminaires. Pour conclure ce que nous avons dit sur la charité, nous ne pouvons mieux faire que d'inviter nos lecteurs à chercher dans le Cœur sacré de Jésus la source et le modèle de la charité parfaite : dans les Litanies approuvées officiellement par l'Eglise, nous l'invoquons en effet comme une fournaise ardente de charité, une plénitude de bonté et d'amour : « fornax ardens caritatis... bonitate et amore plenum ». Il y a en effet dans la dévotion au Sacré Cœur deux éléments essentiels : un élément sensible, le cœur de chair hypostatiquement uni à la personne du Verbe, un élément spirituel symbolisé par le cœur matériel et qui n'est autre que l'amour du Verbe Incarné pour Dieu et pour les hommes. Ces deux éléments n'en font qu'un, comme ne font qu'un le signe et la chose signifiés. Or l'amour signifié par le

Cœur de Jésus, c'est sans doute l'amour humain, mais réellement aussi l'amour divin, puisqu'en Jésus les opérations divines et humaines sont unies et indissolubles. C'est son amour pour les hommes : « Voici ce Cœur qui a tant aimé les hommes » ; mais c'est aussi son amour pour Dieu, puisque, nous l'avons montré, la charité à l'égard des hommes découle de la charité envers Dieu, et tire d'elle son motif véritable. Nous pouvons donc considérer le Cœur de Jésus comme le modèle le plus parfait de l'amour envers Dieu et de l'amour envers le prochain, et même comme le modèle de toutes les vertus, puisque la charité les contient et les perfectionne toutes. Et comme, pendant sa vie mortelle, il a mérité pour nous la grâce d'imiter ses vertus, il est aussi la cause méritoire, la source des grâces qui nous permettent d'aimer Dieu et nos frères et de pratiquer toutes les autres vertus .

1253. 2° Le Cœur de Jésus source et modèle de l'amour envers Dieu. L'amour c'est le don total de soi-même, et, s'il en est ainsi combien parfait est l'amour de Jésus pour son Père ! Dès le premier instant de l'Incarnation, il s'offre et se donne comme victime pour réparer la gloire de Dieu outragé par nos péchés. A sa naissance, comme au jour de sa présentation au temple, il renouvelle cette offrande. Pendant sa vie cachée, il témoigne son amour à l'égard de Dieu en obéissant à Marie et à Joseph, en qui il voit les représentants de l'autorité divine ; et qui nous dira les actes de pur amour qui de la petite maison de Nazareth s'élevaient sans cesse vers l'adorable Trinité ? Au cours de sa vie publique, il ne cherche que le bon plaisir et la gloire de son Père : « Quæ placita sunt ei facio semper » (Joan., VIII, 29)... « Ego honorifico Patrem » (Joan., VIII, 49) ; à la dernière Cène, il peut se rendre le témoignage qu'il a glorifié son Père pendant toute sa vie : « Ego te clarificavi super terram » ; et le lendemain, il poussait le don de soi jusqu'à l'immolation du Calvaire : « factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis ». Qui pourra jamais compter les actes intérieurs d'amour qui jaillissaient sans cesse de son Cœur, et qui ont fait de sa vie tout entière un acte continuels de charité parfaite ?

1254. Mais qui pourrait surtout exprimer la perfection de cet amour ? « C'est, dit le Bx J. Eudes, un amour digne d'un tel Père et d'un tel Fils ; c'est un amour qui égale très parfaitement les perfections ineffables de son objet bien-aimé ; c'est un Fils infiniment aimant, qui aime un Père infiniment aimable ; c'est un Dieu qui aime un Dieu... En un mot le divin Cœur de Jésus, considéré selon sa divinité ou selon son humanité, est infiniment plus embrasé d'amour pour son Père, et il l'aime infiniment davantage en chaque moment que tous les cœurs des Anges et des Saints ensemble ne le peuvent aimer pendant toute l'éternité » (Le Cœur admirable, l. XII, ch. II). Or cet amour nous pouvons le faire nôtre en nous unissant au Cœur Sacré de Jésus et l'offrir au Père, en disant avec le Bx. J. Eudes : « Ô mon Sauveur, je me donne à vous pour m'unir à l'amour éternel,

immense et infini que vous portez à votre Père. Ô Père adorable, je vous offre tout cet amour éternel, immense, infini de votre Fils Jésus comme un amour qui est à moi... Je vous aime comme votre Fils vous aime ».

1255. 3° Le Cœur de Jésus source d'amour pour les hommes. Nous avons dit, n° 1247, combien Jésus les a aimés sur terre ; il nous reste à expliquer comment il ne cesse de les aimer maintenant qu'il est au ciel. a) C'est parce qu'il nous aime qu'il nous sanctifie par les sacrements : ce sont en effet, dit le Bx J. Eudes, autant de fontaines inépuisables de grâce et de sainteté qui ont leur source dans l'océan immense du sacré Cœur de notre Sauveur ; et toutes les grâces qui en procèdent sont autant de flammes de cette divine fournaise » (ibid., ch. VII).

