

INTRODUCTION

L'objet propre de la Théologie ascétique et mystique, c'est **la perfection de la vie chrétienne**.

1. Il a plu à la bonté divine de nous communiquer, outre la vie naturelle de l'âme, une vie surnaturelle, la vie de la grâce, qui est une participation à la vie même de Dieu, ainsi que nous l'avons montré dans notre Tr. de Gratia. Comme cette vie nous est donnée en vertu des mérites infinis de N. S. Jésus Christ, et qu'il en est la cause exemplaire la plus parfaite, on l'appelle avec raison vie chrétienne. Toute vie a besoin de se perfectionner, *et elle se perfectionne en se rapprochant de sa fin*. **La perfection absolue c'est l'obtention de cette fin** ; ce n'est qu'au ciel que nous l'atteindrons : là nous posséderons Dieu par la vision béatifique et l'amour pur, et notre vie aura son plein épanouissement ; alors en effet, nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il est, *similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est* (Joan., III, 2). *Sur terre nous ne pouvons acquérir qu'une perfection relative, en nous rapprochant sans cesse de cette union intime avec Dieu qui nous prépare à la vision béatifique*. C'est de cette perfection relative que nous allons traiter : après avoir exposé les principes généraux sur la nature de la vie chrétienne, sa perfection, l'obligation de tendre à cette perfection et les moyens généraux par lesquels on y parvient, nous décrirons successivement les **trois voies, purgative, illuminative et unitive** par lesquelles passent les âmes généreuses, avides de progrès spirituel.

Mais auparavant, il nous faut, dans une courte Introduction, résoudre quelques questions préliminaires.

2. Dans cette Introduction nous traiterons cinq questions :

- I. Nature de la Théologie ascétique ;
- II. Ses sources ;
- III. Sa méthode ;
- IV. Son excellence et sa nécessité ;
- V. Sa division.

§ I. Nature de la Théologie ascétique

Pour mieux expliquer ce qu'est la Théologie ascétique, nous exposerons successivement : 1° les noms principaux qui lui ont été

donnés ; 2° sa place dans les sciences théologiques ; 3° ses rapports avec le Dogme et la Morale ; 4° la distinction entre l'Ascétique et la Mystique.

I. Ses différents noms

3. La théologie ascétique porte différents noms.

a) On l'appelle la science des saints, et avec raison ; car elle nous vient **des saints qui l'ont vécue encore plus qu'ils ne l'ont enseignée**, et elle est destinée à faire des saints, en nous expliquant ce qu'est la sainteté et quels sont les moyens d'y parvenir.

b) D'autres la nomment science spirituelle, parce qu'elle forme des spirituels, c'est-à-dire des hommes intérieurs, animés de l'esprit de Dieu.

c) Mais, comme elle est une science pratique, on l'appelle aussi l'art de la perfection, puisque son but est de conduire les âmes à la perfection chrétienne ; ou encore l'art des arts, puisqu'il n'est pas d'art plus excellent que celui de perfectionner une âme dans la plus noble des vies, la vie surnaturelle.

d) Cependant le nom qui aujourd'hui lui est le plus fréquemment donné est celui de théologie ascétique et mystique. 1) Le mot **ascétique** vient du grec '**exercice**', '**effort**' et désigne tout exercice laborieux qui se rapporte à l'éducation physique ou morale de l'homme. Or, la perfection chrétienne suppose des efforts que Saint Paul compare volontiers à ces exercices d'entraînement auxquels se soumettaient les lutteurs pour gagner la victoire. Il était donc naturel de désigner sous le nom d'ascèse les efforts de l'âme chrétienne luttant pour acquérir la perfection. C'est ce que firent Clément d'Alexandrie et Origène, et à leur suite un grand nombre de Pères. Il n'est donc pas étonnant qu'on ait donné le nom d'ascétique à la science qui traite des efforts nécessaires pour acquérir la perfection chrétienne. 2) Toutefois, pendant de longs siècles, le mot qui prévalut pour désigner cette science fut celui de Théologie mystique ('mystérieux', 'secret' et surtout 'secret religieux') parce qu'elle exposait les secrets de la perfection. Puis le moment vint où ces deux mots furent employés dans le même sens ; mais **l'usage a prévalu de réserver le nom d'ascétique à cette partie de la science spirituelle qui traite des premiers degrés de la perfection jusqu'au seuil de la contemplation, et le nom de mystique à celle qui s'occupe de la contemplation et de la voie unitive.**

e) Quoiqu'il en soit, il résulte de toutes ces notions que la science dont nous nous occupons est bien la science de la perfection chrétienne : c'est ce qui va nous permettre de lui assigner sa place dans le plan général de la Théologie.

II. Sa place en théologie

4. Nul n'a mieux fait comprendre que Saint Thomas d'Aquin l'unité organique qui règne dans la science théologique. Il divise sa Somme en trois parties : dans la première, il traite de Dieu premier principe qu'il étudie en lui-même, dans l'unité de sa nature et la trinité de ses personnes ; et dans les œuvres qu'il a créées, qu'il conserve et qu'il gouverne par sa providence. Dans la seconde, il s'occupe de Dieu fin dernière, vers lequel doivent tendre les hommes en orientant leurs actions vers lui, sous la direction de la loi et l'impulsion de la grâce, en pratiquant les vertus théologiques et morales et les devoirs particuliers à chaque état. La troisième nous montre le Verbe Incarné se faisant notre voie pour aller à Dieu et instituant les sacrements pour nous communiquer la grâce, afin de nous conduire à la vie éternelle. *Dans ce plan, la théologie ascétique et mystique se rattache à la seconde partie de la Somme, tout en s'appuyant sur les deux autres.*

5. Depuis lors, tout en respectant l'unité organique de la Théologie, on l'a divisée en trois parties : la Dogmatique, la Morale et l'Ascétique.

a) Le Dogme nous enseigne ce qu'il faut croire sur Dieu, la vie divine, la communication qu'il en a voulu faire aux créatures raisonnables et surtout à l'homme, la perte de cette vie par le péché originel, sa restauration par le Verbe incarné, son action dans l'âme régénérée, sa diffusion par les sacrements, sa consommation dans la gloire.

b) La Morale nous montre comment nous devons répondre à cet amour de Dieu en cultivant la vie divine dont il a bien voulu nous donner une participation, comment nous devons éviter le péché et pratiquer les vertus et les devoirs d'état qui sont de précepte.

c) Mais quand on veut perfectionner cette vie, aller au delà de ce qui est un strict commandement et progresser dans la pratique des vertus d'une façon méthodique, c'est l'Ascétique qui intervient en nous traçant des règles de perfection.

III. Ses rapports avec le Dogme et la Morale

6. L'Ascétique est donc une partie de la morale chrétienne, mais la partie la plus noble, celle qui tend à faire de nous des chrétiens parfaits. Tout en étant devenue une branche spéciale de la Théologie, elle conserve avec le Dogme et la Morale des rapports intimes.

1° Elle a son fondement dans le Dogme. Quand elle veut exposer la nature de la vie chrétienne, c'est au Dogme qu'elle demande des lumières. Cette vie est en effet une participation à la vie même de Dieu : il faut donc remonter jusqu'à la Sainte Trinité pour y trouver le principe et l'origine de cette vie, suivre ses péripéties, voir

comment, conférée à nos premiers parents, elle fut perdue par leur faute et restaurée par le Christ rédempteur ; quel est son organisme et son fonctionnement dans notre âme, par quels canaux mystérieux elle y est apportée et augmentée, comment elle se transforme en vision béatifique dans le ciel. Or, toutes ces questions sont traitées dans la Théologie dogmatique ; et qu'on ne dise pas qu'on peut les présupposer ; si on ne les rappelle dans une courte et vivante synthèse, l'Ascétique apparaîtra sans base, et on demandera aux âmes des sacrifices très durs sans pouvoir les justifier par un exposé de ce que Dieu a fait pour nous. Il est donc bien vrai que le dogme est, selon la belle expression du Cardinal Manning, la source de la dévotion.

7. 2° Elle s'appuie aussi sur la Morale et la complète. Celle-ci explique les préceptes que nous devons pratiquer pour acquérir et conserver la vie divine. Or l'Ascétique, qui nous fournit les moyens de la perfectionner, suppose évidemment la connaissance et la pratique des commandements ; ***ce serait une dangereuse illusion de négliger les préceptes sous prétexte de cultiver les conseils*** et de prétendre pratiquer les plus hautes vertus avant de savoir résister aux tentations et éviter le péché.

8. 3° Cependant, l'Ascétique est bien une branche distincte de la Théologie dogmatique et morale. Elle a en effet son objet propre : elle choisit dans l'enseignement de Notre Seigneur, de l'Eglise et des Saints tout ce qui se rapporte à la perfection de la vie chrétienne, sa nature, son obligation, ses moyens, et coordonne tous ces éléments de manière à en former une véritable science. 1) Elle se distingue du Dogme, qui ne nous propose directement que des vérités à croire parce que, tout en s'appuyant sur ces vérités, elle les oriente vers la pratique, les utilisant pour nous faire comprendre, goûter et réaliser la perfection chrétienne. 2) Elle se distingue de la Morale, parce que, tout en rappelant les commandements de Dieu et de l'Eglise, base de toute vie spirituelle, elle nous propose les conseils évangéliques, et, pour chaque vertu, un degré plus élevé que celui qui est strictement obligatoire. C'est donc bien la science de la perfection chrétienne.

9. De là son **double caractère de science à la fois spéculative et pratique**. Assurément, elle contient une doctrine spéculative, puisqu'elle remonte jusqu'au Dogme pour expliquer la nature de la vie chrétienne ; mais elle est surtout pratique, parce qu'elle recherche les moyens à prendre pour cultiver cette vie. C'est même, *entre les mains d'un sage directeur, un art véritable, qui consiste à appliquer avec tact et dévouement les principes généraux à chaque âme en particulier, l'art le plus excellent et le plus difficile de tous*, ars artium regimen animarum. *Les principes et règles que nous donnerons tendront à former de bons directeurs.*

IV. Différence entre l'Ascétique et la Mystique

Ce que nous avons dit s'applique à la fois à l'une et à l'autre.

10. A) Pour les distinguer, on peut définir *la théologie **ascétique** cette partie de la science spirituelle qui a pour objet propre la théorie et la pratique de la perfection chrétienne depuis ses débuts jusqu'au seuil de la contemplation infuse*. Nous faisons commencer la perfection avec le désir sincère de progresser dans la vie spirituelle, et l'ascétique conduit l'âme, à travers les voies purgative et illuminative, jusqu'à la contemplation acquise.

11. B) La **Mystique** est *cette partie de la science spirituelle qui a pour objet propre la théorie et la pratique de la vie contemplative, depuis la première nuit des sens et la quiétude jusqu'au mariage spirituel*.

a) Nous évitons donc, dans notre définition, de faire de l'Ascétique l'étude des voies ordinaires de la perfection, et de la Mystique l'étude des voies extraordinaires... aujourd'hui en effet, on réserve plutôt ce mot d'extraordinaire à une catégorie spéciale de phénomènes mystiques, ceux qui sont des grâces gratuitement données venant s'ajouter à la contemplation, comme les extases et les révélations.

b) La contemplation est une vue simple et affectueuse de Dieu ou des choses divines : elle s'appelle **acquise** quand elle est le **fruit de notre activité** aidée de la grâce, **infuse** quand, dépassant cette activité, elle est **opérée par Dieu** avec notre consentement (n° 1299).

c) C'est à dessein que nous réunissons dans un seul et même traité la théologie ascétique et mystique. 1) Assurément, il y a des différences profondes entre l'une et l'autre, que nous aurons soin de signaler plus tard ; mais il y a aussi entre les deux états, ascétique et mystique, une certaine continuité qui fait que l'un est une sorte de préparation à l'autre, et que Dieu utilise, quand il le juge à propos, les dispositions de l'ascète pour l'élever aux états mystiques. 2) En tout cas, l'étude de la mystique projette beaucoup de lumière sur l'ascétique et réciproquement; car les voies de Dieu sont harmonieuses, et l'action si puissante qu'il exerce sur les âmes mystiques fait mieux saisir, par le relief avec lequel elle apparaît, son action moins forte sur les débutants ; ainsi les épreuves passives décrites par S. Jean de la Croix font mieux comprendre les sécheresses ordinaires qu'on éprouve dans les états inférieurs, et de même *on comprend mieux les voies mystiques quand on voit à quelle docilité, à quelle souplesse arrive une âme qui, pendant de longues années, s'est livrée aux rudes travaux de l'ascèse*. Ces deux parties d'une même science s'éclairent donc naturellement et gagnent à n'être pas séparées.

§ II. Les sources de la Théologie ascétique et mystique

12. Puisque la science spirituelle est une des branches de la Théologie, il est évident que ses sources sont les mêmes que pour celle-ci : avant tout, les sources qui contiennent ou interprètent le donné révélé, l'Écriture et la Tradition ; puis les sources secondaires, toutes ces connaissances qui nous viennent de la raison éclairée par la foi et par l'expérience. Nous n'avons donc ici qu'à signaler l'usage qu'on en peut faire en Théologie ascétique.

I. De la sainte Écriture

Nous n'y trouvons pas sans doute une synthèse de la doctrine spirituelle, mais de très riches documents dispersés çà et là, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, sous forme de doctrines, de préceptes et de conseils, de prières, et d'exemples.

13. 1° Des doctrines spéculatives sur Dieu, sa nature, ses attributs, son immensité qui pénètre tout, son infinie sagesse, sa bonté, sa justice, sa miséricorde, son action providentielle qui s'exerce sur toutes les créatures mais surtout sur les hommes pour les sauver ; sa vie intime, la génération mystérieuse de l'Éternelle Sagesse ou du Verbe, la procession du Saint Esprit, lien mutuel du Père et du Fils ; ses œuvres : en particulier ce qu'il a fait pour l'homme, pour lui communiquer une participation à sa vie divine, le restaurer après sa chute, par l'Incarnation du Verbe et la Rédemption, le sanctifier par les sacrements, et lui préparer dans le ciel les joies éternelles de la vision béatifique et de l'amour pur. Il est évident que cet enseignement si noble, si élevé est un puissant stimulant pour accroître notre amour de Dieu et notre désir de la perfection.

14. 2° Un enseignement moral composé de préceptes et de conseils : le Décalogue, qui se résume tout entier dans l'amour de Dieu et du prochain et par conséquent dans le culte divin et le respect des droits d'autrui ; l'enseignement si élevé des Prophètes, qui rappelant sans cesse la bonté, la justice et l'amour de Dieu pour son peuple, le détourne du péché et surtout des pratiques idolâtriques, lui inculque le respect et l'amour de Dieu, la justice, l'équité, la bonté à l'égard de tous, mais surtout des faibles et des opprimés ; les conseils si sages des livres sapientiaux, qui contiennent par anticipation tout un exposé des vertus chrétiennes ; mais par dessus tout l'admirable doctrine de Jésus, la synthèse ascétique condensée dans le sermon sur la Montagne, la doctrine plus élevée encore que nous trouvons dans les discours que nous rapporte S. Jean et qu'il commente dans ses Epîtres ; la théologie Spirituelle de S. Paul, si riche en aperçus dogmatiques et en applications pratiques. Le pâle résumé que nous en donnerons bientôt nous montrera que le Nouveau Testament est déjà un code de perfection.

15. 3° Des prières pour nourrir notre piété et notre vie intérieure. En est-il de plus belles que celles que nous trouvons dans les Psaumes, et que l'Église a jugées si propres à glorifier Dieu et à nous sanctifier,

qu'elle les a transportées dans sa Liturgie, dans le Missel et dans le Bréviaire ? Il en est d'autres encore qu'on trouve de ci de là dans les livres historiques ou sapientiaux ; et surtout il y a le Pater, la prière la plus belle, la plus simple, la plus complète dans sa brièveté que l'on puisse trouver, et la prière sacerdotale de Notre Seigneur, sans parler des doxologies que l'on trouve déjà dans les Epîtres de S. Paul et dans l'Apocalypse.

16. 4° Des exemples qui nous entraînent à la pratique de la vertu. a) L'Ancien Testament fait défiler devant nous une série de patriarches, de prophètes et d'autres personnages illustres, qui n'ont pas été sans faiblesses, mais dont les vertus ont été célébrées par S. Paul (Hebr. Ch. XI en entier) et longuement décrites par les Pères qui les proposent à notre imitation. Et en effet, qui n'admirerait la piété d'Abel et d'Hénoch, la vertu solide de Noë pratiquant le bien au milieu d'une génération corrompue, la foi et la confiance d'Abraham, la chasteté et la prudence de Joseph, le courage, la sagesse et la constance de Moïse, l'intrépidité, la piété et la sagesse de David, la vie austère des Prophètes, la vaillance des Machabées et tant d'autres exemples qu'il serait trop long de mentionner ? b) Dans le Nouveau Testament, c'est tout d'abord Jésus qui nous apparaît comme le type idéal de la sainteté, puis Marie et Joseph, ses fidèles imitateurs, les Apôtres, qui, d'abord imparfaits, se dévouent corps et âme à la prédication de l'Evangile aussi bien qu'à la pratique des vertus chrétiennes et apostoliques, si bien qu'ils nous disent plus éloquemment par leurs exemples que par leurs paroles : « Imitatores mei estote sicut et ego Christi ». Si plusieurs de ces saints personnages ont eu leurs défaillances, la façon dont ils les ont rachetées n'en donne que plus de valeur à leurs exemples, en nous montrant comment on peut racheter ses fautes par la pénitence. Pour donner une idée des richesses ascétiques qu'on trouve dans la sainte Ecriture, nous ferons en Appendice un résumé synthétique de la spiritualité des Synoptiques, de S. Paul et de S. Jean.

II. La tradition

17. La Tradition complète la sainte Ecriture en nous transmettant des vérités qui ne sont pas contenues dans celle-ci, et de plus l'interprète d'une façon authentique. Elle se manifeste par le magistère solennel et par le magistère ordinaire.

1° Le magistère solennel, qui consiste surtout dans les définitions des Conciles et des Souverains Pontifes, ne s'est occupé que rarement des questions à proprement parler ascétiques et mystiques ; mais il a eu souvent à intervenir pour éclaircir et préciser les vérités qui forment la base de la spiritualité : comme la vie divine considérée dans sa source, l'élévation de l'homme à l'état surnaturel, le péché originel et ses suites, la rédemption, la grâce communiquée à l'homme régénéré, le mérite qui augmente en nous la vie divine,

les sacrements qui confèrent la grâce, le saint sacrifice de la messe où sont appliqués les fruits de la rédemption. Au cours de notre travail, nous aurons à utiliser toutes ces définitions.

18. 2° Le magistère ordinaire s'exerce de deux façons, d'une manière théorique et pratique. A) L'enseignement théorique nous est donné d'une façon négative par la condamnation des propositions des faux mystiques, et d'une façon positive par la doctrine commune des Pères et des théologiens ou par les conclusions qui se dégagent des vies des Saints. a) Il s'est trouvé, à diverses époques, de faux mystiques qui ont altéré la vraie notion de la perfection chrétienne : tels les Encratites et les Montanistes dans les premiers siècles, les Fraticelles et certains mystiques allemands du Moyen-Age, Molinos et les Quiétistes dans les temps modernes ; en les condamnant, l'Eglise nous a montré les écueils à éviter et par là même la voie à suivre.

19. b) Par contre, il s'est formé peu à peu une doctrine commune sur toutes les grandes questions de spiritualité, qui forme comme le commentaire vivant des enseignements bibliques : on la trouve chez les Pères, les théologiens et auteurs spirituels, et, quand on les fréquente, on est frappé de l'unanimité qui se manifeste sur tous les points vitaux qui se rapportent à la nature de la perfection, aux moyens nécessaires pour y arriver, aux principales étapes à suivre. Sans doute, il reste quelques points controversés, mais sur des questions accessoires, et ces discussions ne font que mieux ressortir l'unanimité morale qui existe sur le reste. L'approbation tacite que donne l'Eglise à cet enseignement commun nous est un sûr garant de vérité.

20. B) L'enseignement pratique se trouve surtout dans la canonisation des Saints qui ont enseigné et pratiqué l'ensemble de ces doctrines spirituelles. On sait avec quel soin minutieux on procède à la révision de leurs écrits aussi bien qu'à l'examen de leurs vertus ; de l'étude de ces documents, il est facile de dégager des principes de spiritualité sur la nature et les moyens de perfection, qui seront l'expression de la pensée de l'Eglise. On peut s'en rendre compte en lisant l'ouvrage si documenté de Benoît XIV : de *Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione*, ou quelques-uns des procès de Canonisation, ou enfin des biographies de Saints écrites selon les règles d'une sage critique.

III. La raison éclairée par la foi et l'expérience

21. La raison naturelle étant un don de Dieu absolument nécessaire à l'homme pour connaître la vérité, qu'elle soit naturelle ou surnaturelle, a une part très large dans l'étude de la spiritualité, comme de toutes les autres branches de la science ecclésiastique. Mais, quand il s'agit de vérités révélées, elle a besoin d'être guidée et perfectionnée par les lumières de la foi ; et, pour appliquer les

principes généraux aux âmes, elle doit s'appuyer sur l'expérience psychologique.

22. 1° Son premier rôle est de recueillir, d'interpréter et de coordonner les données de l'Écriture et de la Tradition ; celles-ci sont en effet dispersées dans différents livres, et ont besoin d'être réunies pour former un tout. De plus, les paroles sacrées ont été prononcées en telle et telle circonstance, à l'occasion de telle ou telle question, dans tel milieu donné ; de même les textes de la Tradition ont été souvent motivés par les circonstances de temps, de personnes. a) Pour en saisir la portée, il faut les situer dans leur milieu, les rapprocher d'enseignements analogues, puis les grouper et les interpréter à la lumière de l'ensemble des vérités chrétiennes. b) Ce premier travail fait, on peut de ces principes tirer des conclusions, en montrant le bien fondé et les applications multiples aux mille détails de la vie humaine, dans les situations les plus diverses. c) Principes et conclusions seront enfin coordonnés en une vaste synthèse et formeront une véritable science. d) C'est à elle aussi qu'il convient de défendre la doctrine ascétique contre ses détracteurs. Plusieurs l'attaquent au nom de la raison et de la science, et ne voient qu'illusion là où il y a de sublimes réalités. Répondre à ces critiques en s'appuyant sur la philosophie et la science est précisément le rôle de la raison.

23. 2° La spiritualité étant une science vécue, il importe de montrer historiquement comment elle a été mise en pratique ; et pour cela, **il faut lire des biographies de Saints, anciens et modernes, de diverses conditions et de divers pays**, pour constater de quelle façon les règles ascétiques ont été interprétées, adaptées aux divers temps comme aux différentes nations, aux devoirs d'état particuliers. Et, comme il n'y a pas que des saints dans l'Église, il faut bien se rendre compte des obstacles qui s'opposent à la pratique de la perfection, des moyens employés pour en triompher. Des études psychologiques s'imposent donc, et **à la lecture il faut joindre l'observation**.

24. 3° C'est encore à la raison, éclairée par la foi, qu'il appartient d'appliquer les principes et les règles générales à chaque personne en particulier, en tenant compte de son tempérament, de son caractère, de son âge et de son sexe, de sa situation sociale, de ses devoirs d'état, comme aussi des attrait surnaturels de la grâce, en tenant compte aussi des règles sur le discernement des esprits. Pour remplir ce triple rôle, il faut non seulement une intelligence pénétrante, mais un jugement droit, beaucoup de tact et de discernement. Il y faut joindre l'étude de la psychologie pratique, des tempéraments, des maladies nerveuses et des états morbides qui ont tant d'influence sur l'esprit et la volonté, etc. Et comme il s'agit d'une science surnaturelle, il ne faut pas oublier que la lumière de la foi y joue un rôle prépondérant, et que les dons du S. Esprit la complètent merveilleusement; en particulier le don de science, qui

des choses humaines nous élève jusqu'à Dieu, le don d'intelligence qui nous fait mieux pénétrer les vérités révélées, le don de sagesse qui nous les fait discerner et goûter, le don de conseil qui nous permet d'en faire l'application à chacun en particulier. Aussi les Saints, qui se laissent conduire par l'Esprit de Dieu, sont en même temps les plus aptes à mieux comprendre et à mieux appliquer les principes de la vie spirituelle ; ils ont une certaine connaturalité pour les choses divines, qui les leur fait mieux saisir et goûter (Matth., XI, 25).

§ III. La méthode à suivre

Pour mieux utiliser les sources que nous venons de décrire, quelle méthode faut-il employer ? Est-ce la méthode expérimentale, descriptive, ou la méthode déductive, ou enfin l'union des deux ? Quel est l'esprit qui doit présider à l'emploi de ces méthodes ?

25. 1° La méthode expérimentale, descriptive ou psychologique consiste à observer en soi ou dans les autres les faits ascétiques ou mystiques, à les classer, les coordonner, pour en induire les signes ou marques caractéristiques de chaque état, les vertus ou dispositions qui conviennent à chacun d'eux ; et cela, sans s'inquiéter de la nature ou de la cause de ces phénomènes, sans se demander s'ils procèdent des vertus, des dons du S. Esprit, ou de grâces miraculeuses. Cette méthode, dans sa partie positive, a de nombreux avantages ; car il faut bien connaître les faits avant d'en expliquer la nature et la cause.

26. Mais, si on l'emploie exclusivement : a) elle ne peut constituer une véritable science ; sans doute elle en fournit les bases, à savoir les faits et les inductions immédiates qu'on en peut tirer ; elle peut même constater quels sont les moyens pratiques qui généralement réussissent le mieux. Toutefois, tant qu'on ne remonte pas à la nature intime et à la cause de ces faits, *on fait plutôt de la psychologie que de la théologie* ; ou, si l'on décrit minutieusement les moyens de pratiquer telle ou telle vertu, on ne montre pas assez le ressort, le stimulant à pratiquer cette vertu. b) De là, on s'expose à tomber dans des opinions mal fondées. Si, dans la contemplation, on ne distingue pas ce qui est miraculeux, comme l'extase, la lévitation, de ce qui en constitue l'élément essentiel, c'est-à-dire, le regard prolongé et affectueux sur Dieu sous l'action d'une grâce spéciale, on pourra en conclure trop facilement que toute contemplation est miraculeuse : ce qui est contraire à la doctrine commune. c) Beaucoup des controverses sur les états mystiques s'atténueraient si aux descriptions de ces états on ajoutait les distinctions et les précisions que fournit l'étude théologique. Ainsi la distinction entre la contemplation acquise et infuse permet de mieux comprendre certains états d'âme très réels et de concilier certaines opinions qui, à première vue, semblaient contradictoires. De même, dans la

contemplation passive, il y a bien des degrés : il en est où suffit l'usage perfectionné des dons, il en est d'autres où Dieu doit intervenir pour agencer nos idées et nous aider à en tirer des conclusions frappantes, il en est enfin qui ne s'expliquent guère que par des connaissances infuses. Toutes ces distinctions sont les résultats de longues et patientes recherches à la fois spéculatives et pratiques ; en les faisant, on réduirait le nombre des divergences qui séparent les diverses écoles.

27. 2° La méthode doctrinale ou déductive consiste à étudier avec soin ce que nous enseignent sur la vie spirituelle l'Écriture, la Tradition, la théologie, en particulier la Somme de S. Thomas, à en déduire des conclusions sur la nature de la vie chrétienne, sa perfection, l'obligation et les moyens d'y tendre, sans se préoccuper suffisamment des faits psychologiques, du tempérament et du caractère des dirigés, de leurs attraits, des résultats produits sur telle ou telle âme par tel ou tel moyen ; sans étudier en détail les phénomènes mystiques décrits par les Saints qui les ont éprouvés, comme Ste Tèreise, S. Jean de la Croix, S. François de Sales, etc., ou du moins sans en tenir un compte suffisant. Comme nous sommes exposés à nous tromper dans nos déductions, surtout quand nous les multiplions, il est sage de les soumettre au contrôle des faits. Si, par exemple, on constate que la contemplation infuse est assez rare, on mettra quelques restrictions à la thèse soutenue par quelques écoles, à savoir que tous sont appelés aux plus hauts degrés de la contemplation.

28. 3° Union des deux méthodes. A) Il faut donc savoir combiner harmonieusement les deux méthodes. C'est en réalité ce que font la plupart des auteurs ; il y a seulement entre eux cette différence que les uns s'appuient davantage sur les faits et les autres sur les principes. Nous essaierons de tenir le juste milieu, sans avoir la prétention d'y réussir. a) Les principes de théologie mystique, déduits par les grands maîtres, des vérités révélées nous aideront à mieux observer les faits, à les analyser d'une façon plus complète, à les ordonner d'une façon plus méthodique, à les interpréter plus sagement ; nous n'oublierons pas en effet que les mystiques décrivent leurs impressions, sans vouloir, souvent du moins, en expliquer la nature. Les principes nous aideront aussi à rechercher la cause des faits en tenant compte des vérités déjà connues, à les coordonner de manière à en faire une véritable science.

b) Par ailleurs, l'étude des faits ascétiques et mystiques corrigera ce qu'il y aurait de trop rigide et de trop absolu dans des conclusions purement dialectiques ; il ne peut y avoir en effet d'opposition absolue entre les principes et les faits ; si donc l'expérience montre que le nombre des mystiques est restreint, il ne faut pas se hâter de conclure que cela tient uniquement aux résistances qu'on oppose à la grâce. Il est utile aussi de se demander pourquoi dans les causes de canonisation on juge de la sainteté beaucoup plus par la pratique

des vertus héroïques que par le genre d'oraison ou de contemplation ; ces faits pourront en effet montrer que le degré de sainteté n'est pas toujours et nécessairement en rapport avec le genre et le degré d'oraison.

29. B) Comment fusionner ces deux méthodes ? a) Il faut tout d'abord étudier le donné révélé, tel qu'il nous est fourni par l'Écriture et la Tradition, y compris le magistère ordinaire de l'Église ; et, à l'aide de ce donné, déterminer, par la méthode déductive, ce qu'est la vie et la perfection chrétienne, quels sont ses différents degrés, la marche progressive suivie généralement pour arriver à la contemplation, en passant par la mortification, la pratique des vertus morales et théologiques ; en quoi consiste cette contemplation, soit dans ses éléments essentiels, soit dans les phénomènes extraordinaires qui parfois l'accompagnent.

30. b) A cette étude doctrinale il faut joindre la méthode d'observation : 1) examiner avec soin les âmes, leurs qualités et leurs défauts, leur physionomie spéciale ; leurs attraits et leurs répugnances, les mouvements de la nature et de la grâce qui se produisent en elles ; ces connaissances psychologiques permettront de mieux préciser les moyens de perfection qui leur conviennent le mieux, les vertus dont elles ont le plus besoin et vers lesquelles la grâce les incline, leur correspondance à cette grâce, les obstacles qu'elles rencontrent et les moyens qui leur réussissent le mieux pour en triompher. 2) Pour élargir le champ de son expérience, on lira attentivement les vies de Saints, surtout celles qui, sans dissimuler leurs défauts, montrent la façon progressive dont ils les ont combattus, comment et par quels moyens ils ont pratiqué les vertus ; si et comment ils sont passés de la vie ascétique à la vie mystique, sous quelles influences. 3) C'est aussi dans la vie des contemplatifs qu'on étudiera les phénomènes divers de la contemplation, depuis les premières lueurs indécises jusqu'aux plus hauts sommets, les effets de sainteté produits par ces grâces, les épreuves auxquelles ils ont été soumis, les vertus qu'ils ont pratiquées. Tout cela viendra compléter et parfois rectifier les connaissances théoriques qu'on avait acquises.

31. c) A l'aide des principes théologiques et des phénomènes mystiques bien étudiés et bien classifiés, on pourra remonter plus facilement à la nature de la contemplation, à ses causes, à ses espèces, distinguer ce qu'il y a en elle de normal et d'extraordinaire. 1) On se demandera dans quelle mesure les dons du S. Esprit sont les principes formels de la contemplation, et comment il les faut cultiver pour se mettre dans les dispositions intérieures favorables à la contemplation. 2) On examinera si les phénomènes dûment constatés s'expliquent tous par les dons du S. Esprit, si quelques-uns ne supposent pas des espèces infuses, et comment elles opèrent dans l'âme ; ou bien si c'est l'amour qui produit ces états d'âme, sans connaissances nouvelles. 3) C'est alors qu'on pourra mieux voir en

quoi consiste l'état passif, et dans quelle mesure l'âme y demeure active, la part de Dieu et de l'âme dans la contemplation infuse ; ce qui est ordinaire en cet état, et ce qui devient extraordinaire et préternaturel. Ainsi, on pourra mieux étudier le problème de la vocation à l'état mystique et du nombre plus ou moins grand des vrais contemplatifs. En procédant ainsi, nous aurons plus de chance d'arriver à la vérité, à des conclusions pratiques pour la direction des âmes : une étude de ce genre sera non moins attrayante que sanctifiante.

32. 4° En quel esprit doit-on suivre cette méthode ? Quelle que soit la méthode employée, il est nécessaire d'étudier ces difficiles problèmes avec beaucoup de calme, de pondération, en vue de connaître la vérité, et non pour faire triompher à tout prix le système qui a nos préférences. a) Par conséquent, il importe de dégager et de mettre en lumière tout ce qui est certain ou communément admis, et de rejeter au second plan ce qui est controversé. La direction à donner aux âmes ne dépend pas des questions controversées mais des doctrines communément reçues. Il y a unanimité dans toutes les écoles pour reconnaître que **le renoncement et la charité, le sacrifice et l'amour sont nécessaires à toutes les âmes et dans toutes les voies**, et que la combinaison harmonieuse de ce double élément dépend beaucoup du caractère des personnes qu'on dirige. Tout le monde admet qu'il ne faut jamais cesser de pratiquer l'esprit de pénitence, bien qu'il prenne différentes formes selon les différents degrés de perfection ; qu'il faut pratiquer les vertus morales et théologiques d'une façon de plus en plus parfaite pour arriver à la voie unitive, et que les dons du Saint Esprit, cultivés avec soin, donnent à notre âme une souplesse qui la rend plus docile aux inspirations de la grâce, et la préparent, si Dieu l'y appelle, à la contemplation. On est d'accord aussi sur ce point important que la contemplation infuse est essentiellement gratuite, que Dieu la donne à qui il veut et quand il le veut ; que par conséquent on ne peut se mettre soi-même dans l'état passif, et que les marques d'une vocation prochaine à cet état sont celles que décrit si bien S. Jean de la Croix. Et lorsque les âmes arrivent à la contemplation, elles doivent, de l'aveu de tous, progresser dans la conformité parfaite à la volonté de Dieu, le saint abandon et surtout l'humilité, vertu que recommande constamment Ste Thérèse. On peut donc diriger prudemment les âmes, même celles qui sont appelées à la contemplation, sans avoir résolu toutes les questions controversées que se posent encore les auteurs contemporains.

33. b) Il nous semble aussi que si on aborde ces problèmes avec un esprit conciliant, en cherchant ce qui nous rapproche plus encore que ce qui nous divise, on arrivera non pas sans doute à supprimer ces controverses, mais à les adoucir, à les atténuer, à voir l'âme de vérité que contient chaque système. C'est tout ce qu'on peut faire ici-

bas : il faut savoir attendre les lumières de la vision béatifique pour résoudre un certain nombre de problèmes difficiles.

§ IV. Excellence et nécessité de la Théologie ascétique

Le peu que nous avons dit sur la nature, les sources et la méthode de la Théologie ascétique nous permet d'entrevoir son excellence et sa nécessité.

I. Excellence de la théologie ascétique

34. Son excellence se tire de son objet. Or son objet est l'un des plus nobles qu'on puisse étudier. C'est en effet une participation de la vie divine communiquée à l'âme, et cultivée par elle avec une ardeur inlassable. Et si nous analysons cette notion, nous verrons combien cette branche de la théologie est digne de notre attention.

1° Nous y étudions tout d'abord Dieu dans ses rapports les plus intimes avec l'âme : la Sainte Trinité habitant et vivant en nous, nous communiquant une participation à sa vie, collaborant à nos bonnes œuvres, et par là nous aidant à augmenter sans cesse en nous cette vie surnaturelle, à purifier notre âme, à l'embellir par la pratique des vertus, à la transformer jusqu'à ce qu'elle soit mûre pour la vision béatifique. Peut-on imaginer rien de plus grand, de plus excellent que cette action de Dieu transformant les âmes pour se les unir, se les assimiler d'une façon si parfaite ?

2° Nous étudions ensuite l'âme elle-même dans sa collaboration avec Dieu, se dégageant peu à peu de ses défauts, de ses imperfections, cultivant les vertus chrétiennes, s'efforçant d'imiter les vertus de son divin Modèle, malgré les obstacles qu'elle trouve au dedans et au dehors, cultivant les dons du Saint Esprit, acquérant une souplesse merveilleuse pour obéir aux moindres touches de la grâce, et se rapprochant ainsi chaque jour de son Père céleste. Si aujourd'hui on considère toutes les questions se rapportant à la vie comme les plus dignes de captiver notre attention, que dire d'une science qui traite de la vie surnaturelle, de la participation à la vie même de Dieu, qui en décrit les origines, les progrès, et son entier épanouissement dans le ciel ? N'est-ce pas là l'objet le plus noble de nos études ? N'est-ce pas aussi le plus nécessaire ?

II. Nécessité de la théologie ascétique

Pour arriver à plus de précision en une matière si délicate, nous exposerons : 1° sa nécessité pour le prêtre ; 2° sa très grande utilité pour les laïques ; 3° la manière pratique de l'étudier.

1° Nécessité pour le Prêtre

35. Le prêtre doit se sanctifier et sanctifier ses frères, et, à ce double point de vue, il est obligé d'étudier la science des saints.

A) Que le prêtre soit obligé non seulement de tendre à la perfection, mais de la posséder à un degré plus élevé que le simple religieux; c'est ce que nous démontrerons plus tard avec Saint Thomas. Or, la connaissance de la vie chrétienne et des moyens qui contribuent à la perfectionner, est normalement nécessaire pour arriver à la perfection.

a) La connaissance allume et stimule le désir. Savoir ce qu'est la sainteté, son excellence, son obligation, ses effets merveilleux dans l'âme, sa fécondité, c'est déjà la désirer. La connaissance d'un bien tend à nous le faire désirer : on ne peut contempler longtemps et avec attention un fruit délicieux sans que naisse la pensée de le goûter. Or le désir, surtout quand il est ardent et prolongé, est déjà un commencement d'action : il met en branle la volonté et la pousse vers l'obtention du bien saisi par l'intelligence ; il lui donne de l'élan, des énergies pour l'atteindre, et soutient son effort pour le conquérir : ce qui est d'autant plus nécessaire que bien des obstacles s'opposent à notre progrès spirituel.

b) Voir en détail les nombreuses étapes à parcourir pour arriver à la perfection, les efforts soutenus faits par les saints pour triompher des difficultés et avancer sans cesse vers le but désiré, enflamme les courages, soutient l'ardeur au milieu de la lutte, empêche le relâchement et la tiédeur, surtout si en même temps on considère les secours et les réconforts que Dieu a préparés aux âmes de bonne volonté.

c) Cette étude s'impose encore plus à notre époque : « Nous vivons en effet dans une atmosphère de dissipation, de rationalisme, de naturalisme, de sensualisme, qui pénètre, même à leur insu, une multitude d'âmes chrétiennes, et qui envahit jusqu'au sanctuaire » (Giroux, Rapport cité, p. 156). Les deux ou trois années qu'on passe à la caserne font participer les jeunes clercs eux-mêmes, ceux surtout qui n'ont pas reçu dans leur famille une éducation profondément chrétienne, à cet esprit fâcheux. Or quel est le meilleur moyen de réagir contre ces tendances funestes de notre temps, sinon de vivre dans la compagnie de Notre Seigneur et des Saints par l'étude méthodique et suivie des principes de spiritualité, qui sont en opposition directe avec la triple concupiscence ?

36. B) Pour la sanctification des âmes qui lui sont confiées. a) Même lorsqu'il s'agit des pécheurs, un prêtre a besoin de connaître l'Ascétique pour leur apprendre comment il faut éviter les occasions de péché, combattre les passions, résister aux tentations, pratiquer les vertus contraires aux vices qu'il s'agit d'éviter. Sans doute la théologie morale suggère déjà brièvement ces choses ; mais l'Ascétique les synthétise et les développe. b) Mais de plus il y a dans presque toutes les paroisses des âmes d'élite que Dieu appelle à la perfection, et qui, si elles sont bien dirigées, aideront le prêtre dans l'exercice de l'apostolat par leurs prières, leurs exemples et mille petites industries. On peut en tout cas en former quelques-unes en

faisant un choix parmi les enfants qu'on élève au catéchisme ou au patronage. Or, pour réussir en cette œuvre si importante, il est nécessaire au prêtre d'être un bon directeur, de posséder les règles tracées par les saints et contenues dans les livres de spiritualité ; sans cela, on n'a ni le goût ni l'aptitude requise pour cet art si difficile de former les âmes.

37. c) A plus forte raison l'étude des voies spirituelles est nécessaire pour la direction des âmes ferventes appelées à la sainteté, et qu'on rencontre parfois jusque dans les plus petites campagnes. Pour les conduire jusqu'à l'oraison de simplicité et à la contemplation ordinaire, il faut connaître non seulement l'Ascétique mais encore la Mystique sous peine de s'égarer et de mettre obstacle au progrès de ces personnes. C'est la remarque de sainte Thérèse : « Pour cela un directeur est très nécessaire, mais il est à désirer qu'il ait de l'expérience... Mon opinion est et sera toujours que tout chrétien doit, lorsqu'il le peut, communiquer avec des hommes doctes, et plus ils le seront, mieux cela vaudra. Ceux qui marchent par les voies de l'oraison en ont plus besoin que les autres ; et cela, à proportion qu'ils seront plus spirituels... Ce dont je suis très persuadée, c'est que **le démon ne séduira point par ses artifices une personne d'oraison qui consulte des théologiens, à moins qu'elle ne veuille se tromper elle-même**. Selon moi, il redoute extrêmement la science humble et vertueuse : il sait qu'il sera démasqué par elle, et qu'il se retirera avec perte » (Vie par elle-même, ch. 13, p. 173-177 de l'éd. des carmélites de Paris). Saint Jean de la Croix ne tient pas un autre langage : « De tels maîtres spirituels (ignorant les voies mystiques) ne comprennent pas les âmes engagées dans cette contemplation paisible et solitaire ; ils les forcent à reprendre le chemin de la méditation et du travail de la mémoire, à faire des actes intérieurs où les dites âmes ne trouvent que sécheresse et distraction... Qu'on le sache bien : celui qui se trompe par ignorance, alors que son ministère lui impose le devoir d'acquérir les connaissances indispensables, n'échappera pas à un châtement qui sera selon la mesure du mal produit. » (La vive flamme d'amour, strophe III, v. 3, §. 11).