1256. b) Mais c'est surtout dans l'Eucharistie qu'il nous donne la plus grande marque d'amour. 1) Depuis dix-neuf siècles il est avec nous, nuit et jour, comme un père qui ne veut pas quitter ses enfants, comme un ami qui fait ses délices d'être avec ses amis, comme un médecin qui se tient constamment au chevet de ses malades. 2) Il y est toujours actif, adorant, louant et glorifiant son Père pour nous ; le remerciant sans cesse de tous les biens qu'il ne cesse de nous prodiguer, l'aimant pour nous, offrant ses mérites et satisfactions pour réparer nos péchés, et demandant sans cesse de nouvelles grâces pour nous : « semper vivens ad pro nobis » (Hebr., VII, 25). 3) Il ne cesse de renouveler sur l'autel le sacrifice du Calvaire, il le fait un million de fois par jour, partout où il y a un prêtre pour consacrer, et cela par amour pour nous, pour appliquer à chacun d'entre nous les fruits de son sacrifice, n° 271-273 ; et, non content de s'immoler, il se donne tout entier à chaque communiant, pour lui communiquer ses grâces, ses dispositions et ses vertus, n° 277-281. Or ce divin Cœur désire vivement nous communiquer ses sentiments de charité : « Mon divin Cœur, disait-il à Ste Marguerite Marie, est si passionné d'amour pour les hommes, et pour toi en particulier, que ne pouvant plus contenir en lui-même les flammes de son ardente charité, il faut qu'il les répande par ton moyen, et qu'il se manifeste à eux pour les enrichir de ses précieux trésors » (Première des grandes Révélations, 1673). Et ce fut alors que Jésus lui demanda son cœur pour l'unir au sien, et y mettre une étincelle de son amour. Ce qu'il fit d'une façon miraculeuse pour la sainte, il le fait pour nous d'une manière ordinaire dans la sainte communion, et chaque fois que nous unissons notre cœur au sien ; car il est venu sur terre apporter le feu sacré de la charité, et ne désire rien tant que de l'allumer en nos cœurs : « ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur » (Luc., XII, 49).

1257. 4° Le Cœur de Jésus source et modèle de toutes les vertus. Souvent, dans la Sainte Ecriture, le cœur désigne tous les sentiments intérieurs de l'homme par opposition à ses actes extérieurs : « L'homme ne voit que ce qui se manifeste au dehors, mais Dieu voit

le cœur : Homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor » (I Reg., XVI, 7). Par voie de conséquence, le cœur de Jésus symbolise non seulement l'amour, mais tous les sentiments intérieurs de son âme. C'est bien ainsi que les grands mystiques du Moven-Age, et, après eux, le Bx J. Eudes ont envisagé la dévotion au Sacré Cœur. Il en est de même de Ste Marguerite-Marie : sans doute elle insiste surtout, et avec raison, sur l'amour dont ce divin Cœur est rempli. Mais dans ses divers écrits, elle nous montre ce Cœur comme le modèle de toutes les vertus ; et le P. de la Colombière, son confesseur et son interprète, résume sa pensée dans un acte de consécration qu'on trouve à la fin des Retraites Spirituelles (Œuvres complètes, Grenoble, 1901, VI, p. 124). « Cette offrande se fait pour honorer ce divin Cœur, le siège de toutes les vertus, la source de toutes les bénédictions et la retraite de toutes les âmes saintes. Les principales vertus qu'on prétend honorer en lui sont : premièrement un amour très ardent de Dieu son père, joint à un respect très profond et à la plus grande humilité qui fût jamais ; secondement, une patience infinie dans les maux, une douleur extrême pour les péchés dont il s'était chargé, la confiance d'un fils très tendre alliée avec la confusion d'un très grand pécheur ; troisièmement, une compassion très sensible pour nos misères, et, nonobstant tous ces mouvements, une égalité inaltérable causée par une conformité si parfaite à la volonté de Dieu qu'elle ne pouvait être troublée par aucun événement. » Du reste, puisque toutes les vertus découlent de la charité et y trouvent leur dernière perfection, n° 318-319, le Cœur de Jésus, étant la source et le modèle de la divine charité, l'est aussi de toutes les vertus.

1258. Par là cette dévotion au Sacré Cœur rejoint la dévotion à la Vie Intérieure de Jésus exposée par M. Olier et pratiquée à Saint-Sulpice. Cette vie intérieure, nous dit-il, consiste « en ces dispositions et sentiments intérieurs envers toutes choses : par exemple, en sa religion envers Dieu, en son amour envers le prochain, en son anéantissement envers soi-même, en son horreur envers le péché, et à sa condamnation envers le monde et ses maximes » (Catéch. chrétien, 1e P, leç. 1). Or ces dispositions se trouvent dans le Cœur sacré de Jésus, et c'est là qu'il faut aller les puiser. Aussi à une personne pieuse, qui aimait à se retirer dans le Cœur de Jésus, M. Olier écrit : « Perdez-vous mille fois le jour dans son aimable Cœur où vous vous sentez si puissamment attirée... C'est la pièce d'élite que le Cœur du Fils de Dieu ; c'est la pierre précieuse du cabinet de Jésus ; c'est le trésor de Dieu même où il verse tous ses dons et où il communique toutes ses grâces... C'est en ce Cœur sacré et en cet adorable Intérieur que se sont premièrement opérés tous les mystères... Voyez par là à quoi Notre Seigneur vous appelle en vous ouvrant son Cœur, et combien vous devez profiter de cette grâce qui est une des plus grandes que vous ayez obtenues en votre vie. Que la créature ne vous tire jamais de ce lieu de délices,