Qu'on ne dise pas : Si je rencontre de ces âmes, je les abandonnerai au Saint Esprit pour qu'il les dirige. Le Saint Esprit vous répondrait qu'il vous les a confiées, et que vous devez collaborer avec Lui à leur direction ; sans doute, Il peut lui-même les conduire ; mais, pour éviter tout danger d'illusion, Il veut que cette conduite soit soumise à l'approbation d'un directeur visible.

2° Utilité pour les laïques

38. Nous disons utilité et non pas nécessité : car les laïques peuvent se laisser conduire par un directeur instruit et expérimenté, et ne sont donc pas obligés absolument d'étudier la Théologie ascétique.

Toutefois cette étude leur sera très utile pour trois raisons principales : a) Pour stimuler et entretenir le désir de la perfection, comme aussi pour donner une certaine connaissance de la nature de la vie chrétienne et des moyens qui nous permettent de la perfectionner. On ne désire point ce qu'on ne connaît pas, tandis que la lecture des livres spirituels excite ou augmente le désir sincère de mettre en pratique ce qu'on a lu. Que d'âmes, par exemple, se sont portées avec ardeur vers la perfection en lisant l'Imitation, le Combat spirituel, l'Introduction à la vie dévote, la Pratique de l'amour de Dieu ? b) De plus, même lorsqu'on a un guide spirituel, la lecture d'une bonne Théologie ascétique facilite et complète la direction. On sait mieux ce qu'il faut dire en confession ou en direction ; on comprend et on retient mieux les conseils du directeur, quand on les retrouve dans un livre qu'on peut relire. Le directeur, de son côté, se voit dispensé d'entrer dans de nombreux détails, et se contente, après quelques avis substantiels, de faire lire quelque traité où le dirigé trouvera les éclaircissements et les compléments nécessaires. Ainsi la direction pourra être plus courte, sans rien perdre de son profit : le livre continuera et complétera l'action du directeur. c) Enfin la lecture d'un traité de vie spirituelle pourra suppléer, dans une certaine mesure, à la direction qu'on ne peut recevoir, faute de guide spirituel, ou du moins qu'on ne reçoit que rarement. Sans doute, comme nous le dirons plus tard, la direction est le moyen normal pour se former à la perfection ; mais lorsque, pour une raison ou pour une autre, on ne peut trouver un bon directeur, le Bon Dieu y supplée, et l'un des moyens dont il se sert est précisément un de ces livres qui, d'une façon précise et méthodique, tracent la voie à suivre pour devenir parfait.

3° De la manière d'étudier cette science

39. Trois conditions sont requises pour acquérir les connaissances nécessaires à la direction des âmes : un Manuel, la lecture des grands maîtres, la pratique. A) L'étude d'un Manuel. Assurément les lectures spirituelles qu'on fait dans un séminaire, la pratique de la direction, et surtout l'acquisition progressive des vertus aident beaucoup le séminariste à se former lui-même à l'art difficile de la direction des âmes. Cependant il y faut joindre aussi l'étude d'un bon Manuel. 1) Les lectures spirituelles sont avant tout un exercice de piété, une série d'instructions, de conseils et d'exhortations sur la vie spirituelle, et il est bien rare qu'on y traite d'une façon méthodique et complète toutes les questions de spiritualité. 2) En tout cas, si les séminaristes n'ont pas un Manuel, auquel ils puissent rattacher logiquement les divers conseils qu'on leur donne, et qu'ils puissent relire de temps en temps, ils auront vite oublié ce qu'ils avaient entendu, et manqueront de la science compétente. Or cette science est une de celles que le jeune clerc doit acquérir au

Séminaire, dit avec raison Pie X (Motu proprio, 9 sept. 1910)

40. B) L'étude approfondie des Maîtres spirituels, en particulier des auteurs canonisés, ou de ceux qui, sans l'être, ont vécu en saints. a) C'est en effet à leur contact que le cœur s'échauffe, que l'intelligence, éclairée de la foi, perçoit plus clairement et goûte mieux que dans un livre didactique les grands principes de la vie spirituelle, et que la volonté, soutenue par la grâce, est entraînée à la pratique des vertus si vivement décrites par ceux qui s'y sont vaillamment exercés. En y joignant la lecture de la vie des Saints, on comprendra mieux encore pourquoi et comment on doit les imiter, et l'irrésistible influence de leurs exemples ajoutera une nouvelle force à leurs enseignements. b) Cette étude, commencée au Séminaire, devra se poursuivre et se perfectionner dans le ministère : la direction des âmes la rendra plus pratique ; de même qu'un bon médecin ne cesse de perfectionner ses études par la pratique de son art, et son art par de nouvelles études, ainsi un sage directeur complètera ses connaissances théoriques par le contact avec les âmes, et l'art de la direction par de nouvelles études en rapport avec les besoins spéciaux des âmes qui lui sont confiées.

41. C) La pratique des vertus chrétiennes et sacerdotales, sous la sage impulsion d'un directeur. Pour bien comprendre les différentes étapes de la perfection, il n'est pas de moyen plus efficace que de les parcourir soi-même : le meilleur guide à travers les montagnes n'est-il pas celui qui les a parcourues en tous sens ? Et quand on a été bien dirigé, on est, toutes choses égales d'ailleurs, plus apte à diriger les autres, parce qu'on a vu par expérience comment on applique les règles aux cas particuliers.

En combinant ces trois conditions, on étudiera la Théologie ascétique avec beaucoup de profit pour soi et pour les autres.

42. Solution de quelques difficultés. A) On reproche parfois à l'Ascétique de fausser les consciences, en se montrant beaucoup plus exigeante que la Morale, et en demandant aux âmes une perfection irréalisable. Le reproche serait fondé, si elle ne distinguait pas entre le précepte et le conseil, entre les âmes appelées à la haute perfection et celles qui ne le sont pas. Mais il n'en est pas ainsi : tout en pressant les âmes d'élite vers les hauteurs inaccessibles aux chrétiens ordinaires, elle n'oublie pas la différence entre les commandements et les conseils, les conditions essentielles au salut et celles qui sont requises pour la perfection ; mais elle sait aussi que, pour garder les commandements, il faut observer quelques conseils.

43. B) On l'accuse de favoriser l'égoïsme, en mettant au-dessus de tout la sanctification personnelle. Que le salut de notre âme doive être la première de nos préoccupations, c'est ce qu'enseigne Notre Seigneur lui-même (Matth., XVI, 26). Mais en cela, il n'y a rien d'égoïste ; car l'une des conditions essentielles au salut, c'est la charité à l'égard du prochain, qui se manifeste par des œuvres

corporelles aussi bien que par des œuvres spirituelles ; et la perfection demande que l'on aime son prochain au point de se sacrifier pour lui, comme Jésus l'a fait pour nous. Si c'est là de l'égoïsme, avouons qu'il est peu à redouter. C) On insiste : l'Ascétique pousse les âmes à la contemplation, et par là même les détourne de la vie active. Il faut absolument ignorer l'histoire pour affirmer que la contemplation nuit à l'action : « Les vrais mystiques, dit M. de Montmorand, sont gens de pratique et d'action, non de raisonnement et de théorie. *Ils ont le sens de l'organisation, le don du commandement, et se révèlent très bien doués pour les affaires.* Les œuvres qu'ils fondent sont viables et durables ; ils font preuve, dans la conception et la conduite de leurs entreprises, de prudence et de hardiesse, et de cette juste appréciation des possibilités qui caractérise le bon sens. Et de fait le bon sens paraît être leur maîtresse pièce : un bon sens que ne trouble aucune exaltation malade, aucune imagination désordonnée, et auquel s'ajoute la plus rare puissance de pénétration. » (Psychologie des mystiques, 1920, p. 20-21). N'avons-nous pas vu en effet, en lisant l'Histoire de l'Eglise, que la plupart des saints qui ont écrit sur la vie spirituelle étaient en même temps des hommes de science et d'action ? Témoin : Clément d'Alexandrie, S. Basile, S. Chrysostome, S. Ambroise, S. Augustin, S. Grégoire, S. Anselme, S. Bernard, le B. Albert le Grand, S. Thomas, S. Bonaventure, Gerson, Ste Thérèse, S. François de Sales, S. Vincent de Paul, le Card. de Bérulle, Me Acarie, et tant d'autres qu'il serait trop long d'énumérer. La contemplation, loin d'être un obstacle à l'action, l'éclaire et la dirige. Rien donc de plus noble, de plus important, de plus utile que la Théologie ascétique bien comprise.

§ V. Division de la Théologie ascétique et mystique

I. Divers plans suivis par les auteurs

Après avoir indiqué les divers plans adoptés, nous proposerons celui qui nous semble le mieux adapté à notre but. On peut se placer à plusieurs points de vue pour tracer une division logique de la science spirituelle;

44. 1° Les uns, l'envisageant avant tout comme une science pratique, laissent de côté toutes les vérités spéculatives sur lesquelles elle repose, et se bornent à coordonner aussi méthodiquement que possible les règles de la perfection chrétienne : tels furent, parmi les Pères, J. Cassien dans ses Conférences, S. Jean Climaque dans son Echelle mystique... et, dans les temps modernes, Rodriguez dans la Pratique de la perfection chrétienne. L'avantage de cette méthode est d'entrer immédiatement dans l'étude des moyens pratiques qui mènent à la perfection. L'inconvénient est de ne pas proposer aux âmes ces stimulants que nous donne la considération de ce que Dieu

et Jésus Christ ont fait et font encore pour nous, et de ne pas baser la pratique des vertus sur ces convictions profondes et générales que l'on trouve dans la méditation des vérités dogmatiques.

45. 2° Aussi les Pères grecs et latins les plus illustres : S. Athanase et S. Cyrille, S. Augustin et S. Hilaire ; les grands théologiens du Moyen-Age, Richard de S. Victor, le B. Albert le Grand, S. Thomas et S. Bonaventure, ont soin de baser leur doctrine spirituelle sur les dogmes de foi et d'y rattacher les vertus dont ils exposent la nature et les degrés. C'est ce qu'a fait en particulier l'Ecole française du dix-septième siècle, avec Bérulle, Condren, Olier, J. Eudes. Elle veut éclairer l'esprit et fortifier les convictions pour mieux faire pratiquer les austères vertus qu'elle propose à notre pratique, et c'est là son mérite : Mais on lui reproche parfois de donner trop à la spéculation et pas assez à la pratique ; unir les deux serait la perfection, et plusieurs l'ont essayé avec succès.

46. 3° Parmi ceux qui s'efforcent de combiner ces deux éléments essentiels, il en est qui suivent l'ordre ontologique des vertus, tandis que d'autres suivent l'ordre psychologique du développement de ces mêmes vertus à travers les trois voies, purgative, illuminative et unitive. A) Parmi les premiers se place S. Thomas, qui, dans la Somme, traite successivement des vertus théologiques et morales et des dons du S. Esprit qu'il rattache à chaque vertu. Il a été suivi par les principaux auteurs de l'Ecole française du XVIIe siècle et d'autres écrivains. B) Parmi les seconds se placent tous ceux qui voulant former des directeurs spirituels, ont décrit successivement les ascensions de l'âme à travers les trois voies, en mettant seulement, en tête de leurs traités, une courte introduction sur la nature de la vie spirituelle ; tels sont Thomas de Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia Divi Thomæ*, Philippe de la Ste Trinité, C. D., *Summa theologiae mysticæ*, Schram, O. S. B., *Institutiones theologiae mysticæ*, Scaramelli, S. J., *Direttorio ascetico*, et de nos jours, A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*.

47. 4° D'autres enfin, comme le P. Alvarez de Paz, S. J. et le P. Le Gaudier, S. J., ont combiné les deux méthodes : tout en exposant longuement et d'une façon dogmatique ce qui concerne la nature de la vie spirituelle et les principaux moyens de perfection, ils ont ensuite appliqué ces principes généraux aux trois voies. Il nous a semblé que, pour répondre au but que nous nous proposons, former des directeurs d'âmes, c'était la meilleure division que nous pussions suivre. Sans doute, avec un plan de ce genre, on n'échappe pas à quelques redites, et l'on est obligé de pratiquer un certain morcelage ; mais ce sont là des inconvénients inhérents à toute division, et auxquels on peut remédier par des renvois aux sujets déjà traités ou à développer plus tard.

II. Notre plan

48. Nous diviserons notre théologie ascétique en deux parties. Dans la première, qui sera surtout doctrinale, et que nous intitulerons les Principes, nous exposerons l'origine et la nature de la vie chrétienne, la perfection de cette vie, l'obligation de tendre à cette perfection, et les moyens généraux pour y arriver. Dans la seconde, qui sera l'application des principes aux différentes catégories d'âmes, nous suivrons les ascensions progressives d'une âme qui, animée du désir de la perfection, suit successivement les trois voies, purgative, illuminative et unitive. Cette seconde partie, tout en s'appuyant sur la doctrine, sera surtout psychologique.

La première partie éclairera notre marche en nous montrant le plan divin de notre sanctification, stimulera nos efforts en nous rappelant la générosité de Dieu à notre égard, et nous tracera déjà les grandes lignes à suivre pour répondre à cette générosité par le don total de nous-mêmes. La seconde guidera nos pas en exposant en détail les étapes successives à parcourir, avec l'aide de Dieu, pour arriver au but. Ainsi, pensons-nous, se trouveront réunis et conciliés les avantages des autres divisions.

PREMIERE PARTIE

Les Principes

BUT ET DIVISION DE LA PREMIÈRE PARTIE

49. Cette première partie a pour but de nous rappeler brièvement les dogmes principaux sur lesquels s'appuie notre vie surnaturelle, d'exposer la nature et la perfection de cette vie, ainsi que les moyens généraux qui conduisent à la perfection. Nous y suivons l'ordre ontologique, nous réservant d'indiquer, dans la seconde partie, l'ordre psychologique que suivent normalement les âmes dans l'emploi de ces divers moyens.

CH. I. Les origines de la vie surnaturelle : élévation de l'homme à l'état surnaturel, chute et rédemption.

CH. II. Nature de la vie chrétienne ; rôle de Dieu et de l'âme.

CH. III. Perfection de cette vie : l'amour de Dieu et du prochain poussé jusqu'au sacrifice.

CH. IV. Obligation de tendre à cette perfection pour les laïques, religieux et prêtres.

CH. V. Moyens généraux, intérieurs et extérieurs, pour réaliser cette perfection.

50. On voit facilement la raison de cette division. Le premier chapitre, en retraçant les origines de la vie surnaturelle, nous aide à en mieux saisir la nature et l'excellence.

Le second expose la nature de la vie chrétienne dans l'homme

régénéré ; le rôle qu'y joue Dieu, en se donnant à nous soit en lui-même, soit par son Fils, et en nous assistant par la Ste Vierge et les Saints ; le rôle qu'y joue l'homme en se donnant à Dieu par une coopération généreuse et constante à la grâce.

Le troisième montre que la perfection de cette vie consiste essentiellement dans l'amour de Dieu et du prochain pour Dieu, mais que cet amour sur terre ne peut se pratiquer sans de généreux sacrifices.

Dans le quatrième on détermine l'obligation de tendre à cette Perfection, et ce à quoi sont tenus laïques, religieux et prêtres. Il ne reste plus dans un cinquième chapitre, qu'à préciser les moyens généraux qui nous aident à nous rapprocher de la perfection, moyens communs à tous, mais à des degrés divers qu'indiquera la seconde partie en traitant des trois voies.

CHAPITRE I

Les origines de la vie surnaturelle

51. Ce chapitre a pour but de nous faire mieux connaître ce qu'il y a de gratuit et d'excellent dans la vie surnaturelle, comme aussi les grandeurs et les faiblesses de l'homme auquel cette vie est conférée. Pour le mieux saisir, voyons :

- I. Ce qu'est la vie naturelle de l'homme ;
- II. Son élévation à l'état surnaturel ;
- III. Sa chute ;
- IV. Sa restauration par le divin Rédempteur.

ART. I. DE LA VIE NATURELLE DE L'HOMME

52. Il s'agit de décrire l'homme tel qu'il eût été dans l'état de simple nature, tel que le dépeignent les Philosophes. Comme notre vie surnaturelle vient se greffer sur notre vie naturelle et la conserve tout en la perfectionnant, il importe de rappeler brièvement ce que nous enseigne sur celle-ci la droite raison.

I° L'homme est un composé mystérieux de corps et d'âme, de matière et d'esprit qui s'unissent intimement en lui pour ne former qu'une nature et qu'une personne. C'est donc, pour ainsi dire, le point de jonction, le trait d'union entre les esprits et les corps, un abrégé des merveilles de la création, un petit monde qui résume tous les mondes et qui manifeste la sagesse divine qui a su unir deux êtres aussi disparates.

53. C'est un monde plein de vie selon la remarque de S. Grégoire le Grand, on y distingue trois vies, la vie végétative, la vie animale et la vie intellectuelle : "Homo habet vivere cum plantis, sentire, cum animantibus, intelligere cum angelis." Comme la plante, l'homme se nourrit, croît et se reproduit; comme l'animal, il connaît les objets

sensibles, se porte vers eux par l'appétit sensitif avec ses émotions et ses passions, et se meut d'un mouvement spontané ; comme l'ange, mais à un degré moindre et d'une manière différente, il connaît d'une façon intellectuelle l'être suprasensible, le vrai, et sa volonté se porte librement vers le bien rationnel.

54. 2° Ces trois vies ne se superposent pas, mais se compénètrent, se coordonnent et se subordonnent pour concourir au même but, qu'est la perfection de l'être tout entier. C'est une loi à la fois rationnelle et biologique que, dans tout être composé, la vie ne peut se maintenir et se développer qu'à la condition de coordonner, et donc, de subordonner ses divers éléments à l'élément principal, de les asservir pour s'en servir. Pour l'homme, par conséquent, les facultés inférieures, végétatives et sensitives, doivent être soumises à la raison et à la volonté. Cette condition est absolue : dans la mesure où elle fait défaut, la vie s'affaiblit ou disparaît ; quand cesse en effet la subordination, la dissociation des éléments commence, c'est l'affaiblissement du système, et enfin la mort.

55. 3° La vie est donc une lutte : car nos facultés inférieures se portent avec ardeur vers le plaisir, tandis que nos facultés supérieures se portent vers le bien honnête. Or, entre les deux il y a souvent conflit : ce qui nous plaît, ce qui nous est ou du moins nous semble utile, n'est pas toujours bon moralement ; il faut donc que la raison, pour faire régner l'ordre, combatte les tendances contraires et qu'elle triomphe : c'est la lutte de l'esprit contre la chair, de la volonté contre la passion. Cette lutte est parfois pénible : de même qu'au printemps la sève monte dans les arbres, il y a parfois dans la partie sensitive de notre âme des poussées violentes vers le plaisir sensible.

56. Toutefois elles ne sont pas irrésistibles ; la volonté, aidée de l'intelligence, exerce sur ces mouvements passionnels un quadruple pouvoir : 1) pouvoir de prévoyance, qui consiste à prévoir et à prévenir, par une sage et constante vigilance, beaucoup d'imaginaires, d'impressions, d'émotions dangereuses ; 2) pouvoir d'inhibition et de modération, par lequel nous enravons ou du moins modérons les mouvements violents qui s'élèvent dans notre âme ; ainsi je puis empêcher mes yeux de s'arrêter sur un objet dangereux, mon imagination de garder des images malsaines ; si un mouvement de colère s'élève en moi, je puis le modérer ; 3) pouvoir de stimulation, qui excite ou intensifie par la volonté des mouvements passionnels ; 4) pouvoir de direction qui nous permet de diriger ces mouvements vers le bien, et par là même de les détourner du mal.

57. Outre ces luttes intestines, il peut en exister d'autres entre l'âme et son Créateur. Sans doute nous voyons par la droite raison que nous devons nous soumettre pleinement à Celui qui est notre souverain Maître. Mais cette obéissance nous coûte il y a en nous une certaine soif d'indépendance et d'autonomie qui nous incline à nous soustraire à l'autorité divine ; c'est de l'orgueil, dont on ne peut

trionpher que par l'humble aveu de son indignité et de son impuissance, en reconnaissant les droits imprescriptibles du Créateur sur sa créature.

Ainsi donc, dans l'état de nature, nous aurions eu à lutter contre la triple concupiscence.

58. 4° Quand l'homme, au lieu de céder à ses mauvais penchants, fait son devoir, il peut à juste titre attendre une récompense : ce sera, pour son âme immortelle une connaissance plus étendue, plus approfondie de la vérité et de Dieu, mais toujours conforme à sa nature, c'est-à-dire analytique ou discursive, et un amour plus pur et plus durable. Si au contraire il viole librement la loi en matière grave, et ne se repent pas avant de mourir, il manque sa fin et mérite un châtiment, qui sera la privation de Dieu accompagnée de tourments proportionnés à la gravité de ses fautes.