et que vous y soyez abîmée et pour le temps et pour l'éternité avec toutes les saintes épouses de Jésus » (Lettres, t. II, lettre 426). Et ailleurs il ajoute : « Quel cœur que le Cœur de Jésus ! Quel océan d'amour s'y trouve contenu et déborde sur toute la terre ! Ô source féconde et intarissable de tout amour ! Ô abîme profond et inépuisable de toute religion ! Ô divin centre de tous les cœurs !... Ô Jésus, souffrez que je vous adore en votre intérieur, que j'adore votre âme bénie, que j'adore votre Cœur que j'ai vu encore ce matin. Je voudrais le décrire, mais je ne le puis tant il est ravissant. Je l'ai vu comme un ciel tout rempli de lumière, d'amour, de reconnaissance et de louanges. Il exaltait Dieu, il exprimait ses grandeurs et ses magnificences » (Esprit de M. Olier, t. 1, 186-187, 193). Pour M. Olier, l'Intérieur de Jésus et son Cœur sacré ne font qu'un : c'est le centre de toutes ses dispositions et de ses vertus, c'est le sanctuaire de l'amour et de la religion, où Dieu est glorifié et où les âmes ferventes aiment à se retirer.

1259. Conclusion. Pour que la dévotion au Sacré Cœur produise ces heureux effets, elle doit consister en **deux actes essentiels : amour et réparation**. 1° L'amour est le premier et le principal de ces devoirs, d'après Ste Marguerite-Marie aussi bien que d'après le Bx J. Eudes. Rendant compte au P. Croiset de la seconde grande apparition, elle lui écrit : « Il me fit voir que le grand désir qu'il avait d'être aimé des hommes et de les retirer de la voie de la perdition lui avait fait former ce dessein de manifester son cœur aux hommes, avec tous les trésors d'amour, de miséricorde, de grâce, de sanctification et de salut, afin que ceux qui voudraient lui rendre et procurer tout l'honneur, la gloire et l'amour qui seraient en leur pouvoir, il les enrichît avec abondance et profusion de ces divins trésors du cœur de Dieu qui en était la source » (Lettres inédites, IV, p. 142). Et, dans une lettre à sœur de la Barge, elle conclut ainsi : « Aimons-le donc cet unique amour de nos âmes, puisqu'il nous a aimés le premier et qu'il nous aime encore avec tant d'ardeur, qu'il en brûle continuellement au Très-Saint Sacrement. Il ne faut que l'aimer, ce Saint des Saints, pour devenir sainte. Qui nous empêchera donc de l'être, puisque nous avons des cœurs pour aimer et des corps pour souffrir... Il n'y a que son pur amour qui nous fasse faire tout ce qui lui plaît ; il n'y a que ce parfait amour qui nous le fasse faire de la manière qui lui plaît ; et il n'y peut avoir que cet amour parfait qui nous fasse faire toute chose quand il lui plaît » (Lettre CVIII, t. II, p. 227).

1260. 2° Mais le second de ces actes, c'est la réparation ; **car l'amour de Jésus est outragé par les ingratitude des hommes**, comme Notre Seigneur lui-même le déclare dans la troisième grande apparition : « Voilà ce Cœur qui a tant aimé les hommes qu'il n'a rien épargné jusqu'à s'épuiser et se consumer pour leur témoigner son amour ; et, pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart d'entre eux que des ingratitude par leurs

irrévérances et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour ». Et alors il lui demande de réparer ces ingratitude par la ferveur de son amour : « **Ma fille, je viens dans le cœur que je t'ai donné, afin que *par ton ardeur tu ré pares les injures que j'ai reçues des cœurs tièdes et lâches qui me déshonorent dans le Saint Sacrement*** ».

1261. Ces deux actes nous sanctifieront extrêmement : l'amour, en nous unissant intimement au Cœur sacré de Jésus, nous fera communier à ses vertus, et nous donnera le courage de les pratiquer, malgré tous les obstacles ; la réparation, en nous faisant compatir aux souffrances de Jésus, stimulera encore notre ferveur, et nous portera à souffrir courageusement par amour toutes les épreuves auxquelles il voudra bien nous associer. Ainsi entendue, la dévotion au Sacré Cœur n'aura rien de mièvre, rien d'efféminé : ce sera l'esprit même du christianisme, un heureux mélange d'amour et de sacrifice, accompagné de la pratique progressive des vertus morales et théologiques. Ce sera comme une synthèse de la voie illuminative et une heureuse initiation à la voie unitive.

CHAPITRE IV

Les retours offensifs de l'ennemi

1262. Pendant que nous travaillons à l'acquisition des vertus, nos ennemis spirituels ne restent pas inactifs ; ils reviennent sournoisement à l'attaque, soit en faisant renaître en nous, sous une forme plus atténuée, les sept péchés capitaux, soit en nous portant à la tiédeur.