Tel eût été l'homme dans ce qu'on appelle l'état de pure nature, qui du reste n'a jamais existé, l'homme ayant été élevé à l'état surnaturel, soit au moment de sa création, nous dit S. Thomas, soit immédiatement après, dit S. Bonaventure.

Dans son infinie bonté, Dieu ne s'est pas contenté de conférer à l'homme les dons naturels ; il a voulu l'élever à un état supérieur en lui conférant des dons préternaturels et surnaturels.

ART. II. DE L'ÉLEVATION DE L'HOMME A L'ÉTAT SURNATUREL

I. Notion du surnaturel

59. Rappelons brièvement qu'en théologie on distingue deux sortes de surnaturel absolu : le surnaturel absolu par essence, quoad substantiam, et le surnaturel absolu quant au mode, quoad modum. 1° Le surnaturel par essence est un don divin fait à la créature intelligente, et qui dépasse absolument toute la nature, en ce sens qu'il ne peut ni être produit par elle, ni même postulé, exigé, mérité par elle ; il dépasse donc non seulement toutes ses capacités actives, mais encore tous ses droits et toutes ses exigences. C'est quelque chose de fini, puisque c'est un don fait à une créature ; mais c'est en même temps quelque chose de divin, puisque seul le divin peut dépasser les exigences de toute créature. Mais c'est du divin communiqué, participé d'une façon finie, et ainsi nous évitons le panthéisme. ***Il n'y a en réalité que deux formes de surnaturel par essence : l'Incarnation et la grâce sanctifiante.***

A) Dans le premier cas, Dieu s'unit à l'humanité dans la personne du Verbe, de telle sorte que la nature humaine de Jésus ait pour sujet personnel la seconde personne de la Sainte Trinité, sans être altérée comme nature humaine ; ainsi donc Jésus, homme par sa nature humaine, est vraiment Dieu quant à sa personnalité. C'est là une

union substantielle, qui ne fond pas deux natures en une seule, mais les unit, en conservant leur intégrité, dans une seule personne, la personne du Verbe ; c'est donc une union personnelle ou hypostatique. C'est le plus haut degré de surnaturel quoad substantiam.

B) La grâce sanctifiante est un degré moindre de ce même surnaturel. Par elle, en effet l'homme garde sa personnalité propre, mais est modifié divinement, quoique accidentellement, dans sa nature et ses capacités d'action ; il devient non pas Dieu, mais déiforme, c'est-à-dire semblable à Dieu, *divinæ consors naturæ*, capable d'atteindre Dieu directement par la vision béatifique, quand la grâce sera transformée en gloire, et de le voir face à face, comme il se voit lui-même : privilège qui dépasse évidemment les exigences des créatures les plus parfaites, puisqu'il nous fait participer à la vie intellectuelle de Dieu, à sa nature.

60. Le surnaturel absolu quant au mode est en soi quelque chose qui ne dépasse pas les capacités ou les exigences de toute créature, mais seulement de quelque nature particulière. Ainsi la science infuse, qui dépasse les capacités de l'homme, mais non celle de l'ange, est du surnaturel de ce genre.

Dieu a communiqué à l'homme ces deux formes de surnaturel : il conféra en effet à nos premiers parents le don d'intégrité (surnaturel quoad modum) qui, en complétant sa nature, la disposait à la réception de la grâce, et en même temps la grâce elle-même, don surnaturel quoad substantiam : *l'ensemble de ces deux dons constitue ce qu'on appelle la justice originelle.*

II. Dons préternaturels conférés à Adam

61. Le don d'intégrité perfectionne la nature de l'homme sans l'élever jusqu'à l'ordre divin ; c'est assurément un don gratuit, préternaturel, qui dépasse ses exigences et ses forces ; mais ce n'est pas encore le surnaturel par essence. Il comprend trois grands privilèges, qui, sans changer la nature humaine en son fonds, lui donnent une perfection à laquelle elle n'avait aucun droit : la science infuse, la maîtrise des passions ou l'exemption de concupiscence, l'immortalité du corps.

62. A) La science infuse. Par nature nous n'y avons pas droit, puisqu'elle est le privilège des anges ; ce n'est que progressivement et avec difficulté que selon les lois psychologiques nous arrivons à la conquête de la science. Or, pour faciliter au premier homme son rôle de chef et d'éducateur du genre humain, Dieu lui donna gratuitement la connaissance infuse de toutes les vérités qu'il lui importait de connaître, et une certaine facilité pour acquérir la science expérimentale : ainsi il se rapprochait des anges.

63. B) La maîtrise des passions ou l'exemption de cette concupiscence tyrannique qui rend la vertu si difficile. Nous avons

dit que, de par la constitution même de l'homme, il y a en lui une lutte terrible entre le désir sincère du bien et l'appétit désordonné des plaisirs et des biens sensibles, et de plus une tendance marquée à l'orgueil : c'est au fond ce que nous appelons la triple concupiscence. Pour remédier à ce défaut naturel, Dieu conféra à nos premiers parents une certaine maîtrise des passions, qui sans les rendre impeccables, leur facilitait la vertu. Il n'y avait pas en Adam cette tyrannie de la concupiscence qui incline violemment vers le mal, mais seulement une certaine tendance au plaisir, subordonnée à la raison. Parce que sa volonté était soumise à Dieu, les facultés inférieures étaient soumises à la raison, et le corps à l'âme c'était l'ordre, la rectitude parfaite.

64. C) L'immortalité corporelle. Par nature, l'homme est sujet à la maladie et à la mort ; par une providence spéciale, il fut préservé de cette double faiblesse, afin que l'âme pût ainsi plus librement vaquer à l'accomplissement de ses devoirs supérieurs.

Mais ces privilèges étaient destinés à rendre l'homme plus apte à recevoir et à utiliser un don beaucoup plus précieux, entièrement et absolument surnaturel, celui de la grâce sanctifiante.

III. Les privilèges surnaturels

65. A) Par nature, l'homme est le serviteur de Dieu, sa chose, sa propriété. Par une insigne bonté, dont nous ne saurons jamais trop le remercier, Dieu voulut le faire entrer dans sa famille, l'adopter pour enfant, en faire son héritier présomptif en lui réservant une place en son royaume ; et pour que cette adoption ne fût pas une simple formalité, il lui communiqua une participation à sa vie divine, une qualité créée, il est vrai, mais réelle, qui lui permettrait de jouir sur terre des lumières de la foi bien supérieures à celles de la raison, et de posséder Dieu dans le ciel par la vision béatifique et un amour, proportionné à la clarté de cette vision.

66. B) A cette grâce habituelle, qui perfectionnait et divinisait, pour ainsi dire, la substance même de l'âme, s'ajoutaient des vertus infuses et des dons du Saint Esprit qui divinisaient ses facultés, et une grâce actuelle qui, mettant en branle tout cet organisme surnaturel, lui permettait de faire des actes surnaturels, déiformes, et méritoires de la vie éternelle.

Cette grâce est substantiellement la même que celle qui nous est octroyée par la justification, et c'est pourquoi nous ne la décrivons pas en détail, nous réservant de le faire plus tard en parlant de l'homme régénéré.

Tous ces privilèges, sauf la science infuse, avaient été donnés à Adam, non comme un bien personnel mais comme un patrimoine de famille qui devait être transmis à toute sa descendance, pourvu qu'il demeurât fidèle à Dieu.

ART. III. LA CHUTE ET LE CHÂTIMENT

I. La chute

67. Malgré tous ces privilèges, l'homme demeurait libre, et fut soumis à une épreuve pour pouvoir, avec l'aide de la grâce, mériter le ciel. Cette épreuve consistait dans l'accomplissement des lois divines, et en particulier d'un précepte positif ajouté à la loi naturelle, et qui est exprimé par la Genèse sous la forme de la prohibition de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. L'Écriture raconte comment le démon, sous la forme du serpent, vient tenter nos premiers parents en soulevant un doute dans leur âme sur la légitimité de cette défense. Il essaie de leur persuader que loin de mourir, s'ils mangent de ce fruit, ils seront comme des dieux, sachant par eux-mêmes ce qui est bien et ce qui est mal, sans avoir besoin de recourir à la loi divine : « eritis sicut dii, scientes bonum et malum » (Gen., III, 5). C'était une tentation d'orgueil, de révolte contre Dieu. L'homme succombe et commet formellement un acte de désobéissance, comme le remarque S. Paul (Rom., V), mais inspiré par l'orgueil, et bientôt suivi d'autres défaillances. C'était une faute grave, puisque c'était un refus de se soumettre à l'autorité de Dieu, une sorte de négation de son souverain domaine et de sa sagesse, ce commandement étant un moyen d'éprouver la fidélité du premier homme ; faute d'autant plus grave que nos premiers parents connaissaient l'infinie libéralité de Dieu à leur égard, ses droits imprescriptibles, la gravité du précepte manifestée par la gravité de la sanction qui y était attachée, et que n'étant pas entraînés par l'impétuosité des passions, ils avaient le temps de réfléchir sur les conséquences redoutables de leur acte.

68. On s'est demandé même comment ils purent pécher, n'étant pas soumis aux entraînements de la concupiscence. Pour le comprendre, il faut se souvenir que nulle créature libre n'est impeccable ; elle peut en effet détourner son regard du bien véritable pour le tourner vers le bien apparent, s'attacher à ce dernier et le préférer au premier ; et c'est précisément cette préférence qui constitue le péché. Comme le fait remarquer S. Thomas, celui-là seul est impeccable dont la volonté se confond avec la loi morale : ce qui est le privilège de Dieu.

II. Le châtimement

69. Le châtimement ne se fit pas attendre, châtimement personnel, et châtimement de leur postérité.

A) Le châtimement personnel de nos premiers parents est décrit dans la Genèse ; mais ici encore apparaît la bonté de Dieu : il aurait pu immédiatement appliquer la peine de mort à nos premiers parents ; par miséricorde il ne le fit pas. Il se contenta de les priver des

privilèges spéciaux qu'il leur avait conférés, c'est-à-dire du don d'intégrité et de la grâce habituelle : ils gardent donc leur nature et leurs privilèges naturels ; sans doute leur volonté est affaiblie, si on la compare à ce qu'elle était avec le don d'intégrité ; mais il n'est pas prouvé qu'elle soit plus faible qu'elle n'eût été dans l'état de nature ; en tout cas, elle demeure libre et peut choisir entre le bien et le mal. Dieu voulut même leur laisser la foi et l'espérance et il fit aussitôt briller à leurs yeux découragés l'espoir d'un libérateur, sorti de la race humaine, qui un jour triompherait du démon et restaurerait l'homme déchu. En même temps, par sa grâce actuelle, il sollicitait leurs cœurs au repentir, et le moment vint où leur péché fut pardonné.

70. B) Mais que deviendra la race humaine qui naîtra de leur union ? Elle aussi sera privée en naissant de la justice originelle, c'est-à-dire de la grâce sanctifiante et du don d'intégrité. Ces dons purement gratuits, qui étaient pour ainsi dire un bien de famille, ne devaient se transmettre à la postérité d'Adam que si celui-ci demeurait fidèle à Dieu ; la condition n'ayant pas été remplie, l'homme naît privé de la justice originelle. Quand Adam fit pénitence et recouvra la grâce, ce ne fut que comme personne privée et pour son compte particulier ; il ne put donc la transmettre à sa postérité. Il était réservé au Messie, au nouvel Adam, devenu désormais chef de la race humaine, d'expier nos fautes et d'instituer le sacrement de la régénération pour transmettre à chaque baptisé la grâce perdue par Adam.

71. Ainsi donc les enfants d'Adam naissent privés de la justice originelle, c'est-à-dire de la grâce sanctifiante et du don d'intégrité. La privation de cette grâce constitue ce qu'on appelle le péché originel, péché dans un sens large qui n'entraîne aucun acte coupable de notre part, mais un état de déchéance, et, en tenant compte de la fin surnaturelle à laquelle nous demeurons destinés, une privation, le manque d'une qualité essentielle que nous devrions posséder, et par conséquent une tache, une souillure morale qui nous écarte du royaume des cieux.

72. Et comme le don d'intégrité est aussi perdu, la concupiscence sévit en nous, et, si nous n'y résistons courageusement, nous entraîne vers le péché actuel. Nous sommes donc, par rapport à l'état primitif, diminués et blessés, sujets à l'ignorance, enclins au mal, faibles pour résister aux tentations. L'expérience montre que la concupiscence n'est pas égale chez tous les hommes : tous n'ont, pas en effet le même tempérament et caractère, ni par conséquent les passions également. Ardentes ; quand donc le frein de la justice originelle, qui les maîtrisait, a disparu, les passions reprenant leur liberté, seront plus violentes chez quelques uns, plus tempérées chez d'autres ; c'est l'explication qu'en donne saint Thomas (Sum. theol ., Ia 2æ, q. 82, a.4, ad I).

73. Faut-il aller plus loin, et admettre, avec l'école Augustinienne, une certaine diminution intrinsèque de nos facultés et de nos

énergies naturelles ? Ce n'est pas nécessaire, et rien ne le prouve. Faut-il admettre, avec certains Thomistes, une diminution extrinsèque de nos énergies, en ce sens que nous avons plus d'obstacles à vaincre, en particulier la tyrannie que le démon exerce sur des vaincus, et la soustraction de certains secours naturels que Dieu nous eût octroyés dans l'état de nature pure ? C'est possible, c'est bien probable ; mais, pour être juste, il faut ajouter que ces obstacles sont abondamment compensés par les grâces actuelles que le Bon Dieu nous donne, en vertu des mérites de son Fils, et par la protection des bons anges, et surtout de nos anges gardiens.

74. Conclusion. Ce que l'on peut dire c'est que, par la déchéance originelle, l'homme a perdu ce bel équilibre que Dieu lui avait donné, qu'il est, par rapport à l'état primitif, un blessé et un déséquilibré, ainsi que le montre l'état présent de nos facultés.

A) C'est ce qui paraît d'abord dans nos facultés sensibles.

a) Nos sens extérieurs, nos regards, par exemple, se portent avec avidité vers ce qui flatte la curiosité, les oreilles écoutent avec empressement tout ce qui satisfait notre désir de connaître du nouveau, notre toucher se porte vers les sensations agréables, et, cela sans souci des règles de la morale.

b) Il en est de même de nos sens intérieurs : l'imagination nous représente toutes sortes de scènes plus ou moins sensuelles, nos passions se portent avec ardeur, violence même, vers le bien sensible ou sensuel, sans se préoccuper de son côté moral, et essaient d'entraîner le consentement de la volonté. Assurément ces tendances ne sont pas irrésistibles ; car ces facultés demeurent, dans une certaine mesure, soumises à l'empire de la volonté ; mais que de tactique et d'efforts pour soumettre ces sujets révoltés ?

75. B) Les facultés intellectuelles, qui constituent l'homme proprement dit, l'intelligence et la volonté, ont été atteintes elles aussi par le péché originel.

a) Sans doute notre intelligence demeure capable de connaître la vérité, et, par un patient labeur, acquiert, sans même le secours de la révélation, la connaissance d'un certain nombre de vérités fondamentales de l'ordre naturel. Mais que de faiblesses humiliantes !

1) Au lieu de se porter spontanément vers Dieu et les choses divines, au lieu de s'élever des créatures au Créateur, comme elle l'eût fait dans l'état primitif, elle tend à s'absorber dans l'étude des choses créées sans remonter à leur cause, à concentrer son attention sur ce qui satisfait sa curiosité et à négliger ce qui se rapporte à sa fin ; les préoccupations du temps l'empêchent souvent de songer à l'éternité. 2) Et quelle facilité à tomber dans l'erreur ! Les préjugés nombreux auxquels nous sommes enclins, les passions qui agitent notre âme et jettent un voile entre elle et la vérité nous égarent hélas ! trop souvent, et cela dans les questions les plus vitales, d'où dépend la direction de notre vie morale.

b) Notre volonté elle-même, au lieu de se soumettre à Dieu, a des

prétentions à l'indépendance ; elle a peine à se soumettre à Dieu et surtout à ses représentants sur terre. Et, quand, il s'agit de vaincre les difficultés qui s'opposent à la réalisation du bien, que de faiblesse et que d'inconstance dans l'effort ? Et que de fois elle se laisse entraîner par le sentiment et les passions ? Saint Paul a décrit, en termes frappants, cette déplorable faiblesse : « je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas ... Car je prends plaisir à la loi de Dieu, selon l'homme intérieur, mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de la raison, et qui me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ? Grâce soient rendues à Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. » (Rom., VII, 19-25). Ainsi donc, au témoignage de l'Apôtre, le remède à cet état lamentable, c'est la grâce de la rédemption, dont il nous reste à parler.

ART. IV. LA RÉDEMPTION ET SES EFFETS

76. La Rédemption est une œuvre merveilleuse, le chef-d'œuvre de Dieu, qui refait l'homme défiguré par le péché, et le remet, en un certain sens, dans un état meilleur que celui qui a précédé sa chute, si bien que l'Eglise ne craint pas, dans sa liturgie, de bénir la faute qui nous a valu un Rédempteur tel que l'Homme-Dieu : « O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem ! »

I. Sa nature

77. Dieu, qui de toute éternité avait prévu la chute de l'homme, voulut aussi de toute éternité préparer aux hommes un Rédempteur en la personne de son Fils : il résolut de se faire homme, pour que devenu chef de l'humanité, il pût expier d'une façon parfaite notre péché et nous rendre, avec la grâce, tous nos droits au ciel. Ainsi il sut tirer le bien du mal et concilier les droits de sa justice avec ceux de sa bonté.

Il n'était pas tenu sans doute d'exercer pleinement tous les droits de sa justice ; il aurait pu pardonner à l'homme, en se contentant de la réparation imparfaite que celui-ci aurait pu offrir. Mais il jugea plus digne de sa gloire et plus utile à l'homme de mettre celui-ci en état de réparer complètement sa faute.

78. A) La justice parfaite demandait une réparation adéquate, égale à l'offense, offerte par un représentant légitime de l'humanité. C'est ce que Dieu réalise pleinement par l'Incarnation et la Rédemption.

a) Dieu incarne son Fils, en fait par là même le chef de l'humanité, la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres ; ce Fils a donc le droit d'agir au nom de ses membres et de réparer en leur nom.

b) Cette réparation est non-seulement égale à l'offense, mais la

dépasse de beaucoup ; elle a en effet une valeur morale infinie ; car, puisque la valeur morale d'une action vient avant tout de la dignité de la personne, toutes les actions de l'Homme-Dieu ont une valeur infinie. Un seul de ses actes aurait donc suffi à réparer d'une façon adéquate, tous les péchés des hommes. Or Jésus a fait des actes innombrables de réparation inspirés par l'amour le plus pur ; il les a complétés par l'acte le plus sublime et le plus héroïque, l'immolation totale de lui-même pendant sa douloureuse passion et au Calvaire ; il a donc satisfait abondamment et surabondamment : « Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia » (Rom., V, 20).

c) Cette réparation est du même genre que la faute : Adam avait péché par désobéissance et par orgueil ; Jésus expie par une humble obéissance, inspirée par l'amour et allant jusqu'à la mort et la mort de la croix : « factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis » (Philip., II, 8). Et de même qu'une femme était intervenue dans la chute pour entraîner Adam, ainsi une femme intervient dans la rédemption par son pouvoir d'intercession et ses mérites ; c'est Marie, la Vierge immaculée, la mère du Sauveur, qui coopère avec lui, bien que secondairement, à l'œuvre réparatrice.

Ainsi la justice est pleinement satisfaite, mais la bonté le sera encore plus.

79. B) C'est en effet à l'infinie miséricorde de Dieu, à l'amour excessif qu'il nous porte que la Ste Ecriture attribue la rédemption : « Dieu, nous dit S. Paul, qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés... nous a rendus vivants avec le Christ : « Deus qui dives est in misericordiâ, propter nimiam caritatem quâ dilexit nos..., convivicavit nos in Christo » (Ephes., II, 4).

Les trois divines personnes y concourent à l'envi, et chacune d'elles par un amour qui semble vraiment aller à l'excès.

a) Le Père n'a qu'un Fils, égal à lui-même, qu'il aime comme un autre lui-même, et dont il est infiniment aimé ; or ce Fils unique, il le donne, il le sacrifie pour nous, pour nous rendre la vie perdue par le péché : « Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam » (Joan., III, 16). Pouvait-il être plus généreux et donner plus que son Fils ? Avec Lui du reste, ne nous a-t-il pas tout donné ? « Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit » (Rom., VIII, 32)

80. b) Le Fils accepte joyeusement et généreusement la mission qui lui est confiée ; dès le premier moment de l'Incarnation, il s'offre à son Père comme victime pour remplacer tous les sacrifices de l'ancienne loi, et sa vie tout entière ne sera qu'un long sacrifice complété par l'immolation du Calvaire, sacrifice inspiré par l'amour qu'il a pour nous : « (Christus) dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo : le Christ nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous comme une oblation et un sacrifice

d'agréable odeur » (Ephes., V, 2) .