ART. 1. RÉVEIL DES PÉCHÉS CAPITAUX

1263. S. Jean de la Croix décrit fort bien ces péchés capitaux tels qu'ils existent chez ceux qu'il appelle les commençants, c'est-à-dire ceux qui sont sur le point d'entrer dans la contemplation par la nuit des sens (La nuit obscure, l. I, ch. II-VII). Nous ne ferons guère que condenser son analyse psychologique.

I. Du penchant à l'orgueil

1264. Ce penchant se manifeste de six façons principales : 1) Visant à la ferveur et fidèles à leurs exercices, ces commençants se complaisent en leurs œuvres et s'estiment eux-mêmes à l'excès ; présomptueux, ils forment beaucoup de projets et n'en exécutent presque aucun. 2) Ils parlent de spiritualité plutôt pour donner des leçons aux autres que pour les mettre eux-mêmes en pratique, aussi ils condamnent vertement ceux qui n'approuvent pas leur genre de

spiritualité. 3) Quelques-uns ne peuvent supporter de rivaux à côté d'eux ; si d'occasion un rival se présente, ils le condamnent et le rabaissent. 4) Ils recherchent les bonnes grâces et l'intimité de leur directeur, et si celui-ci n'approuve pas leur esprit, ils en cherchent un autre qui leur soit plus favorable. Pour y mieux réussir, ils atténuent leurs fautes, et s'ils tombent dans une faute plus notable, ils la confessent à un autre confesseur et non à leur directeur ordinaire. 5) S'il leur arrive de commettre un péché grave, ils s'emportent contre eux-mêmes et se découragent, irrités de ce qu'ils ne sont pas encore des saints. 6) Ils aiment à se singulariser par des démonstrations extérieures de piété, et racontent volontiers aux autres leurs bonnes œuvres et leurs succès. De l'orgueil naît l'envie, qui se manifeste par des mouvements de déplaisir à la vue du bien spirituel des autres : on souffre de les entendre louer, on s'attriste de leur vertu, et, à l'occasion on ne manque pas de les dénigrer.

II. Des pêchés de sensualité

1265. A) ***La gourmandise spirituelle*** se manifeste de deux façons : a) Par un goût excessif pour les consolations : on les recherche jusque dans les austérités, la discipline par exemple, et on importune son directeur pour obtenir la permission de s'infliger des mortifications dans l'espoir d'obtenir ainsi des consolations. b) C'est en vertu du même principe que certaines personnes font des efforts de tête à l'oraison ou à la communion, pour se procurer de la dévotion sensible, ou désirent se confesser souvent en vue de trouver quelque consolation en cet exercice. Souvent ces efforts et ces désirs demeurent vains ; alors le découragement s'empare de ces âmes plus attachées aux consolations qu'à Dieu lui-même.

1266. B) ***La luxure spirituelle*** se présente sous deux formes principales : a) on recherche les amitiés sensibles ou sensuelles, sous prétexte de dévotion, et on ne veut pas y renoncer, parce qu'on prétend que ces liaisons ne font qu'entretenir la piété. b) Parfois les consolations sensibles, qu'on éprouve à l'oraison ou à la communion, occasionnent, chez les personnes d'un naturel tendre et affectueux, des délectations d'un autre genre qui peuvent devenir une source de tentation ou d'inquiétude .

1267. C) La paresse porte : a) à s'ennuyer dans les exercices spirituels, quand on n'y trouve pas de goût sensible, et à les abréger ou supprimer ; b) à se laisser abattre quand on reçoit de son supérieur ou de son directeur des ordres ou des conseils qui semblent trop pénibles : nous voudrions une spiritualité plus accommodante, qui ne vînt pas troubler nos aises et déranger nos petits calculs.

III. L'avarice spirituelle

1268. Cette avarice est ainsi décrite par S. Jean de la Croix : a) « Il est des commençants qui ne se lassent pas de se bourrer de conseils et de préceptes spirituels ; il faut qu'ils possèdent et lisent nombre de traités spéciaux ; ils y mettent tout leur temps et n'en ont pas pour l'œuvre qui est leur premier devoir : se mortifier et s'exercer au parfait dépouillement intérieur de l'esprit. b) Outre cela, ils se chargent d'images, de rosaires, de croix, objets de curiosité payés très chers. Alors on abandonne ceci pour préférer cela, on change et on rechange ; cet arrangement-ci vaut mieux que l'autre, et le choix finit par se porter de préférence sur ce qui est curieux ou riche ». Tout cela est évidemment contraire à l'esprit de pauvreté, et montre en même temps qu'on attache une importance excessive à des accessoires, en négligeant ce qu'il y a de principal dans la dévotion.

1269. Conclusion. Il est évident que ces imperfections nuisent beaucoup au progrès spirituel. Voilà pourquoi, dit S. Jean de la Croix, Dieu, pour les corriger, les introduit dans la nuit obscure, dont nous parlerons bientôt. Quant aux âmes qui n'y entrent pas, elles essaieront de se débarrasser de ces entraves, en pratiquant ce que nous avons dit sur l'utilisation des consolations et des sécheresses, n° 921-933 ; sur l'obéissance, la force, la tempérance, l'humilité et la douceur, nn° 1057, 1076, 1127, 1154.

ART II. LA TIEDEUR

Si on ne réagit pas contre les défauts que nous venons de signaler, on ne tarde pas à tomber dans la tiédeur, maladie spirituelle très dangereuse, dont nous allons exposer : 1° la nature ; 2° les dangers ; 3° les remèdes.