81. c) Pour compléter son œuvre, il nous envoie le S. Esprit, l'amour substantiel du Père et du Fils, qui non content de répandre dans nos âmes la grâce et les vertus infuses, surtout la divine charité, se donnera lui-même à nous, pour que nous puissions jouir non-seulement de sa présence et de ses dons, mais de sa personne : « La charité est répandue dans nos cœurs par le Saint Esprit, qui se donne lui-même à nous : Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis » (Rom., V, 5).

La rédemption est donc bien l'œuvre d'amour par excellence ; ce qui nous permet de présager ses effets.

II. Les effets de la Rédemption

82. Non content de réparer, par sa satisfaction, l'offense faite à Dieu, et de nous réconcilier avec lui, Jésus nous mérite toutes les grâces que nous avons perdues par le péché et d'autres encore. Il nous rend tout d'abord les biens surnaturels perdus par le péché

a) la grâce habituelle, avec son cortège de vertus infuses et de dons du Saint Esprit, et, pour mieux s'adapter à la nature humaine, institue les sacrements, signes sensibles qui nous confèrent la grâce dans toutes les circonstances importantes de notre vie, et nous donnent ainsi plus de sécurité et de confiance ;

b) des grâces actuelles très abondantes, et que nous avons le droit de considérer même comme plus abondantes que dans l'état d'innocence, en vertu de la parole de S. Paul « ubi autem abundavit delictum superabundavit gratia » (Rom., V, 20)

83. c) Il est parfaitement vrai que le don d'intégrité ne nous est pas rendu immédiatement, mais progressivement. La grâce de régénération nous laisse aux prises avec la triple concupiscence (toutes les misères de la vie, mais elle nous donne la force nécessaire pour en triompher, nous rend plus humbles, plus vigilants et plus actifs pour prévenir et vaincre les tentations, nous affermit ainsi dans la vertu et nous fournit l'occasion d'acquérir plus de mérites ; en mettant sous nos yeux les exemples de Jésus, qui a porté si vaillamment sa croix et la nôtre, elle stimule notre ardeur dans la lutte et soutient notre constance dans l'effort ; et les grâces actuelles qu'il nous a méritées et nous accorde avec une sainte prodigalité, facilitent singulièrement nos efforts et nos victoires. Au fur et à mesure où nous luttons, sous la conduite et avec l'appui du Maître, la concupiscence diminue, notre force de résistance augmente, et le moment vient où des âmes privilégiées sont tellement affermies dans la vertu que, tout en demeurant libres de pécher, elles ni commettent aucune faute vénielle de propos délibéré. La victoire définitive n'a lieu qu'à notre entrée dans le ciel ; mais elle sera d'autant plus glorieuse qu'elle aura été achetée au prix de plus grands efforts. Ne pouvons-nous donc pas dire : O felix culpa !

84. d) A ces secours intérieurs, Notre Seigneur en a joint d'extérieurs, en particulier cette Eglise visible qu'il a fondée et organisée pour éclairer nos esprits par son autorité doctrinale, soutenir nos volontés par son pouvoir législatif et judiciaire, sanctifier nos âmes par les sacrements, les sacramentaux et les indulgences. Ne trouvons-nous pas là un immense secours, dont il faut remercier Dieu : O felix culpa !

85. e) Enfin il n'est pas certain que le Verbe se fût incarné sans le péché originel. Or l'Incarnation est un bien tellement précieux qu'à lui seul il suffit pour justifier et expliquer le chant de l'Eglise : O felix culpa !

Au lieu d'un chef bien doué sans doute, mais faillible et peccable, nous avons à notre tête le Fils éternel de Dieu, qui, ayant revêtu notre nature, est aussi véritablement homme qu'il est vraiment Dieu. Il est le médiateur idéal, médiateur de religion aussi bien que de rédemption, adorant son Père non-seulement en son nom, mais au nom de l'humanité tout entière, bien plus, au nom des Anges qui par Lui sont heureux de glorifier Dieu : « per quem laudant Angeli », le prêtre parfait, ayant libre accès auprès de Dieu par sa nature, divine, et s'inclinant avec compassion vers les hommes, devenus ses frères, qu'il traite avec indulgence, étant lui-même entouré de faiblesse : « qui condolere possit iis qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate » (Hebr., V, 2).

Avec lui et par lui nous pouvons rendre à Dieu les hommages infinis auxquels il a droit ; avec lui et par lui nous pouvons obtenir toutes les grâces dont nous avons besoin pour nous et pour nos frères : quand nous adorons, c'est lui qui adore en nous et par nous ; quand nous demandons secours, c'est lui qui appuie nos requêtes ; et c'est pourquoi tout ce que nous demandons au Père en son nom nous est libéralement octroyé.

Nous devons donc nous réjouir d'avoir un tel rédempteur, un tel médiateur, et avoir en lui une confiance sans borne.

Conclusion

86. Ce coup d'œil historique fait merveilleusement ressortir l'excellence de la vie surnaturelle, comme aussi la grandeur et la faiblesse de celui qui en est le bénéficiaire.

1° Excellente assurément est cette vie, puisque :

a) Elle vient d'une pensée affectueuse de Dieu, qui de toute éternité nous a aimés et a voulu nous unir à lui dans la plus douce intimité : « In caritate perpetuâ dilexi te, ideo attraxi te miserans : Je t'ai aimé d'un amour constant, et c'est pour cela que je t'ai attiré à moi. » (Jer., XXXI, 3).

b) Elle est une participation réelle, quoique finie, à la nature et à la vie de Dieu, « divinæ consortes naturæ ». (Voir n°106).

c) Elle est estimée par Dieu à un si haut prix que, pour nous la

rendre, le Père sacrifie, son Fils unique, Celui-ci s'immole complètement, et le Saint Esprit vient en notre âme pour nous la communiquer.

C'est donc le bien précieux entre tous, « maxima et pretiosa nobis promissa donavit » (Petr., I, 4), que nous devons estimer au-dessus de tout, garder et cultiver avec un soin jaloux : tanti valet quanti Deus !

87. 2° Et cependant nous portons ce trésor dans un vase fragile. Si nos premiers parents, doués du don d'intégrité et entourés de toutes sortes de privilèges, l'ont malheureusement perdu pour eux et pour leur race, que n'avons-nous pas à craindre, nous, qui, malgré notre régénération spirituelle, portons en nous la triple concupiscence ? Sans doute il y a en nous des tendances nobles et généreuses qui viennent de ce qu'il y a de bon en notre nature et surtout de notre incorporation au Christ, des énergies surnaturelles qui nous sont données en vertu de ses mérites ; mais nous demeurons faibles et inconstants, si nous cessons de nous appuyer sur celui qui est notre bras droit en même temps que notre tête ; le secret de notre force n'est pas en nous, mais en Dieu et en Jésus Christ. L'histoire de nos premiers parents et de leur chute lamentable nous montre que le grand mal, le seul mal en ce monde, c'est le péché ; que nous devons par conséquent être constamment vigilants pour repousser immédiatement et énergiquement les premières attaques de l'ennemi, d'où qu'il vienne, du dehors ou du dedans. Nous sommes du reste bien armés contre lui, comme le montrera notre chapitre second sur la nature de la vie chrétienne.

CHAPITRE II

Nature de la vie chrétienne

88. La vie surnaturelle étant une participation à la vie de Dieu, en vertu des mérites de Jésus-Christ, se définit parfois la vie de Dieu en nous ou la vie de Jésus en nous. Ces expressions sont justes, si on a soin de les bien expliquer, de manière à éviter toute trace de panthéisme. Nous n'avons pas en effet une vie identique à celle de Dieu ou de Notre Seigneur, mais une similitude de cette vie, une participation finie, bien que réelle, à cette vie.

Nous pouvons donc la définir : une participation à la vie divine, conférée par le Saint Esprit habitant en nous, en vertu des mérites de Jésus Christ, et que nous devons cultiver contre les tendances opposées.

89. On le voit donc, la vie surnaturelle est une vie où Dieu a le rôle principal et nous le rôle secondaire. C'est Dieu, le Dieu de la Trinité (qu'on appelle aussi le Saint Esprit), qui vient lui-même nous conférer cette vie, puisque lui seul peut nous faire participer à sa propre vie. Il nous la communique en vertu des mérites de Jésus Christ (n° 78), qui est la cause méritoire, exemplaire et vitale de

notre sanctification. Il est donc bien vrai que Dieu vit en nous, que Jésus vit en nous ; mais notre vie spirituelle n'est pas identique à celle de Dieu ou à celle de Notre Seigneur ; elle en est distincte, et n'est que semblable à l'une et à l'autre. Notre vie à nous consiste à utiliser les dons divins pour vivre en Dieu et pour Dieu, pour vivre en union avec Jésus et en l'imitant ; et, comme la triple concupiscence demeure en nous (n° 83), nous ne pouvons vivre qu'à la condition de la combattre avec acharnement ; comme, par ailleurs, Dieu nous a dotés d'un organisme surnaturel, nous devons le faire croître par les actes méritoires, et la fervente réception des Sacrements.

Tel est le sens de la définition que nous venons de donner ; le chapitre tout entier n'en sera que l'explication et le développement, et nous permettra de tirer des conclusions pratiques sur la dévotion à la Sainte Trinité, la dévotion et l'union au Verbe Incarné, et même la dévotion à la Sainte Vierge et aux Saints qui découlent de leurs rapports avec le Verbe Incarné.

Bien que l'action de Dieu et l'action de l'âme se développent parallèlement dans la vie chrétienne, nous traiterons pour plus de clarté, en deux articles successifs, du rôle de Dieu et du rôle de l'homme.

Dieu agit en nous

1° Par lui-même Il habite en nous : d'où dévotion à la Ste Trinité
Il nous dote d'un organisme surnaturel

2° Par son Verbe Incarné qui est principalement Cause méritoire de notre vie

Cause exemplaire de notre vie
Cause vitale de notre vie
D'où dévotion au Verbe incarné

3° Par Marie qui est secondairement Cause méritoire de notre vie

Cause exemplaire de notre vie
Cause distributrice de grâces
D'où dévotion à Marie

4° Par les Saints et les Anges Images vivantes de Dieu : les vénérer

Intercesseurs : les invoquer
Modèles : les imiter

Nous vivons et agissons pour Dieu

1° En luttant contre la concupiscence

le monde
le démon

2° En sanctifiant nos actions Leur triple valeur
Conditions du mérite
Moyen de rendre nos actes plus méritoires

3° En recevant dignement les sacrements La grâce sacramentelle
La grâce spéciale de la Pénitence et de l'Eucharistie

ART. I. DU RÔLE DE DIEU DANS LA VIE CHRÉTIENNE

Dieu agit en nous soit par lui-même, soit par le Verbe Incarné, soit par l'intermédiaire de la Sainte Vierge, des Anges et des Saints.

§ I. Du rôle de la Sainte Trinité

90. Le premier principe, la cause efficiente principale et la cause exemplaire de la vie surnaturelle en nous, n'est autre que la Sainte Trinité, ou, par appropriation, le Saint Esprit. Car, bien que la vie de la grâce soit l'œuvre commune des trois divines personnes, puisqu'elle est une œuvre ad extra, on l'attribue cependant spécialement au Saint Esprit parce que c'est une œuvre d'amour. Or cette adorable Trinité contribue à notre sanctification de deux façons : elle vient habiter notre âme, et y produit un organisme surnaturel, qui, en surnaturalisant cette âme, lui permet de faire des actes déiformes.

I. L'habitation du Saint Esprit dans l'Âme

91. Puisque la vie chrétienne est une participation à la vie même de Dieu, il est évident que lui seul peut nous la conférer. Il le fait en venant habiter dans nos âmes et en se donnant à nous tout entier pour que nous puissions lui rendre nos devoirs, jouir de sa présence et nous laisser conduire par lui avec docilité pour pratiquer les dispositions et vertus de Jésus Christ : c'est ce que les théologiens appellent la grâce créée. Nous verrons 1° comment les trois divines personnes vivent en nous ; 2° et comment nous devons nous comporter à leur égard.

1° Comment les divines personnes habitent en nous

92. Dieu, nous dit saint Thomas, est naturellement dans les créatures de trois manières différentes : par sa puissance, en ce sens que toutes les créatures sont soumises à son empire ; par sa présence, en tant qu'il voit tout, jusqu'aux plus secrètes pensées de

notre âme « omnia nuda et aperta sunt oculis ejus » ; par son essence, puisqu'il agit partout et que partout il est la plénitude de l'être et la cause première de tout ce qu'il y a de réel dans les créatures, leur communiquant sans cesse non seulement le mouvement et la vie, mais l'être lui-même (Act., XVII, 28). Mais sa présence en nous par la grâce est d'un ordre bien supérieur et plus intime. Ce n'est pas seulement la présence du Créateur et du Conservateur qui soutient les êtres qu'il a créés ; c'est la présence de la Très Sainte et Très Adorable Trinité telle que la foi nous la révèle : le Père vient en nous et continue d'y engendrer son Verbe ; avec lui nous recevons le Fils, parfaitement égal au Père, son image vivante et substantielle, qui ne cesse d'aimer infiniment son Père comme il en est aimé ; de cet amour mutuel jaillit le Saint Esprit, personne égale au Père et au Fils, lien mutuel entre les deux, et cependant distinct de l'un et de l'autre. Que de merveilles se renouvellent dans une âme en état de grâce !

Ce qui caractérise cette présence, c'est que Dieu non seulement est en nous, mais se donne à nous pour que nous puissions jouir de lui. Selon le langage de nos saints Livres, nous pouvons dire que, par la grâce, Dieu se donne à nous comme père, comme ami, comme collaborateur, comme sanctificateur, et qu'ainsi il est vraiment le principe même de notre vie intérieure, sa cause efficiente et exemplaire.

93. A) Dans l'ordre de la nature, Dieu est en nous comme créateur et souverain maître, et nous ne sommes que ses serviteurs, sa propriété, sa chose. Mais dans l'ordre de la grâce, il se donne à nous comme notre Père, et nous sommes ses enfants adoptifs ; privilège merveilleux qui est la base de notre vie surnaturelle. C'est ce que répètent constamment saint Paul et saint Jean : « Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. » (Rom., VIII, 15-16).

Dieu nous adopte donc pour ses enfants, et cela d'une façon beaucoup plus parfaite que les hommes ne le font par l'adoption légale. Ceux-ci peuvent bien sans doute transmettre à des fils adoptifs leur nom et leurs biens, mais non leur sang et leur vie. « L'adoption légale, dit avec raison le cardinal Mercier (La vie intérieure, éd. 1909, p. 405), est une fiction. L'enfant adopté est considéré par les parents adoptifs comme s'il était leur enfant et reçoit d'eux l'héritage auquel aurait eu droit le fruit de leur union ; la société reconnaît cette fiction et en sanctionne les effets ; néanmoins l'objet de la fiction ne se transforme pas en réalité... La grâce de l'adoption divine n'est pas une fiction... elle est une réalité. Dieu accorde à ceux qui ont foi à son Verbe la filiation divine, dit saint Jean : « Dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui credunt in nomine ejus » (Joan., I, 12). Cette filiation n'est pas nominale, elle est

effective : « Ut filii Dei nominemur et simus ». Nous entrons en possession de la nature divine, « divinæ consortes naturæ ».

94. Sans doute cette vie divine n'est en nous qu'une participation, « consortes », une similitude, une assimilation qui fait de nous non pas des dieux, mais des êtres déiformes. Il n'en est pas moins vrai que c'est, non une fiction, mais une réalité, une vie nouvelle, non pas égale, mais semblable à celle de Dieu, et qui, au témoignage de nos Saints Livres, suppose une nouvelle génération ou régénération : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto... per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti... regeneravit nos in spem vivam... voluntarie enim genuit nos verbo veritatis » (Joan., III, 5 ; Tit., III, 5 ; I Petr., I, 3 ; Jac., I, 18). Toutes ces expressions nous montrent que notre adoption n'est pas purement nominale, mais vraie et réelle, bien que très distincte de la filiation du Verbe incarné. C'est pour cela que nous devenons héritiers de plein droit du royaume céleste, cohéritiers de celui qui est notre frère aîné (Rom., VIII, 17 ; VIII, 29). N'est-ce pas le cas de redire la parole si touchante de saint Jean : « Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus » (I Joan., III, 1).

Dieu aura donc pour nous le dévouement, la tendresse d'un père. Il se compare lui-même à une mère qui ne peut jamais oublier son enfant (Is., XLIX, 15). Certes il l'a bien montré, puisque, pour sauver ses enfants déçus, il n'a pas hésité à donner et à sacrifier son Fils unique (Joan., III, 16). C'est ce même amour qui le porte à se donner tout entier, dès maintenant et d'une façon habituelle, à ses enfants adoptifs, en habitant dans leur cœur : « Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus » (Joan., XIV, 23). Il habite donc en nous comme un Père très aimant et très dévoué.

95. B) Il se donne aussi à titre d'ami. L'amitié ajoute aux relations de père et de fils une certaine égalité, « amicitia æquales accipit aut facit », une certaine intimité, une réciprocité qui entraîne les plus douces communications. Or ce sont bien des relations de ce genre que la grâce met entre Dieu et nous : sans doute quand il s'agit de Dieu et de l'homme il ne peut être question d'égalité vraie, mais d'une certaine similitude qui suffit à établir une véritable intimité. Dieu nous livre en effet ses secrets ; il nous parle non seulement par son Eglise, mais aussi d'une façon intérieure par son Esprit (Joan., XIV, 26). Aussi, à la dernière Cène, Jésus déclare à ses apôtres que désormais ils ne seront plus ses serviteurs, mais ses amis, parce qu'il n'aura plus de secrets pour eux (Joan., XV, 15). Ce sera une douce familiarité qui présidera désormais à leurs rapports, cette familiarité qui existe entre amis quand ils prennent un repas en tête-à-tête : « Voici que je me tiens à la porte et frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai avec lui, je souperai avec lui et lui avec moi » (Apoc., III, 20). Admirable intimité que nous n'eussions jamais osé ambitionner, si l'Ami divin n'avait pas pris lui-même les

devants ! Et cependant, cette intimité s'est réalisée et se réalise encore chaque jour, non pas seulement chez les saints, mais dans les âmes intérieures qui consentent à ouvrir la porte de leur âme à l'hôte divin. C'est ce que nous atteste l'auteur de l'Imitation quand il décrit les fréquentes visites de l'Esprit Saint aux âmes intérieures, les douces conversations qu'il entretient avec elles, les consolations et les caresses dont il les comble, la paix qu'il fait régner en elles, l'étonnante familiarité avec laquelle il les traite (Imit., 1., II, c.I, v.I). Du reste, la vie des mystiques contemporaines, de la Bienheureuse sœur Thérèse de l'Enfant Jésus, de sœur Elisabeth de la Trinité, de Gemma Galgani et de tant d'autres nous montrent que ces paroles de l'Imitation se réalisent tous les jours. Il est donc bien vrai que Dieu vit en nous comme un ami intime.

96. c) Il n'y reste pas oisif ; il y agit comme le plus puissant des collaborateurs. Sachant bien que, de nous-mêmes nous ne pouvons cultiver cette vie surnaturelle qu'il met en nous, il supplée à notre impuissance en collaborant avec nous par la grâce actuelle. Avons-nous besoin de lumière pour percevoir les vérités de la foi qui désormais guideront nos pas ? C'est lui, le Père des lumières, qui viendra éclairer notre intelligence sur notre fin dernière et les moyens de l'atteindre, lui qui nous suggérera de bonnes pensées inspiratrices des bonnes actions. Avons-nous besoin de force pour vouloir sincèrement orienter notre vie vers notre fin, pour le vouloir énergiquement et constamment ? C'est lui qui nous donnera ce concours surnaturel qui nous permet de vouloir et d'accomplir nos résolutions (Philip., II, 13). S'il s'agit de combattre nos passions ou de les discipliner, de vaincre les tentations qui parfois nous obsèdent, c'est lui encore qui nous donnera la force d'y résister et d'en tirer parti pour nous affermir dans la vertu (I Cor., X, 13). Quand, fatigués de faire le bien, nous serons portés au découragement et aux défaillances, il s'approchera de nous pour nous soutenir et assurer notre persévérance : « Celui qui a commencé en vous l'œuvre de votre sanctification la perfectionnera jusqu'au jour du Christ Jésus » (Philip., I, 6). En un mot, nous ne serons jamais seuls, même alors que, privés de consolation, nous nous croirons abandonnés : la grâce de Dieu sera toujours avec nous, pourvu que nous consentions à travailler avec elle (I Cor., XV, 10). Appuyés sur ce tout puissant collaborateur, nous serons invincibles car nous pouvons tout en celui qui nous fortifie (Philip., IV, 13).

97. d) Ce collaborateur est en même temps un sanctificateur : en venant habiter notre âme, il la transforme en un temple saint orné de toutes les vertus (I Cor., XV, 10). Le Dieu qui vient en nous par la grâce, ce n'est pas en effet le Dieu de la nature, mais le Dieu vivant, la Trinité Sainte, source infinie de vie divine et qui ne demande qu'à nous faire participer à sa sainteté ; parfois sans doute cette habitation est attribuée au Saint-Esprit, par appropriation, parce

qu'elle est une œuvre d'amour, mais, comme elle est une œuvre ad extra, elle est commune aux trois divines personnes. Voilà pourquoi saint Paul nous appelle indifféremment les temples de Dieu et les temples du Saint-Esprit (I Cor., III, 16).