I. Nature de la tiédeur

1270. 1° Notion. La tiédeur est une maladie spirituelle qui peut s'attaquer aux commençants ou aux parfaits, mais qui se manifeste surtout au cours de la voie illuminative. Elle suppose en effet qu'on avait acquis un certain degré de ferveur, et que graduellement on se laisse aller au relâchement. La tiédeur consiste dans une sorte de relâchement spirituel qui détend les énergies de la volonté, inspire l'horreur de l'effort, et conduit ainsi au ralentissement de la vie chrétienne. C'est une sorte de langueur, de torpeur, qui n'est pas encore la mort, mais qui y conduit insensiblement en affaiblissant graduellement nos forces morales. On peut la comparer à ces maladies de langueur qui, comme la phtisie, rongent peu à peu quelqu'un des organes vitaux.

1271. 2° Ses causes. Deux causes principales contribuent à son développement : une alimentation spirituelle défectueuse, et l'invasion de quelque germe morbide. A) Pour vivre et progresser, notre âme a besoin d'une bonne alimentation spirituelle ; or ce qui

l'alimente ce sont les divers exercices, oraisons, lectures, prières, examens, accomplissement des devoirs d'état, pratique des vertus, qui la mettent en communion avec Dieu, la source de la vie surnaturelle. Si donc on fait ces exercices avec négligence, si on s'abandonne volontairement aux distractions, si on ne réagit pas contre la routine ou la torpeur, on se prive par là même de beaucoup de grâces, on s'alimente mal, on devient faible, incapable de pratiquer les vertus chrétiennes tant soit peu difficiles. Remarquons en passant que cet état est bien différent de la sécheresse ou des épreuves divines : dans celles-ci, au lieu d'accueillir les distractions, on est peiné et humilié d'en avoir, on fait des efforts sérieux pour en diminuer le nombre ; dans la tiédeur au contraire, on se laisse aller facilement aux pensées inutiles, on y prend plaisir, on ne fait presque aucun effort pour les chasser, et bientôt les distractions envahissent presque complètement nos prières. C'est alors que, voyant le peu de fruit qu'on retire de ses exercices, on commence à les raccourcir, en attendant qu'on les supprime. Ainsi l'examen de conscience, devenu ennuyeux, gênant, une simple routine, finit par être omis ; alors on ne se rend plus compte de ses fautes, de ses défauts, et on les laisse reprendre le dessus. On ne fait plus d'efforts pour acquérir les vertus, et bientôt les vices, les tendances mauvaises tendent à reflourir.

1272. B) Le résultat de cette apathie spirituelle, c'est l'affaiblissement progressif de l'âme, une sorte d'anémie spirituelle, qui prépare la voie à l'invasion d'un germe morbide, c'est-à-dire de l'une des trois concupiscences, ou parfois des trois réunies ensemble. a) Les avenues de l'âme étant mal gardées, les sens extérieurs et intérieurs s'ouvrent facilement aux suggestions malsaines de la curiosité et de la sensualité, et des tentations fréquentes surgissent, qui ne sont souvent qu'à demi repoussées. Parfois le cœur se laisse prendre à des affections troublantes : on commet des imprudences, on joue avec le danger : les péchés véniels se multiplient, à peine regrettés ; on glisse sur une pente dangereuse, on côtoie l'abîme, trop heureux si on n'y glisse pas imperceptiblement. b) Par ailleurs l'orgueil, qui n'avait jamais été bien réprimé, renouvelle ses attaques : on ne cesse de se complaire en soi-même, en ses qualités, en ses succès extérieurs. Pour mieux s'exalter, on se compare à d'autres plus relâchés encore, et l'on méprise comme des esprits étroits et méticuleux ceux qu'on voit plus fidèles au devoir. Cet orgueil amène de l'envie, de la jalousie, des mouvements d'impatience et de colère, de la dureté dans les rapports avec le prochain. c) La cupidité se rallume : on a besoin d'argent pour se procurer plus de plaisir, pour paraître avec plus d'éclat ; pour s'en procurer davantage, on a recours à des procédés peu délicats, peu honnêtes, qui frisent l'injustice.

1273. De là des péchés véniels nombreux, délibérés, qu'on se reproche à peine, parce que la lumière du jugement et la délicatesse

de la conscience s'affaiblissent peu à peu : on vit en effet dans la dissipation habituelle, on fait mal ses examens de conscience. Ainsi l'horreur du péché mortel diminue, les grâces de Dieu se font plus rares et on en profite moins ; en un mot tout l'organisme spirituel s'affaiblit, et cette anémie prépare de honteuses capitulations. 1274. 3° Ses degrés. De ce que nous avons dit il résulte qu'il y a bien des degrés dans la tiédeur ; mais en pratique il suffit de distinguer la tiédeur commencée de la tiédeur consommée. a) Dans le premier cas, on conserve encore de l'horreur pour le péché mortel, bien qu'on commette des imprudences qui peuvent y conduire ; mais on commet facilement le péché véniel de propos délibéré, surtout celui qui correspond au défaut dominant ; par ailleurs on n'apporte que peu d'application aux exercices spirituels, et souvent on les fait par routine. b) A force de se laisser aller à ces négligences coupables, on cesse d'avoir une horreur instinctive pour le péché mortel ; par ailleurs l'amour pour le plaisir augmente tellement qu'on en vient à regretter que tel on tel plaisir soit défendu sous peine de faute grave. On ne repousse donc que mollement les tentations, et le moment vient où on se demande, non sans raison, si on est encore en état de grâce : c'est la tiédeur consommée.