Notre âme devient donc le temple du Dieu vivant, une enceinte sacrée, réservée à Dieu, un trône de miséricorde, où il se plaît à distribuer ses faveurs célestes, et qu'il orne de toutes les vertus. Nous décrirons bientôt l'organisme surnaturel dont il nous dote. Mais il est évident que la présence en nous du Dieu trois fois saint, telle que nous venons de la décrire, ne peut être que sanctifiante, et que l'Adorable Trinité vivant et agissant en nous est bien le principe de notre sanctification, la source de notre vie intérieure. Elle en est aussi la cause exemplaire, puisque, fils de Dieu par adoption, nous devons imiter notre Père. C'est du reste ce que nous comprendrons mieux en expliquant comment nous devons nous comporter à l'égard des trois divines personnes habitant en nous.

2° Nos devoirs à l'égard de la Sainte Trinité vivant en nous

98. Quand on possède en soi un trésor aussi précieux que la Trinité Sainte, il faut y penser souvent, « *ambulare cum Deo intus* ». Or cette pensée fait naître trois sentiments principaux : l'adoration, l'amour et l'imitation.

99. A) Le premier sentiment qui jaillit comme spontanément du cœur, c'est celui de l'adoration : « *Glorificate et portate Deum in corpore vestro.* » (I Cor., VI, 20). Comment, en effet, ne pas glorifier, bénir, remercier cet hôte divin qui transforme notre âme en un véritable sanctuaire ? Quand Marie eut reçu en son chaste sein le Verbe incarné, sa vie ne fut plus qu'un acte perpétuel d'adoration et de reconnaissance ; tels sont aussi, bien qu'à un degré moindre, les sentiments d'une âme qui prend conscience de l'habitation du Saint-Esprit en elle : elle comprend qu'étant le temple de Dieu, elle doit sans cesse s'offrir comme une hostie de louange à la gloire des trois divines personnes.

a) Au commencement de ses actions, en faisant le signe de la croix in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, elle leur consacre chacune de ses actions ; en les terminant, elle reconnaît que tout ce qu'elle a fait de bien doit leur être attribué : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*.

b) Elle aime à redire les prières liturgiques qui célèbrent leurs louanges : le *Gloria in excelsis Deo*, qui exprime si bien tous les sentiments de religion à l'égard des divines personnes et surtout du Verbe incarné ; le *Sanctus*, qui proclame la sainteté divine ; le *Te Deum*, qui est l'hymne de la reconnaissance.

c) En face de cet hôte divin, si bienveillant sans doute, mais qui ne cesse d'être Dieu, elle reconnaît humblement son entière dépendance de Celui qui est son premier principe et sa dernière fin,

son incapacité à le louer comme il le mérite, et, dans ce sentiment, elle s'unit à l'Esprit de Jésus qui seul peut rendre à Dieu la gloire à laquelle il a droit : « C'est l'Esprit qui vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons, selon nos besoins, demander dans nos prières ; mais l'Esprit lui-même prie pour nous avec des gémissements inénarrables. » (Rom., VIII, 26).

100. B) Après avoir adoré Dieu et proclamé son néant, l'âme se laisse aller aux sentiments de l'amour le plus confiant. Tout infini qu'il soit, il s'abaisse vers nous comme le père le plus aimant vers son fils et nous invite à l'aimer, à lui donner notre cœur (Prov., XXIII, 26). Cet amour, il a le droit de l'exiger impérieusement ; mais il préfère nous le demander doucement, affectueusement, pour qu'il y ait, pour ainsi dire, plus de spontanéité dans notre réponse, plus d'abandon filial dans notre recours à lui. Comment ne pas répondre à tant de prévenances délicates, à des sollicitudes si maternelles par un amour confiant ? Ce sera un amour pénitent, pour expier nos trop nombreuses infidélités dans le passé et dans le présent, un amour reconnaissant, pour remercier cet insigne bienfaiteur, ce collaborateur dévoué qui travaille notre âme avec tant d'assiduité ; mais surtout un amour d'amitié qui nous fera converser doucement avec le plus fidèle et le plus généreux des amis, et épouser tous ses intérêts, procurer sa gloire, faire bénir son saint nom. Ce ne sera donc pas un simple sentiment affectueux, ce sera un amour généreux, allant jusqu'au sacrifice, à l'oubli de soi, au renoncement à la volonté propre par la soumission aux préceptes et aux conseils divins.

101. C) Cet amour nous conduira donc à l'imitation de l'adorable Trinité, dans la mesure où elle est compatible avec la faiblesse humaine. Fils adoptifs d'un Père très saint, temples vivants du Saint-Esprit, nous comprenons mieux la nécessité de respecter et notre corps et notre âme. C'était la conclusion que l'Apôtre inculquait à ses disciples : « Ne savez-vous donc pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? Si quelqu'un souille le temple de Dieu, Dieu le détruira ; car le temple de Dieu est saint ; et ce temple c'est vous. » (I Cor., III, 16-17). L'expérience prouve qu'il n'est pas, pour les âmes généreuses, de motif plus puissant que celui-là pour les détourner du péché et les exciter à la pratique des vertus ; ne faut-il pas en effet purifier et orner sans cesse un temple où réside le Dieu trois fois saint ? Du reste, quand Notre-Seigneur veut nous proposer un idéal de perfection, il ne va pas le chercher en dehors de la sainte Trinité : « Soyez parfaits, dit-il, comme votre Père céleste est parfait (Matth., V, 48). De prime abord, cet idéal semble trop élevé ; mais quand nous nous rappelons que nous sommes les fils adoptifs du Père, et qu'il vit en nous pour y imprimer son image et collaborer à notre sanctification, nous comprenons que noblesse oblige et que c'est un devoir de nous rapprocher sans cesse des divines perfections. C'est surtout pour

pratiquer la charité fraternelle que Jésus nous demande d'avoir devant les yeux ce modèle parfait qu'est l'indivisible unité des trois divines personnes : « Pour que tous soient un, comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, pour que, eux aussi, ils soient un en nous » (Joan., XVII, 21). Prière touchante, dont saint Paul se fera un jour l'écho, en suppliant ses chers disciples de ne pas oublier qu'étant un seul corps et un seul esprit, n'ayant qu'un seul et même Père qui habite en tous les justes, ils doivent conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix (Ephes., IV, 3-6). Pour tout résumer, nous pouvons conclure que la vie chrétienne consiste avant tout dans une union intime, affectueuse et sanctifiante avec les trois divines personnes, qui nous maintient dans l'esprit de religion, d'amour et de sacrifice.

II. De l'organisme de la vie chrétienne

102. Les trois divines personnes habitant le sanctuaire de notre âme, se plaisent à l'enrichir de dons surnaturels, et nous communiquent une vie semblable à la leur, qui s'appelle la vie de la grâce ou vie déiforme.

Or dans toute vie il y a un triple élément : un principe vital, est pour ainsi dire la source de la vie ; des facultés qui permettent de produire des actes vitaux ; et enfin, des actes qui en sont l'épanouissement et contribuent à son accroissement. Dans l'ordre surnaturel, Dieu vivant en nous produit en nos âmes ces trois éléments.

a) Il nous communique d'abord la grâce habituelle, qui joue en nous le rôle de principe vital surnaturel, divinise pour ainsi dire la substance même de notre âme et la rend apte, quoique d'une manière éloignée, à la vision béatifique et aux actes qui la préparent.

103. b) De cette grâce découlent les Vertus infuses et les dons du Saint-Esprit qui perfectionnent nos facultés et nous donnent le pouvoir immédiat de faire des actes déiformes, surnaturels et méritoires.

c) Pour mettre en branle ces facultés, il nous accorde des grâces actuelles qui illuminent notre intelligence, fortifient notre volonté, nous aident à agir surnaturellement et à augmenter ainsi le capital de grâce habituelle qui nous a été départi.

104. Cette vie de la grâce, bien que distincte de la vie naturelle, n'est pas simplement superposée à celle-ci, mais la pénètre tout entière, la transforme et la divinise. Elle s'assimile tout ce qu'il y a de bon dans notre nature, notre éducation, nos habitudes acquises, perfectionne et surnaturalise tous ces éléments, et les oriente vers la fin dernière, c'est-à-dire vers la possession de Dieu par la vision béatifique et l'amour qui l'accompagne.

C'est à cette vie surnaturelle qu'il appartient de diriger la vie naturelle, en vertu du principe général, déjà exposé, n° 54, que les

êtres inférieurs sont subordonnés aux êtres supérieurs. Elle ne peut durer et se développer, que si elle domine et garde sous son influence les actes de l'intelligence, de la volonté et des autres facultés ; par là elle ne détruit ni ne diminue la nature, elle l'exalte et la perfectionne. C'est ce que nous allons montrer en étudiant successivement ses trois éléments.

1° De la grâce habituelle

105. Dieu voulant, dans son infinie bonté, nous élever jusqu'à lui, dans la mesure où le permet notre faible nature, nous donne un principe vital surnaturel, déiforme : c'est la grâce habituelle, grâce qu'on appelle créée, par opposition à la grâce increée qui consiste dans l'habitation du St Esprit en nous. Cette grâce nous rend semblables à Dieu et nous unit à lui d'une façon très étroite. Ce sont les deux points de vue que nous allons exposer, en donnant la définition traditionnelle, et en précisant l'union produite par la grâce entre notre âme et Dieu.

A) Définition

106. On définit habituellement la grâce une qualité surnaturelle, inhérente à notre âme, qui nous fait participer d'une façon réelle, formelle, mais accidentelle à la nature et à la vie divine. a) C'est donc une réalité de l'ordre surnaturel, mais non une substance, puisqu'aucune substance créée ne peut être surnaturelle ; c'est une manière d'être, un état de l'âme, une qualité inhérente à la substance de notre âme, qui la transforme, l'élève au-dessus de tous les êtres naturels les plus parfaits ; qualité permanente de sa nature, qui demeure en nous tant que nous ne la chassons pas de notre âme en commettant volontairement un péché mortel. « Elle est, dit le Card. Mercier en s'appuyant sur Bossuet, cette qualité spirituelle que Jésus répand dans nos âmes ; laquelle pénètre le plus intime de notre substance ; qui s'imprime dans le plus secret de nos âmes, et qui se répand (par les vertus) dans toutes les puissances et les facultés de l'âme ; qui la possède intérieurement, la rend pure et agréable aux yeux de ce divin Sauveur, la fait être son sanctuaire, son temple, son tabernacle, enfin son lieu de délices. » (La vie intérieure, p. 401)

107. b) Cette qualité nous rend, selon l'énergique expression de S. Pierre, participants de la nature divine, divinæ consortes natura ; elle nous fait entrer, dit S. Paul, en communion avec l'Esprit Saint, communicatio Sancti Spiritus (II Cor., XIII, 13), en société avec le Père et le Fils, ajoute S. Jean (Joan., I, 3). Elle fait de nous non pas certes les égaux de Dieu, mais des êtres déiformes, semblables à lui ; et nous donne non pas la vie divine elle-même, qui est essentiellement incommunicable, mais une vie semblable à la

sienne. C'est ce que nous avons à expliquer, dans la mesure où l'intelligence humaine peut le saisir.

108. 1) La vie propre de Dieu, c'est de se voir lui-même directement et de s'aimer infiniment. Nulle créature, si parfaite qu'on la suppose, ne peut par elle-même contempler l'essence divine, « qui habite une lumière inaccessible » (Tim., VI, 16). Mais Dieu, par un privilège entièrement gratuit, appelle l'homme à contempler cette divine essence dans le ciel ; et, comme il en est incapable, il élève, dilate et fortifie son intelligence par la lumière de gloire. Alors, nous dit S. Jean, nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons comme il se voit lui-même, ou, ce qui est la même chose, comme il est en lui-même (Joan., III, 2). Nous verrons, ajoute S. Paul, non plus à travers le miroir des créatures, mais face à face, sans intermédiaire, sans nuage, face à face, avec une clarté lumineuse (I Cor., XIII, 12-13). Par là nous participerons, quoique d'une façon finie, à la vie même de Dieu, puisque nous le connaissons de la façon dont il se connaît lui-même et que nous l'aimerons comme il s'aime. Ce que les théologiens expliquent en disant que l'essence divine viendra s'unir au plus intime de notre âme, et nous servira d'espèce impressée pour nous permettre de la voir sans aucun intermédiaire créé, sans aucune image.

109. 2) Or la grâce habituelle est déjà une préparation à la vision béatifique et comme un avant-goût de cette faveur, *prælibatio visionis beatificæ* ; c'est le bouton qui déjà contient la fleur, bien que celle-ci ne doive s'épanouir que plus tard ; elle est donc du même genre que la vision béatifique elle-même, et participe à sa nature. Essayons une comparaison si imparfaite soit-elle. Je puis connaître un artiste de trois façons : par l'étude de ses œuvres, - le portrait que m'en trace un de ses amis intimes, - ou enfin par les rapports directs que j'ai avec lui. La première de ces connaissances est celle que nous avons de Dieu par la vue de ses œuvres, connaissance inductive bien imparfaite, puisque ses œuvres, tout en manifestant sa sagesse et sa puissance, ne me disent rien de sa vie intérieure. La seconde répond assez bien à la connaissance que nous donne la foi : sur le témoignage des écrivains sacrés, et surtout du Fils de Dieu, je crois ce qu'il plaît à Dieu de me révéler non plus seulement sur ses œuvres et ses attributs, mais sur sa vie intime ; je crois que de toute éternité il engendre un Verbe qui est son Fils, qu'il l'aime et qu'il en est aimé, et que de cet amour mutuel jaillit le St Esprit. Sans doute je ne comprends pas, je ne vois pas, surtout, mais je crois d'une certitude inébranlable, et cette foi me fait participer d'une façon voilée, obscure, mais réelle à la connaissance que Dieu a de lui-même. Ce ne sera que plus tard, par la vision béatifique, que se réalisera le troisième mode de connaissance ; mais, comme on le voit, le second est de même nature au fond que ce dernier, et assurément très supérieur à la connaissance rationnelle.

110. c) Cette participation à la vie divine est non pas simplement

virtuelle, mais formelle. Une participation virtuelle ne nous fait posséder une qualité que d'une façon diverse de celle qui se trouve dans la cause principale ; ainsi la raison est une participation virtuelle à l'intelligence divine, parce qu'elle nous fait connaître la vérité, mais d'une façon bien différente de la connaissance que Dieu en a. Il n'en est pas ainsi de la vision béatifique et, toute proportion gardée, de la foi : celles-ci nous font connaître Dieu comme il se connaît lui-même, non pas au même degré sans doute, mais de la même manière.

111. d) Cette participation n'est pas substantielle mais accidentelle. Ainsi elle se distingue de la génération du Verbe, qui reçoit toute substance du Père ; et de l'union hypostatique qui est une union substantielle de la nature humaine et de la nature divine dans l'unique personne du Verbe : nous gardons en effet notre personnalité, et notre union avec Dieu n'est pas substantielle. C'est la doctrine de S. Thomas : « La grâce étant bien supérieure à la nature humaine, ne peut être ni une substance, ni la forme substantielle de l'âme ; elle ne peut en être que la forme accidentelle » (Sum. theol., Ia IIæ, q.110, a.2 ad 2). Et, pour expliquer sa pensée il ajoute que ***ce qui est substantiellement en Dieu nous est donné accidentellement et nous fait participer à sa divine bonté.***

Avec ces restrictions, on évite de tomber dans le panthéisme, et l'on a cependant une idée très haute de la grâce, qui nous apparaît comme une divine similitude imprimée par Dieu dans notre âme (Gen., I, 26).

112. Pour nous faire comprendre cette divine ressemblance, les Pères emploient diverses comparaisons.

1) Notre âme, disent-ils, est une image vivante de la Trinité, une sorte de portrait en miniature, puisque le Saint Esprit lui-même vient s'imprimer en nous comme le cachet sur une cire molle, et y laisse ainsi sa divine similitude. Ils en concluent que l'âme en état de grâce est d'une beauté ravissante, puisque l'artiste qui y peint cette image est infiniment parfait, n'étant autre que Dieu lui-même. Ils en concluent avec raison que, loin de détruire ou ternir cette image, *nous devons la rendre chaque jour plus ressemblante.* - Ou bien encore, ils comparent notre âme à ces corps transparents qui, recevant la lumière du soleil, en sont comme pénétrés et acquièrent un éclat incomparable qu'ils répandent ensuite autour d'eux ; ainsi notre âme, semblable à un globe de cristal éclairé par le soleil, reçoit la lumière divine, resplendit d'un vif éclat et le réfléchit sur les objets qui l'entourent.

113. 2) Pour montrer que cette ressemblance ne demeure pas à la surface, mais pénètre jusqu'au plus intime de notre âme, ils ont recours à la comparaison du fer et du feu. De même, disent-ils, qu'une barre de fer plongée dans un brasier ardent, acquiert bientôt l'éclat, la chaleur et la souplesse du feu, ainsi notre âme, plongée

dans la fournaise de l'amour divin, s'y débarrasse de ses scories, et devient brillante, brûlante et souple aux divines inspirations.

114. 3) Un auteur contemporain, voulant exprimer l'idée que la grâce est une vie nouvelle, la compare à une greffe divine entée sur le sauvageon de notre nature, et qui se combine avec notre âme pour y constituer un principe vital nouveau, et par là même une vie bien supérieure. Mais, de même que la greffe ne confère pas au sauvageon toute la vie de l'essence à laquelle on l'a empruntée, mais seulement telle ou telle de ses propriétés vitales, ainsi la grâce sanctifiante ne nous donne pas toute la nature de Dieu, mais quelque chose de sa vie qui constitue pour nous une vie nouvelle ; nous participons donc à la vie divine, mais ne la possédons pas dans sa plénitude.

Cette divine similitude prépare évidemment notre âme à une union très intime avec l'adorable Trinité qui habite en elle.

B) Union entre notre âme et Dieu

115. De ce que nous avons dit sur l'habitation de la Sainte Trinité dans notre âme (n° 92), il résulte qu'entre nous et l'hôte divin existe une union morale très intime et très sanctifiante. Mais n'y a-t-il pas quelque chose de plus, quelque chose de physique dans cette union ?

116. a) Les comparaisons employées par les Pères sembleraient l'indiquer.

1) Un grand nombre d'entre eux nous disent que l'union de Dieu avec l'âme est semblable à celle de l'âme et du corps : « Il y a deux vies en nous, dit saint Augustin, la vie du corps et celle de l'âme, la vie du corps, c'est l'âme, et la vie de l'âme, c'est Dieu » (Enarrat. In psal. 70, sermo 2, n.3, P.L. 36, 893). Ce ne sont là évidemment que des analogies ; tâchons de dégager la vérité qu'elles contiennent. L'union entre le corps et l'âme est substantielle, si bien qu'ils ne forment plus qu'une seule et même nature, une seule et même personne. Il n'en est pas ainsi de l'union entre notre âme et Dieu : nous conservons toujours notre nature et notre personnalité, et demeurons ainsi essentiellement distincts de la divinité. Mais, de même que l'âme donne au corps la vie dont il jouit, ainsi Dieu, sans être la forme de l'âme, lui donne sa vie surnaturelle, vie non pas égale, mais véritablement et formellement semblable à la sienne ; et cette vie constitue une union très réelle entre notre âme et Dieu. Elle suppose une réalité concrète que Dieu nous communique et qui sert de trait d'union entre lui et nous ; assurément cette relation nouvelle n'ajoute rien à Dieu, mais elle perfectionne notre âme et la rend déiforme ; ***l'Esprit Saint est ainsi non la cause formelle, mais la cause efficiente et exemplaire de notre sanctification.***

117. 2) Cette même vérité se dégage de la comparaison faite par

quelques auteurs, entre l'union hypostatique et l'union de notre âme avec Dieu. Assurément, la différence entre les deux est essentielle : l'union hypostatique est substantielle et personnelle, puisque la nature divine et la nature humaine, bien que parfaitement distinctes, ne forment plus en Jésus-Christ qu'une seule et même personne, tandis que l'union de l'âme à Dieu par la grâce nous laisse notre personnalité propre, essentiellement distincte de la personnalité divine et ne nous unit à Dieu que d'une façon accidentelle : « Elle se fait, en effet, par l'intermédiaire de la grâce sanctifiante, "accident" surajouté à la substance de l'âme ; or, dans le langage scolastique, l'union d'un accident et d'une substance s'appelle une union "accidentelle". » (Cardinal Mercier, *La Vie intérieure*, éd. 1919, p. 392)

Il n'en est pas moins vrai que l'union de l'âme à Dieu est bien une union de substance à substance, que l'homme et Dieu sont en contact aussi intime que le fer et le feu qui l'enveloppe et le pénètre, que le cristal et la lumière. Pour tout résumer en un mot, l'union hypostatique fait un homme-Dieu, l'union de la grâce fait des hommes divinisés ; et de même que les actions du Christ sont divino-humaines ou théandriques, ainsi celles du juste sont déiformes, faites en commun par Dieu et par nous, et à ce titre méritoires de la vie éternelle qui n'est autre chose qu'une union immédiate avec la divinité. On peut donc dire, avec le P. de Smedt, « que l'union hypostatique est le type de notre union avec Dieu par la grâce et que celle-ci en est l'image la plus parfaite qu'une pure créature puisse reproduire en elle. » (*Notre Vie surnaturelle*, p. 51). Concluons avec le même auteur, que l'union de la grâce n'est pas purement morale, mais qu'elle contient un élément physique qui nous permet de l'appeler physico-morale : « La nature divine est véritablement et dans son être propre unie à la substance de l'âme par un lien spécial de manière que l'âme juste possède en elle la nature divine comme lui appartenant, et, par conséquent possède un caractère divin, une perfection d'ordre divin, une beauté divine, infiniment supérieure à tout ce qu'il peut y avoir de perfection naturelle, dans une créature quelconque existante ou possible. » (op. cit., p. 49).