II. Les dangers de la tiédeur

1275. Ce qui constitue le danger spécial de cet état, c'est l'affaiblissement progressif des forces de l'âme plus dangereux qu'un péché mortel isolé. C'est dans ce sens que Notre Seigneur dit au tiède : « Je connais tes œuvres, et que tu n'es ni froid ni chaud. Mieux vaudrait que tu fusses froid ou chaud. Ainsi parce que tu es tiède, et ni chaud ni froid, je suis près de te vomir de ma bouche. Tu dis : je suis riche et me suis enrichi, et je n'ai besoin de rien, et tu ignores que c'est toi le malheureux, pitoyable, aveugle et nu » (Apoc., III, 15-17). C'est du reste la différence qu'on remarque entre les maladies chroniques et aiguës ; ces dernières, une fois guéries, ne laissent souvent aucune trace fâcheuse ; les premières, ayant lentement affaibli le corps, le laissent pendant longtemps dans un grand état de faiblesse. Essayons de le montrer un peu plus en détail.

1276. 1° Le premier effet de la tiédeur est une sorte d'aveuglement de la conscience : à force de vouloir excuser et pallier ses fautes, on en vient à se fausser le jugement, et à regarder comme légères des fautes qui en soi sont graves ; ainsi on se fait une conscience relâchée, qui ne sait plus reconnaître la gravité des imprudences ou des péchés qu'on commet, qui n'a plus assez de ressort pour les détester, et qui tombe bientôt dans des illusions coupables : « Telle voie paraît droite à un homme, mais son issue, c'est la voie de la mort » (Prov., XIV, 12). On se croit riche, parce qu'on est orgueilleux, et en réalité on est pauvre et misérable aux yeux de

Dieu.

1277. 2° De là vient un affaiblissement progressif de la volonté. a) A force de faire des concessions à la sensualité et à l'orgueil dans les petites choses, on en vient à céder au plaisir dans les choses plus importantes. Car tout se tient dans la vie spirituelle. L'Écriture nous apprend que celui qui ne soigne pas le peu qu'il a, tombera bientôt dans la ruine (Eccli., XIX, 1), que celui qui est fidèle dans les petites choses l'est aussi dans les grandes, et que celui qui est injuste dans les petites choses l'est aussi dans les grandes (Luc, XVI, 10) ; ce qui veut dire que l'application ou la négligence qu'on met dans certaines actions se retrouve dans les actions analogues. b) On en arrive bientôt au dégoût pour l'effort : le ressort de la volonté étant détendu, on se laisse aller à la pente de la nature, à la nonchalance, à l'amour du plaisir. Or c'est là une pente dangereuse qui, si on ne la remonte, ne peut aboutir qu'aux fautes graves. c) Car, en agissant de la sorte, on abuse des grâces, on résiste souvent aux inspirations du Saint Esprit ; par là même on écoute plus facilement la voix du plaisir, on cède aux tendances mauvaises, et on finit par pécher gravement.

1278. Cette chute est d'autant plus difficile à réparer qu'elle est presque insensible ; on se laisse glisser, pour ainsi dire, au fond de l'abîme sans brusque secousse. Alors on essaie de se faire illusion : on tâche de se persuader que la faute n'est que vénielle, que, si la matière est grave, on n'y a pas consenti parfaitement : c'est une faute de surprise, qui ne peut être mortelle. Ainsi on se fausse la conscience, on ne fait qu'une confession insignifiante, comme celles qu'on faisait précédemment. Le confesseur y est trompé, et ce peut être le commencement d'une longue série de sacrilèges. Quand une balle tombe de haut, elle a la force de rebondir : si elle glisse au fond de l'abîme, elle y demeure ; ainsi en est-il parfois des âmes tièdes ! Il importe donc d'indiquer les remèdes.

III. Les remèdes de la tiédeur

1279. Notre Seigneur lui-même indique ces remèdes : « Je te conseille de m'acheter de l'or éprouvé au feu pour que tu t'enrichisses [l'or de la charité et de la ferveur], et des vêtements blancs pour que tu t'enveloppes et que n'apparaisse pas la honte de ta nudité [pureté de conscience], et un collyre pour tes yeux, afin que tu regardes [la franchise avec soi-même et avec son confesseur]. Car ceux que j'aime, je les reprends et les corrige : aie donc du zèle et convertis-toi. Voici que je suis debout à la porte, et je frappe : si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui et je souperai avec lui et lui avec moi » (Apoc., III, 18-20). Il ne faut donc jamais désespérer : Jésus est tout prêt à nous rendre son amitié, et même son intimité, si nous nous convertissons. Pour le faire :
1280. 1° Il faut recourir fréquemment à un sage confesseur, lui

ouvrir franchement son âme et le prier sincèrement de secouer notre torpeur ; recevoir et suivre ses conseils avec énergie et constance. 2° Sous sa direction, on reviendra à la pratique fervente de ses exercices spirituels, surtout de ceux qui assurent la fidélité aux autres, l'oraison, l'examen de conscience et l'offrande souvent renouvelée de ses actions, n° 523-528. La ferveur dont il est question n'est pas la ferveur sensible, mais la générosité de la volonté qui s'efforce de ne rien refuser à Dieu. 3° On reprendra aussi la pratique assidue des vertus et devoirs d'état, faisant successivement son examen particulier sur les principaux points, et en rendant compte en confession, n° 265, 468-476. C'est par là qu'on reviendra à la ferveur ; et on n'oubliera pas que les fautes passées exigent une réparation par l'esprit et les œuvres de pénitence.

APPENDICE : RÈGLES SUR LE DISCERNEMENT DES ESPRITS POUR LA VOIE ILLUMINATIVE

1281. Nous avons déjà tracé, d'après S. Ignace, les règles sur le discernement des esprits pour les commençants, n° 953-957. Il est utile de résumer celles qu'il donne pour la voie illuminative, ou pour la seconde semaine des Exercices. Elles se rapportent à deux points principaux : 1° les consolations spirituelles ; 2° les désirs ou projets d'avenir.

1282. 1° Règles sur les consolations. a) C'est le propre du bon esprit, lorsqu'il s'approche d'une âme de bonne volonté de lui donner la vraie joie spirituelle, celle qui est accompagnée de paix. C'est le propre du mauvais esprit de combattre cette joie par des raisons spécieuses, des subtilités, des illusions : on dirait un avocat retors qui défend une mauvaise cause. Cette règle est fondée sur ce que Dieu est l'auteur de la paix, tandis que le démon jette le trouble dans l'âme pour la décourager.

b) Dieu seul peut donner la vraie consolation sans qu'aucune cause ait précédé capable de la produire : lui seul en effet peut pénétrer dans l'intime de l'âme pour l'attirer et la tourner vers lui. Nous disons que la consolation n'a pas eu de cause précédente, quand rien ne s'est présenté qui peut la faire naître. Ainsi l'âme était plongée dans la désolation, et voilà qu'en un instant elle se trouve rassurée, pleine de joie, de force et de bonne volonté : tel fut le cas de saint François de Sales après les violents scrupules qui l'avaient assailli.

c) Quand une cause a précédé la consolation, elle peut venir du bon ou du mauvais esprit : elle vient du premier, si elle rend l'âme plus éclairée et plus forte dans le bien ; elle vient du démon, si elle produit le relâchement, la mollesse, l'amour du plaisir ou de l'honneur, la présomption. En d'autres termes on juge de l'arbre à ses fruits.

d) C'est le propre du mauvais ange de se transformer en ange de

lumière, d'entrer d'abord dans les sentiments de l'âme pieuse et de finir par lui inspirer les siens propres. Ainsi, quand il voit une âme s'adonner à la vertu, il lui suggère d'abord des sentiments conformes à ses dispositions vertueuses ; puis, en s'appuyant sur son amour-propre, lui suggère des sentiments de vaine complaisance ou de présomption, des excès dans ses pénitences pour l'amener ensuite au découragement, ou au contraire quelques adoucissements à son genre de vie, sous prétexte de santé ou d'études. Ainsi il la fait déchoir peu à peu.

1283. 2° Règles sur les désirs ou projets. a) Dans nos désirs et nos projets, nous devons examiner avec soin si le commencement, le milieu et la fin tendent au bien ; car si, à l'un quelconque de ces moments, il y a quelque chose de mauvais, de dissipant, ou de moins bon que ce que nous nous étions déjà proposé ; ou si ces désirs inquiètent notre âme, la troublent et l'affaiblissent, c'est une preuve qu'ils procèdent du mauvais esprit, ennemi de notre avancement et de notre salut éternel. La raison en est que, pour qu'une action soit bonne, il faut qu'il n'y ait en elle rien de contraire à la volonté de Dieu ou au bien spirituel de l'âme ; si donc, dans un quelconque de ses éléments, on voit quelque défaut, c'est la marque de l'esprit malin.

b) Quand une fois on a découvert cette intervention du malin, il est utile de reprendre la suite des bonnes pensées, et de découvrir comment peu à peu le malin s'est introduit dans l'âme pour la troubler et essayer de l'amener au mal. Cette expérience nous fournira les moyens de nous mettre en garde plus tard contre les artifices de l'ennemi.

c) Il est une autre règle tirée de la façon d'agir du bon et du mauvais esprit : le premier agit doucement sur l'âme qui progresse comme une rosée qui pénètre une éponge ; le second agit bruyamment comme une pluie d'orage qui tombe sur la pierre.

d) Même quand la consolation vient de Dieu, il faut savoir distinguer entre le temps même de la consolation et celui qui la suit ; dans le premier, on agit sous l'inspiration de la grâce ; dans le second, on forme des résolutions et des projets qui ne sont pas immédiatement inspirés par Dieu, et qui par conséquent doivent être examinés avec soin selon les règles précédentes.