118. b) Si, laissant de côté les comparaisons, nous étudions le côté doctrinal de la question, nous arrivons à la même conclusion.

1) Dans le ciel, les élus voient Dieu face à face, sans intermédiaire ; c'est l'essence divine elle-même qui joue le rôle d'espèce impressée. Il y a donc entre eux et la Divinité une union vraie, réelle, qu'on peut appeler physique, puisque Dieu ne peut être vu et possédé qu'à la condition d'être présent à leur esprit par son essence et ne peut être aimé que s'il est effectivement uni à leur volonté comme objet d'amour. Or, la grâce n'est autre chose qu'un commencement, un germe de la gloire.

Donc l'union commencée sur terre entre notre âme et Dieu par la

grâce est au fond du même genre que celle de la gloire, réelle et en un certain sens physique comme elle. Ainsi conclut le P. Froget, dans son beau livre de L'Habitation du Saint-Esprit (p. 159), en s'appuyant sur de nombreux textes de saint Thomas : « Dieu est donc réellement, physiquement, substantiellement présent au chrétien qui a la grâce ; et ce n'est pas une simple présence matérielle, c'est une vraie possession accompagnée d'un commencement de jouissance ».

2) Cette même conclusion découle encore de l'analyse de la grâce elle-même. Selon l'enseignement du Docteur Angélique, basé sur les textes mêmes de la Sainte Ecriture que nous avons cités, la grâce habituelle nous est donnée pour jouir non seulement des dons divins, mais des personnes divines elles-mêmes (Som. theol., I, q.43, a.3 ad I). Or, ajoute un disciple de saint Bonaventure, pour jouir d'une chose, il faut la présence de cet objet, et par conséquent pour jouir de l'Esprit Saint, sa présence est nécessaire aussi bien que le don créé qui nous unit à lui (Compend. Theol. veritatis, 1.I.c.9). Et comme la présence du don créé est réelle et physique, celle du Saint-Esprit ne doit-elle pas être du même genre ?

Ainsi donc, les déductions de la foi aussi bien que les comparaisons des Pères, nous autorisent à dire que l'union de notre âme avec Dieu par la grâce n'est pas seulement morale, qu'elle n'est pas non plus substantielle au sens propre, mais qu'elle est tellement réelle qu'on peut l'appeler physico-morale. Comme elle demeure en même temps voilée et obscure, et qu'elle est progressive, en ce sens que nous en percevons d'autant mieux les effets que nous cultivons davantage la foi et les dons du Saint-Esprit, les âmes ferventes, qui soupirent après l'union divine, se sentent vivement pressées d'avancer chaque jour dans la pratique des vertus et des dons.

2° Des vertus et des dons, ou des facultés de l'ordre surnaturel

Après avoir rappelé leur existence et leur nature, nous parlerons successivement des vertus et des dons.

A) Existence et nature

119. La vie surnaturelle, insérée dans notre âme par la grâce habituelle, demande, pour agir et se développer, des facultés de l'ordre surnaturel, que la libéralité divine nous octroie généreusement sous le nom de vertus infuses et de dons du Saint Esprit : « L'homme juste, nous dit Léon XIII, qui vit de la vie de la grâce, et qui agit par le moyen des vertus qui jouent en lui le rôle de facultés, a besoin aussi des sept dons du Saint Esprit » (Encycl. Divinum illud munus, 9 mai 1897). Il convient en effet que nos facultés naturelles, qui d'elles-mêmes ne peuvent produire que des

actes du même ordre, soient perfectionnées et divinisées par des habitudes infuses qui les élèvent et les aident à agir surnaturellement. Et parce que la libéralité de Dieu est grande, il nous en donne de deux sortes : les vertus, qui, sous la direction de la prudence, nous permettent d'agir surnaturellement avec le concours de la grâce actuelle ; et les dons qui nous rendent si dociles à l'action du Saint Esprit que, guidés par une sorte d'instinct divin, nous sommes, pour ainsi dire, mus et dirigés par ce divin Esprit. Mais il faut remarquer que ces dons, qui nous sont conférés avec les vertus et la grâce habituelle, ne s'exercent d'une façon fréquente et intense que chez les âmes mortifiées, qui, par une longue pratique des vertus morales et théologiques, ont acquis cette souplesse surnaturelle qui les rend complètement dociles aux inspirations du Saint Esprit.

120. La différence essentielle entre les vertus et les dons vient donc de leur façon différente d'agir en nous : dans la pratique des vertus, la grâce nous laisse actifs, sous l'influence de la prudence ; dans l'usage des dons, quand ils ont atteint leur plein développement, elle demande de nous plus de souplesse que d'activité, comme nous l'exposerons plus à fond, en traitant de la voie unitive. En attendant, une comparaison nous aidera à le comprendre : quand une Mère apprend à son enfant à marcher, tantôt elle se contente de guider ses pas en l'empêchant de tomber, et tantôt elle le prend dans ses bras pour lui faire franchir un obstacle ou le reposer ; dans le premier cas, c'est la grâce coopérante des vertus ; dans le second, c'est la grâce opérante des dons. Mais il résulte de là que, normalement, les actes faits sous l'influence des dons sont plus parfaits que ceux qui se font seulement sous l'influence des vertus, précisément parce que l'action du Saint-Esprit dans le premier cas est plus active et plus féconde.

B) Des vertus infuses

121. Il est certain, d'après le Concile de Trente, qu'au moment même de la justification nous recevons les vertus infuses de foi, d'espérance et de charité. Et c'est la doctrine commune, confirmée par le Catéchisme du Concile de Trente, que les vertus morales de Prudence, de justice, de force et de tempérance nous sont communiquées au même moment. N'oublions pas que ces vertus nous donnent non pas la facilité, mais le pouvoir surnaturel prochain de faire des actes surnaturels ; il faudra des actes répétés pour y ajouter cette facilité que donne l'habitude acquise. Voyons comment ces vertus surnaturalisent nos facultés.

a) Les unes sont théologiques, parce qu'elles ont Dieu pour objet matériel, et quelque attribut divin pour objet formel. La foi nous unit à Dieu même, suprême vérité, et nous aide à tout voir, à tout apprécier à sa divine lumière. L'espérance nous unit à Celui qui est

la source de notre bonheur, toujours prêt à déverser sur nous ses bienfaits pour achever notre transformation, et à nous aider par son puissant secours à faire des actes de confiance absolue et d'abandon filial. La charité nous élève jusqu'à Dieu souverainement bon en lui-même ; et, sous son influence, nous nous complaisons dans les perfections infinies de Dieu plus que si elles étaient nôtres, nous désirons qu'elles soient connues et glorifiées, nous nous unissons avec Lui une sainte amitié, une douce familiarité, et ainsi nous lui devenons de plus en plus semblables. Ces trois vertus théologiques nous unissent donc directement à Dieu.

122. b) Les vertus morales, qui ont pour objet un bien honnête distinct de Dieu, et pour motif l'honnêteté même de cet objet, favorisent et perpétuent cette union à Dieu, en réglant si bien nos actions que, malgré les obstacles qui se trouvent au dedans et en dehors de nous, elles tendent sans cesse vers Dieu. C'est ainsi que la prudence nous fait choisir les meilleurs moyens pour tendre vers notre fin surnaturelle. La justice, en nous faisant rendre au prochain ce qui lui est dû, sanctifie nos rapports avec nos frères de manière à nous rapprocher de Dieu. La force arme notre âme contre l'épreuve et la lutte, nous fait endurer avec patience les souffrances, et entreprendre avec une sainte audace les travaux les plus rudes pour procurer la gloire de Dieu. Et, parce que le plaisir coupable nous en détournerait, la tempérance modère notre ardeur pour le plaisir, et le subordonne à la loi du devoir.

Toutes ces vertus ont donc leur rôle pour écarter l'obstacle, et même nous fournir des moyens positifs pour aller à Dieu.

C) Des dons du Saint Esprit

123. Sans les décrire en détail (ce que nous ferons plus tard), qu'il nous suffise ici de montrer leur correspondance avec les vertus. Les dons, sans être plus parfaits que les vertus théologiques et surtout que la charité, en perfectionnent l'exercice. Ainsi le don d'intelligence nous fait pénétrer plus avant dans les vérités de foi pour en découvrir les trésors cachés et les harmonies mystérieuses ; et celui de science nous fait envisager les choses créées dans leurs rapports avec Dieu. Le don de crainte fortifie l'espérance en nous détachant des faux biens d'ici-bas, qui pourraient nous entraîner au péché, et par là même augmente notre désir des biens du ciel. Le don de sagesse, en nous faisant goûter les choses divines, augmente notre amour pour Dieu. La prudence est grandement perfectionnée par le don de conseil, qui nous fait connaître dans les cas particuliers et difficiles, ce qu'il est expédient de faire ou de ne pas faire. Le don de piété perfectionne la vertu de religion, qui se rattache à la justice, en nous faisant voir en Dieu un père que nous sommes heureux de glorifier par amour. Le don de force complète la vertu du même nom, en nous excitant à pratiquer ce qu'il y a de plus héroïque dans

l'endurance et dans l'action. Enfin le don de crainte, outre qu'il facilite l'espérance, perfectionne la tempérance en nous, faisant redouter les châtimens et les maux qui résultent de l'amour illégitime des plaisirs.

C'est ainsi que se développent harmonieusement dans notre âme les vertus et les dons, sous l'influence de la grâce actuelle, dont il nous reste à dire un mot.

3° De la grâce actuelle

De même que, dans l'ordre de la nature, nous avons besoin du concours de Dieu pour passer de la puissance à l'acte, ainsi dans l'ordre surnaturel nous ne pouvons mettre en œuvre nos facultés sans le secours de la grâce actuelle.

124. Nous exposerons : 1° sa notion, 2° son mode d'action, 3° sa nécessité.

A) Notion. La grâce actuelle est un secours surnaturel et transitoire que Dieu nous donne pour éclairer notre intelligence et fortifier notre volonté dans la production des actes surnaturels.

a) Elle agit donc directement sur nos facultés spirituelles, l'intelligence et la volonté, non plus seulement pour élever ces facultés à l'ordre surnaturel, mais pour les mettre en branle, et leur faire produire des actes surnaturels. Donnons un exemple : avant la justification, ou l'infusion de la grâce habituelle, elle nous éclaire sur la malice et les redoutables effets du péché, pour nous le faire détester. Après la justification, elle nous montre, à la lumière de la foi, l'infinie beauté de Dieu et sa miséricordieuse bonté, afin de nous le faire aimer de tout notre cœur.

b) Mais, à côté de ces grâces intérieures, il en est d'autres qu'on appelle extérieures, et qui, en agissant directement sur nos sens et nos facultés sensitives, atteignent indirectement nos facultés spirituelles, d'autant qu'elles sont souvent accompagnées de véritables secours intérieurs. Ainsi la lecture des Saints Livres ou d'un ouvrage chrétien, l'audition d'un sermon, d'un morceau de musique religieuse, d'une bonne conversation sont des grâces extérieures : par elles-mêmes, elles ne fortifient pas la volonté ; mais produisent en nous des impressions favorables, qui ébranlent l'intelligence et la volonté, et les inclinent vers le bien surnaturel. Et d'ailleurs Dieu y joindra souvent des motions intérieures, qui, éclairant l'intelligence et fortifiant la volonté, nous aideront puissamment à nous convertir ou à devenir meilleurs. C'est ce que nous pouvons conclure de cette parole du livre des Actes, qui nous montre le Saint Esprit ouvrant le cœur d'une femme nommée Lydie pour qu'elle soit attentive à la prédication de Saint Paul (Act., XVI, 14). Du reste, Dieu, qui sait que nous nous élevons du sensible au spirituel, s'adapte à notre faiblesse, et se sert des choses visibles pour nous porter à la vertu.

125. B) Son mode d'action.

a) La grâce actuelle influe sur nous d'une façon à la fois morale et physique : d'une façon morale, par la persuasion et les attraits, comme une mère qui, pour aider son enfant à marcher, l'appelle doucement et l'attire en lui promettant une récompense ; d'une façon physique, en ajoutant des forces nouvelles à nos facultés, trop faibles pour agir par elles-mêmes, comme on voit une mère prendre son enfant sous les bras, et l'aider, non seulement de la voix, mais du geste, à faire quelques pas en avant. Toutes les Ecoles admettent que la grâce opérante agit physiquement en produisant en notre âme des mouvements indélébiles ; mais s'il s'agit de la grâce coopérante, il y a entre les diverses écoles théologiques quelques divergences qui n'ont d'ailleurs que peu d'importance au point de vue pratique : nous n'entrons pas dans ces discussions, ne voulant pas baser notre spiritualité sur des questions controversées.

b) A un autre point de vue, la grâce prévient notre libre consentement ou l'accompagne dans l'accomplissement de l'acte. Ainsi la pensée me vient de faire un acte d'amour de Dieu, sans que j'aie rien fait pour la susciter : c'est une grâce prévenante, une bonne pensée que Dieu me donne ; si je lui fais bon accueil, et m'efforce de produire cet acte d'amour, je le fais à l'aide de la grâce adjuvante ou concomitante. Analogue à cette distinction est celle de la grâce opérante, par laquelle Dieu agit en nous sans nous, et de la grâce coopérante, par laquelle Dieu agit en nous et avec nous, avec notre libre collaboration.

126. C) Sa nécessité. Le principe général, c'est que la grâce actuelle est nécessaire pour tout acte surnaturel, puisqu'il doit y avoir proportion entre l'effet et son principe.

a) Ainsi, quand il s'agit de la conversion, c'est-à-dire, du passage du péché mortel à l'état de grâce, nous avons besoin d'une grâce surnaturelle pour faire les actes préparatoires de foi, d'espérance, de pénitence et d'amour et même pour le commencement de la foi, pour ce pieux désir de croire qui en est le premier pas.

b) C'est aussi par la grâce actuelle que nous persévérons dans le bien pendant le cours de notre vie et jusqu'à l'heure de notre mort. Pour cela en effet : 1) il faut résister aux tentations qui s'attaquent même aux âmes justes, et qui sont parfois si pressantes et si tenaces que nous ne pouvons y résister sans le secours de Dieu. Aussi Notre Seigneur recommande à ses apôtres, même après la dernière Cène, de veiller et de prier, c'est-à-dire de s'appuyer, non pas seulement sur ses propres efforts, mais sur la grâce pour ne pas succomber à la tentation (Matth., XXVI, 41). 2) Mais il faut de plus accomplir tous ses devoirs, et l'effort énergique, constant que requiert cet accomplissement ne peut se faire sans le secours de la grâce : celui qui a commencé en nous l'œuvre de la perfection peut seul la mener à bonne fin (Philip., I, 6) ; l'auteur de notre vocation au salut a seul mission pour y mettre la dernière main (I Petr., V, 10).

127. Cela est vrai surtout pour la persévérance finale qui est un don spécial et un grand don : mourir en état de grâce, malgré toutes les tentations qui viennent nous assaillir au dernier moment, ou échapper à ces luttes par une mort douce ou subite, où l'on s'endort dans le Seigneur, c'est, au langage des Conciles, la grâce des grâces que l'on ne saurait trop demander, qu'on ne peut mériter strictement, mais qu'on peut obtenir par la prière et par une fidèle coopération à la grâce.

c) Et quand on veut non seulement persévérer, mais croître chaque jour en sainteté, éviter les fautes vénielles de propos délibéré et diminuer le nombre des fautes de fragilité, ne faut-il pas encore compter sur les faveurs divines ? *Prétendre que nous pouvons vivre longtemps sans commettre quelque faute qui retarde notre avancement spirituel, c'est aller contre l'expérience des âmes les meilleures qui se reprochent si amèrement leurs défaillances, c'est contredire Saint Jean qui nous déclare que ceux-là se font illusion qui s'imaginent ne pas commettre de péché* (I Joan., I, 8), c'est contredire le Concile de Trente qui condamne ceux qui disent que l'homme justifié peut, pendant toute sa vie, éviter les fautes vénielles sans un privilège spécial de Dieu (Sess., VI, can. 23).
128. La grâce actuelle nous est donc nécessaire, même après la justification, et voilà pourquoi nos Saints Livres insistent tant sur la nécessité de la prière, par laquelle on l'obtient de la miséricorde divine, ainsi que nous l'expliquerons plus tard. Nous pouvons aussi l'obtenir par nos actes méritoires, ou en d'autres termes par notre libre coopération à la grâce ; car plus nous sommes fidèles à profiter des grâces actuelles qui nous sont départies, et plus Dieu se sent incliné à nous en accorder de nouvelles.

Conclusions

129. 1° Nous devons donc avoir la plus grande estime pour la vie de la grâce ; c'est une vie nouvelle, une vie qui nous unit et nous assimile à Dieu, avec tout l'organisme nécessaire à son fonctionnement. Et c'est une vie beaucoup plus parfaite que la vie naturelle. Si la vie intellectuelle est bien au-dessus de la vie végétative et de la vie sensitive, la vie chrétienne dépasse infiniment plus la vie simplement raisonnable ; celle-ci en effet est due à l'homme, du moment que Dieu se résout à le créer, tandis que la vie de la grâce surpasse toutes les activités et tous les mérites des créatures les plus parfaites. Quelle est celle en effet qui pourrait jamais réclamer le droit de devenir le fils adoptif de Dieu, le temple du Saint Esprit, le privilège de voir Dieu face à face comme il se voit lui-même ? Nous devons donc estimer cette vie plus que tous les biens créés, la regarder comme le trésor caché, pour l'acquisition duquel il ne faut pas hésiter à vendre tout ce qu'on possède.

130. 2° Quand on possède ce trésor, il faut tout sacrifier plutôt que

de nous exposer à le perdre. Nul plus que le chrétien ne doit se respecter lui-même, non pas certes à cause de ses propres mérites, mais à cause de cette vie divine à laquelle il participe, et parce qu'il est le temple du Saint Esprit, temple saint dont on ne doit pas ternir la beauté (Ps., XCII, 5)

131. 3° Bien plus, nous devons évidemment utiliser, cultiver cet organisme surnaturel dont nous sommes dotés. S'il a plu à la bonté divine de nous élever à un état supérieur, de nous donner largement des vertus et des dons qui perfectionnent nos facultés naturelles, si elle nous offre à chaque instant sa collaboration pour les mettre en œuvre, ce serait bien mal reconnaître sa libéralité que de rejeter ces dons, en ne faisant que des actes naturellement bons, ou en ne faisant produire que des fruits imparfaits à la vigne de notre âme. Plus le donateur s'est montré généreux, et plus il attend de nous une collaboration active et féconde. C'est ce qui nous apparaîtra mieux encore quand nous aurons vu le rôle de Jésus dans la vie chrétienne.

§ II. Du rôle de Jésus dans la vie chrétienne

132. C'est la Trinité Sainte tout entière qui nous confère cette participation à la vie divine que nous venons de décrire. Mais elle le fait à cause des mérites et satisfactions de Jésus-Christ, qui de ce chef joue un rôle si essentiel dans notre vie surnaturelle que celle-ci est appelée avec raison vie chrétienne.

D'après la doctrine de saint Paul, Jésus-Christ est le chef de l'humanité régénérée comme Adam l'avait été de la race humaine à son berceau, mais d'une façon beaucoup plus parfaite. Par ses mérites il a reconquis nos droits à la grâce et à la gloire ; par ses exemples il nous montre comment nous devons vivre pour nous sanctifier et mériter le ciel ; mais il est avant tout la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres : il est donc la cause méritoire, exemplaire et vitale de notre sanctification.

1° Jésus cause méritoire de notre vie spirituelle

133. Quand nous disons que Jésus est la cause méritoire de notre sanctification, nous prenons ce mot dans son sens le plus étendu, en tant qu'il comprend à la fois la satisfaction et le mérite.

Logiquement la satisfaction précède le mérite, en ce sens qu'il faut réparer d'abord l'offense faite à Dieu pour obtenir le pardon de nos péchés et mériter la grâce ; mais en réalité tous les actes libres de Notre-Seigneur étaient en même temps satisfactifs et méritoires ; et tous avaient une valeur morale infinie, comme nous l'avons dit n° 78. Il ne nous reste qu'à tirer de cette vérité quelques conclusions.

A) Il n'est pas de péché irrémédiable, pourvu que, contrits et humiliés, nous en demandions humblement pardon. C'est ce que nous faisons au saint tribunal de la pénitence, où la vertu du sang de

Jésus nous est appliquée par l'intermédiaire du ministre de Dieu. C'est ce que nous faisons encore au saint sacrifice de la messe, où Jésus continue de s'offrir, par les mains du prêtre, comme victime de propitiation, excite dans notre âme des sentiments profonds de contrition, nous rend Dieu propice, nous obtient un pardon de plus en plus complet de nos péchés et une rémission plus abondante de la peine que nous devrions subir pour les expier. Nous pouvons ajouter que tous nos actes chrétiens, unis aux souffrances de Jésus, ont une valeur satisfaisante pour nous et pour les âmes pour lesquelles nous les offrons.