1284. 3° A ces règles tracées par S. Ignace on peut en ajouter quelques autres, qui résultent de ce que nous avons dit dans ce livre second.

a) Aspirer à une perfection intempestive, en dehors des occupations actuelles, en pratiquant des vertus d'éclat, en se singularisant, est la marque du mauvais esprit ; car le bon nous porte sans doute à une haute perfection, mais compatible avec nos devoirs d'état, à une vie humble et cachée.

b) Le mépris des petites choses et le désir de se sanctifier en grand, ne sont pas la marque du bon esprit qui nous incline à la fidélité

parfaite aux devoirs d'état et aux petites vertus (Matth., V, 18).
 c) Les retours complaisants sur soi-même quand on croit avoir bien fait, le désir d'être estimé pour sa piété et sa vertu, sont en opposition avec l'esprit chrétien qui cherche avant tout à ne plaire qu'à Dieu : « Si adhuc hominibus placerem, servus Christi non essem » (Gal., I, 10). Ainsi donc la fausse humilité qui se blâme pour se faire louer, et la fausse douceur qui n'est au fond que le désir de plaire aux hommes, sont contraires à l'esprit de Dieu.
 d) Se plaindre, s'impatienter, se décourager au milieu des épreuves et des sécheresses, est une marque de l'esprit humain ; l'esprit de Dieu nous porte au contraire à l'amour de la croix, à la résignation, au saint abandon, et nous fait persévérer dans l'oraison au milieu des aridités et des distractions.

Synthèse du livre second

1285. 1° Le but de la voie illuminative, c'est de nous faire suivre Jésus en imitant ses vertus, dans la mesure où le permet notre faiblesse ; ainsi nous marchons à la lumière de ses exemples : « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ » (Joan., VII, 12). Faire de lui le centre de nos pensées, de nos affections, de notre vie tout entière, tel est l'idéal dont nous essayons de nous rapprocher chaque jour. C'est pour cela que notre oraison devient affective et que nous avons sans cesse Jésus devant les yeux pour l'adorer, dans le cœur pour l'aimer et l'attirer en nous, dans les mains pour pratiquer les vertus en union avec lui. Les vertus que nous pratiquons sont les vertus théologiques et les vertus morales : elles se pratiquent parallèlement, en s'entraïdant mutuellement. Toutefois il y a comme deux phases dans le développement de notre vie : dans la première nous mettons l'accent sur les vertus morales, et dans la seconde sur les vertus théologiques.

1286. 2° Il faut en effet tout d'abord assouplir nos facultés pour les unir à Dieu. Or c'est là ce que font les vertus morales :
 1) la prudence assouplit notre intelligence, l'accoutume à réfléchir avant d'agir, à prendre conseil de Dieu et de ses représentants, et la fait ainsi participer à la sagesse divine.
 2) La justice assouplit la volonté, en l'habituant à respecter les droits de Dieu et du prochain par la pratique de l'honnêteté parfaite, de la religion et de l'obéissance aux supérieurs ; ainsi nous nous rapprochons de la justice de Dieu.
 3) La force assouplit les passions violentes, modère et refrène leurs écarts, et dirige leurs forces vives vers le bien surnaturel difficile à réaliser ; elle nous fait pratiquer la magnanimité, la munificence, la patience, et la constance, et nous rapproche ainsi de la force même de Dieu.
 4) Pour amortir et discipliner l'amour du plaisir, la tempérance nous

aide à mortifier la gourmandise par la sobriété, à vaincre la volupté par la chasteté, à dominer la superbe par l'humilité et la colère par la douceur. Ainsi l'âme pourra mieux pratiquer les vertus unifiantes. 1287. Vient alors la seconde phase de la voie illuminative qui nous unit directement a Dieu.

1) La foi, avec ses clartés que tempère une certaine obscurité, soumet et unit notre intelligence à Dieu, et nous fait communier à la pensée divine.

2) L'espérance, comme un puissant levier, soulève notre volonté, la détache des choses terrestres, oriente ses désirs et ses ambitions du côté du Ciel, et nous unit à Dieu, source de notre bonheur, infiniment puissant et bon, dont nous attendons avec confiance tous les secours nécessaires pour atteindre notre fin surnaturelle.

3) La charité nous élève plus haut encore, nous fait aimer Dieu pour lui-même, parce qu'il est infiniment bon en soi, et nous fait aimer le prochain pour Dieu, comme un reflet de ses divines perfections. Elle unit donc notre âme tout entière à Dieu. C'est dans le Cœur Sacré de Jésus que nous allons puiser ce double amour : unis étroitement à lui nous triomphons de notre égoïsme, et, faisant nôtres l'amour et tous les sentiments de Jésus, nous vivons pour Dieu comme il a vécu lui-même : « Ego vivo propter Patrem » (Joan., VI, 58).

1288. 4° Sans doute, il faut s'attendre, au cours de nos ascensions, à des retours offensifs de l'ennemi : les sept péchés capitaux essaient de s'insinuer, sous une forme atténuée, jusqu'au plus intime de notre âme, et, si nous n'y prenons garde, nous font tomber dans la tiédeur. Mais les âmes vigilantes, appuyées sur Jésus, repoussent ces attaques, en profitent même pour s'affermir dans la vertu, et se préparent ainsi aux joies et aux épreuves de la voie unitive.