134. B) Jésus a mérité aussi pour nous toutes les grâces dont nous avons besoin pour atteindre notre fin surnaturelle, et cultiver en nous la vie chrétienne : « il nous a bénis dans le Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles » (Ephes., I, 3) : grâces de conversion, grâces de persévérance, grâces pour résister aux tentations, grâces pour bien profiter de nos épreuves, grâces de consolation au milieu de nos épreuves, grâces de renouvellement spirituel, grâces de seconde conversion, grâce de persévérance finale, il nous a tout mérité ; et il nous affirme que tout ce que nous demandons à son Père en son nom, c'est-à-dire, en nous appuyant sur ses mérites, nous sera accordé.

Pour nous inspirer plus de confiance, il a institué les sacrements, signes visibles qui nous confèrent la grâce dans toutes les circonstances importantes de notre vie, et nous donnent droit à des grâces actuelles que nous obtenons en temps opportun.

135. C) Il a fait plus encore ; il nous a donné le pouvoir de satisfaire et de mériter, voulant ainsi nous associer à lui comme causes secondaires, et faire de nous les ouvriers de notre propre sanctification. Il nous en fait même un précepte et la condition essentielle de notre vie spirituelle. S'il a porté sa croix, c'est pour que nous le suivions en portant la nôtre (Matth., XVI, 24). Ainsi l'ont compris les Apôtres : « Si nous voulons avoir part à sa gloire, dit S. Paul, il faut que nous ayons part à ses souffrances » (Rom., VIII, 17) ; et S. Pierre ajoute que si le Christ a souffert pour nous, c'est afin que nous marchions sur ses traces (I Petr., II, 21). Il y a plus, les âmes généreuses se sentent pressées, comme S. Paul, de souffrir joyeusement, en union avec le Christ, pour son corps mystique qui est l'Eglise (Colos., I, 24) ; ainsi elles ont part à l'efficacité rédemptrice de sa Passion et collaborent secondairement au salut de leurs frères. Comme cette doctrine est plus vraie, plus noble, plus consolante que l'incroyable affirmation de certains Protestants qui ont le triste courage d'affirmer que le Christ, ayant suffisamment souffert pour nous, nous n'avons plus qu'à jouir des fruits de sa rédemption, sans boire son calice ! Ils prétendent par là rendre hommage à la plénitude des mérites du Christ, tandis qu'en réalité ce pouvoir de mériter ne fait que mieux ressortir la plénitude de la rédemption. N'est-il pas en effet plus honorable pour le Christ de

manifeste la fécondité de ses satisfactions en nous associant à son œuvre rédemptrice et en nous rendant capables d'y collaborer, quoique d'une façon secondaire, en imitant ses exemples ?

2° Jésus cause exemplaire de notre vie

136. Jésus ne s'est pas contenté de mériter pour nous ; il a voulu être la cause exemplaire, le modèle vivant de notre vie surnaturelle. Nous avons grand besoin d'un modèle de ce genre ; car, pour cultiver une vie, qui est une participation à la vie même de Dieu, il faut nous rapprocher le plus possible de la vie divine. Or, comme le remarque en effet S. Augustin, les hommes que nous avons sous les yeux étaient trop imparfaits pour nous servir de modèles, et Dieu, qui est la sainteté même, semblait trop distant. C'est alors que le Fils éternel de Dieu, sa vivante image, se fait homme et nous montre par ses exemples comment on peut sur terre se rapprocher de la perfection divine. Fils de Dieu et fils de l'homme, il a vécu une vie vraiment déiforme, et a pu nous dire : « Qui videt me, videt et Patrem », celui qui me voit voit mon Père (Joan., XIV, 9). Ayant manifesté dans ses actions la sainteté divine, il a pu nous proposer comme possible l'imitation des divines perfections (Matth., V, 48). Aussi le Père nous le propose-t-il comme modèle : au baptême et à la transfiguration, il apparaît aux disciples et leur dit en parlant de son Fils : « Voici mon Fils en qui j'ai pris mes complaisances » (Matth., III, 17). Puisqu'il prend en lui toutes ses complaisances, c'est donc qu'il veut que nous l'imitions. Aussi Notre Seigneur nous dit en toute confiance : « Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me, quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos facialis » (Joan., XIV, 6 ; Matth., XI, 29 ; Joan., XIII, 15). Et qu'est-ce au fond que l'Evangile sinon le récit des faits et gestes de Notre Seigneur, en tant qu'ils sont proposés à notre imitation (Act., I, 1). Qu'est-ce que le christianisme sinon l'imitation de Jésus-Christ ; si bien que S. Paul résumera tous les devoirs chrétiens en celui d'imiter Notre Seigneur (I Cor., IV, 16 ; cfr. XI, 1 ; Ephes., V, 1). Voyons donc quelles sont les qualités de ce modèle.

137. a) Jésus est un modèle parfait ; de l'aveu même de ceux qui ne croient pas à sa divinité, il est le type le plus accompli de vertu qui ait jamais paru sur terre. Il a pratiqué les vertus au degré héroïque, et avec les dispositions intérieures les plus parfaites : religion à l'égard de Dieu, amour du prochain, anéantissement à l'égard de lui-même, horreur du péché et de ce qui peut y conduire. Et cependant c'est un modèle imitable et universel, plein d'attrance, et dont les exemples sont pleins d'efficacité.

138. b) C'est un modèle que tous peuvent imiter : car il a voulu épouser nos misères et nos faiblesses, subir même la tentation, nous être semblable en tout, sauf le péché (Hebr., IV, 15). Pendant trente

années, il a vécu de la vie la plus cachée, la plus obscure, la plus commune, obéissant à Marie et à Joseph, travaillant comme un apprenti et un ouvrier (Matth., XIII, 55) ; et par là il est devenu le modèle accompli de la plupart des hommes qui n'ont que des devoirs obscurs à remplir, et qui doivent se sanctifier au milieu des occupations les plus communes. Mais il a eu aussi sa vie publique, il a pratiqué l'apostolat soit dans une élite, en formant ses apôtres, soit sur les masses, en évangélisant les foules ; alors il a souffert de la fatigue et de la faim ; il a joui de l'amitié de quelques-uns, comme il a eu à supporter l'ingratitude des autres ; il a eu ses succès et ses revers ; en un mot il a passé par les péripéties de tout homme qui a des relations avec des amis et avec le public. Sa vie souffrante nous a donné l'exemple de la patience la plus héroïque au milieu des tortures physiques et morales qu'il a endurées non seulement sans se plaindre, mais en priant pour ses bourreaux. Et qu'on ne dise pas qu'étant Dieu, il a moins souffert ; il était homme aussi : doué d'une sensibilité exquise, il a senti plus vivement que nous ne pouvons le faire l'ingratitude des hommes, l'abandon de ses amis, la trahison de Judas ; il a éprouvé de tels sentiments d'ennui, de tristesse, de crainte qu'il n'a pu s'empêcher de prier pour que le calice d'amertume s'éloignât de lui si c'était possible ; et, sur la croix, il a poussé ce cri déchirant qui montre la profondeur de ses angoisses : « Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me » (Matth., XXVII, 46 ; Marc, XV, 34). Il a donc été un modèle universel.

139. c) Il se montre aussi plein d'attrance. Il avait annoncé que, lorsqu'il serait élevé de terre (faisant allusion au supplice de la croix), il attirerait tout à lui (Joan., XII, 32). Cette prophétie s'est réalisée ; en voyant ce que Jésus a fait et souffert pour eux, les cœurs généreux se sont épris d'amour pour le divin Crucifié, et par là même pour sa croix ; malgré les répugnances de la nature, ils portent vaillamment leurs croix intérieures ou extérieures, soit pour ressembler davantage à leur divin Maître, soit pour lui témoigner leur amour en souffrant avec lui et pour lui, soit pour avoir une part plus abondante aux fruits de la rédemption, et collaborer avec lui à la sanctification de leurs frères. C'est ce qui apparaît dans la vie des Saints qui courent avec plus d'avidité après les croix que les mondains, après les plaisirs.

140. d) Cette attrance est d'autant plus forte qu'il y joint l'efficacité de sa grâce et toutes les actions de Jésus avant sa mort étant méritoires, il nous a mérité la grâce d'en faire de semblables ; quand nous considérons son humilité, sa pauvreté, sa mortification et ses autres vertus, nous sommes entraînés à l'imiter non seulement par la force persuasive de ses exemples, mais encore par l'efficacité des grâces qu'il nous a méritées en pratiquant les vertus, et qu'il nous accorde à cette occasion.

141. Il y a surtout certaines actions de Notre Seigneur qui sont plus importantes, et auxquelles nous devons nous unir spécialement

comme contenant des grâces plus abondantes : ce sont ses mystères. Ainsi le mystère de l'incarnation nous a mérité une grâce de renoncement à nous-mêmes et d'union à Dieu, Notre Seigneur nous ayant offert avec Lui pour nous consacrer tous à son Père ; le mystère du crucifiement nous a mérité la grâce de crucifier la chair et ses convoitises ; le mystère de la Mort nous a mérité de mourir au péché et à ses causes, etc. C'est du reste ce que nous comprendrons mieux en voyant comment Jésus est la tête du corps mystique dont nous sommes les membres.

3° Jésus tête d'un corps mystique ou source de vie

142. Cette doctrine se trouve déjà substantiellement dans la parole de Notre Seigneur : « Je suis la vigne et vous êtes les branches » (Joan., XV, 5). Il affirme en effet que nous recevons notre vie de Lui comme les branches de la vigne la reçoivent du cep auquel elles sont unies. Cette comparaison fait donc ressortir la communauté de vie qui existe entre Notre Seigneur et nous ; de là il est facile de passer à l'action du corps mystique où Jésus, comme tête, fait passer la vie dans ses membres. C'est saint Paul qui insiste le plus sur cette doctrine si féconde en résultats.

Dans un corps il faut une tête, une âme et des membres. Ce sont ces trois éléments que nous allons décrire, en suivant la doctrine de l'Apôtre.

143. 1° La tête exerce dans le corps humain un triple rôle : rôle de prééminence, puisqu'elle en est de beaucoup la partie principale ; rôle de centre d'unité, puisqu'elle relie ensemble et dirige tous les membres ; rôle d'influx vital puisque c'est d'elle que part le mouvement et la vie. Or c'est bien cette triple fonction que Jésus exerce dans l'Eglise et sur les âmes. a) Il a assurément la prééminence sur tous les hommes, lui qui, comme homme-Dieu, est le premier-né de toute créature, l'objet des complaisances divines, le modèle achevé de toutes les vertus, la cause méritoire de notre sanctification, lui qui, à cause de ses mérites, a été exalté au-dessus de toute créature, et devant qui tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et dans les enfers. b) C'est lui qui est dans l'Eglise le centre d'unité. Deux choses sont essentielles à un organisme parfait : la variété des organes et des fonctions qu'ils remplissent, et leur unité dans un principe commun ; sans ce double élément on n'aurait qu'une masse inerte ou un agrégat d'êtres vivants sans lien organique. Or c'est encore Jésus qui, après avoir établi dans l'Eglise la variété des organes par l'institution d'une hiérarchie, demeure le centre d'unité, puisque c'est lui, le chef invisible mais réel, qui imprime aux chefs hiérarchiques la direction et le mouvement. c) C'est lui qui est aussi le principe de l'influx vital qui anime et vivifie tous les membres. Même comme homme, il reçoit la plénitude de la grâce pour nous la communiquer (Joan., I, 14, 16). N'est-il pas en

effet la cause méritoire de toutes les grâces que nous recevons, et qui nous sont distribuées par l'Esprit Saint ? Aussi le Concile de Trente affirme sans hésiter cette action, cet influx vital de Jésus sur les justes (Sess. VI, ch. VIII)

144. 2° A tout corps il faut non seulement une tête, mais une âme. Or, c'est le Saint Esprit (c'est-à-dire la Sainte Trinité désignée par ce nom) qui est l'âme du corps mystique dont Jésus est la tête : c'est lui en effet qui répand dans les âmes la charité et la grâce méritées par Notre Seigneur (Rom., V, 5). Voilà pourquoi il est appelé l'Esprit qui vivifie : « Credo in Spiritum... vivificantem ». Voilà pourquoi Saint Augustin nous dit que le Saint Esprit est au corps de l'Eglise ce que l'âme est au corps naturel (Sermo 187 de tempore). Cette expression a du reste été consacrée par Léon XIII dans son Encyclique sur le Saint Esprit (9 mai 1897). C'est encore ce divin Esprit qui distribue les divers charismes : aux uns le discours de sagesse ou la grâce de la prédication, aux autres le don des miracles, à ceux-ci le don de prophétie, à ceux-là le don des langues, etc (I Cor., XII, 6).

145. Cette double action du Christ et de l'Esprit Saint, loin de se gêner, se complète. Le Saint Esprit nous vient par le Christ. Quand Jésus vivait sur terre, il possédait en son âme sainte la plénitude de l'Esprit ; par ses actions et surtout par ses souffrances et par sa mort, il a mérité que cet Esprit nous fût communiqué ; c'est donc grâce à lui que l'Esprit Saint vient nous communiquer la vie et les vertus du Christ, et nous rendre semblables à lui. Ainsi tout s'explique : Jésus, étant homme peut seul être la tête d'un corps mystique composé d'hommes, puisque la tête et les membres doivent être de même nature ; mais, comme homme, il ne peut par lui-même conférer la grâce nécessaire à la vie de ses membres ; le Saint Esprit y supplée en remplissant ce rôle ; mais, comme il le fait en vertu des mérites du Sauveur, on peut dire que l'influx vital part bien de Jésus pour arriver à ses membres.

146. 3° Quels sont donc les membres de ce corps mystique ? Tous ceux qui sont baptisés. C'est en effet par le baptême que nous sommes incorporés au Christ, dit Saint Paul (I Cor., XII, 13). Voilà pourquoi il ajoute que nous avons été baptisés dans le Christ, que par le baptême nous revêtons le Christ (Rom., VI, 3 ; Galat., III, 25 ; Rom., XIII, 17), c'est-à-dire, participons aux dispositions intérieures du Christ ; ce que le Décret aux Arminiens explique en disant que par le baptême nous devenons membres du Christ et du corps de l'Eglise (Denzinger-Bann, n°696). Il en résulte que tous les baptisés sont membres du Christ, mais à des degrés divers : les justes lui sont unis par la grâce habituelle et tous les privilèges qui l'accompagnent ; les pécheurs par la foi et l'espérance ; les bienheureux par la vision béatifique. Quant aux infidèles, ils ne sont pas actuellement membres de son corps mystique ; mais, tant qu'ils sont sur terre, ils sont appelés à le devenir ; il n'y a que les damnés qui soient pour toujours exclus de ce privilège.

147. 4° Conséquences de ce dogme. A) C'est sur cette incorporation au Christ qu'est basée la communion des Saints ; les justes ici-bas, les âmes du Purgatoire et les Saints du ciel font tous partie du corps mystique de Jésus, tous participent à sa vie, reçoivent son influence et doivent s'aimer et s'entr'aider comme les membres d'un même corps ; car, nous dit Saint Paul, « si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui, et si un membre est glorifié, tous se réjouissent avec lui (I Cor., XII, 26).

148. B) C'est pour cela que tous les chrétiens sont frères : il n'y a plus désormais ni Juif, ni Grec, ni homme libre ni esclave ; nous sommes tous un dans le Christ Jésus (Rom., X, 12). Nous sommes donc tous solidaires, et ce qui est utile à l'un est utile aux autres, puisque, quelle que soit la diversité des dons et des offices, le corps tout entier profite de ce qu'il y a de bon dans chacun des membres, de même que chaque membre profite à son tour des biens du corps tout entier. C'est encore cette doctrine qui explique pourquoi Notre Seigneur a pu dire : ce que vous faites au moindre des miens, c'est à moi que vous le faites ; la tête en effet s'identifie avec les membres.

149. C) Il en résulte que, selon la doctrine de Saint Paul, les chrétiens sont le complément du Christ ; Dieu en effet « l'a donné pour chef suprême à l'Eglise, qui est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous (Ephes., I, 23). Jésus en effet, parfait en lui-même, a besoin d'un complément pour former son corps mystique : à ce point de vue, il ne se suffit pas à lui-même, il a besoin de membres pour exercer toutes les fonctions vitales. Et M. Olier conclut : « Prêtons nos âmes à l'Esprit de Jésus-Christ, pour qu'il prenne accroissement en nous. S'il trouve des sujets disposés, il se dilate, il s'augmente, se répand dans leurs cœurs, et les embaume de l'onction spirituelle dont il est lui-même embaumé » (Pensées, p. 15-16). C'est ainsi que nous pouvons et devons compléter la Passion du Sauveur Jésus, en souffrant comme il a souffert, afin que cette passion, si complète en elle-même, se complète encore dans ses membres à travers le temps et l'espace (Colos., I, 24). On le voit donc, il n'est rien de plus fécond que cette doctrine sur le corps mystique de Jésus.

Conclusion : Dévotion au Verbe Incarné

150. De tout ce que nous avons dit sur le rôle de Jésus dans la vie spirituelle, il résulte que, pour cultiver cette vie, nous devons vivre dans une union intime, affectueuse et habituelle avec lui, en d'autres termes pratiquer la dévotion au Verbe Incarné : « Celui qui demeure en moi et en qui je demeure produit des fruits abondants » (Joan., XV, 5). C'est ce que nous inculque la Sainte Eglise, en nous rappelant à la fin du Canon de la Messe, que c'est par Lui que nous recevons tous les biens spirituels, par Lui que nous Sommes sanctifiés, vivifiés et bénis, par Lui, avec Lui et en Lui que nous

devons rendre tout honneur et toute gloire à Dieu le Père tout-puissant, dans l'unité du Saint Esprit : « Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, benedicis et præstas nobis ; per ipsum, et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria ». C'est tout un programme de vie spirituelle : ayant tout reçu de Dieu par le Christ, c'est par Lui que nous devons glorifier Dieu, par Lui que nous devons demander de nouvelles grâces, avec Lui et en Lui que nous devons faire toutes nos actions.

151. 1° Jésus étant le parfait adorateur de son Père, ou, comme dit M. Olier, le religieux de Dieu, le seul qui puisse lui offrir des hommages infinis, il est évident que, pour rendre nos devoirs à la Sainte Trinité, nous ne pouvons mieux faire que de nous unir étroitement à lui chaque fois que nous voulons accomplir nos devoirs de religion. C'est d'autant plus facile que Jésus, étant la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres, adore son Père non pas seulement en son nom, mais au nom de tous ceux qui sont incorporés à lui, et met à notre disposition les hommages qu'il rend à Dieu, nous permettant de nous les approprier pour les offrir à la Sainte Trinité.

152. 2° C'est aussi avec Lui et par Lui que nous pouvons le plus efficacement demander de nouvelles grâces ; car Jésus, Souverain Prêtre, ne cesse de prier pour nous (Hebr., VII, 25). Même, quand nous avons eu le malheur d'offenser Dieu, il plaide notre cause avec d'autant plus d'éloquence qu'il offre en même temps son sang versé pour nous (I Joan., II, 1). De plus il donne à nos prières une valeur telle que si nous prions en son nom, c'est-à-dire, en nous appuyant sur ses mérites infinis, nous sommes sûrs d'être exaucés (Joan., XVI, 23). La valeur de ses mérites est en effet communiquée à ses membres, et Dieu ne peut rien refuser à son Fils (Hebr., V, 7).

153. 3° Enfin c'est en union avec lui qu'il faut faire toutes nos actions, ayant habituellement, selon une belle expression de M. Olier, Jésus devant les yeux, dans le cœur et dans les mains : devant les yeux, c'est-à-dire en le considérant comme le modèle que nous devons imiter, et nous demandant, comme Saint Vincent de Paul : Que ferait Jésus s'il était à ma place ? dans le cœur, en attirant en nous ses dispositions intérieures, sa pureté d'intention, sa ferveur, pour faire nos actions en son esprit ; dans les mains, en exécutant avec générosité, énergie et constance les bonnes inspirations qu'il nous a suggérées.

Alors notre vie sera transformé et nous vivrons de la vie du Christ : « Je vis, non pas moi, car c'est Jésus qui vit en Moi » (Gal., II, 20).

§ III. Du rôle de la Sainte Vierge, des Saints et des Anges dans la vie chrétienne

154. Assurément il n'y a qu'un Dieu, et qu'un Médiateur nécessaire, Jésus-Christ (I Tim., II, 5). Mais il a plu à la Sagesse et à la Bonté divine de nous donner des protecteurs, des intercesseurs et des modèles qui soient ou qui du moins paraissent plus près de nous : ce sont les Saints qui, ayant reproduit en eux-mêmes les perfections divines et les vertus de Notre Seigneur, font partie de son corps mystique et s'intéressent à nous qui sommes leurs frères. En les honorant, c'est Dieu lui-même que nous honorons en eux, c'est un reflet de ses perfections ; en les invoquant, c'est à Dieu que vont en dernière analyse nos invocations, puisque nous demandons aux Saints d'être nos intercesseurs auprès de Dieu ; en imitant leurs vertus c'est Jésus que nous imitons, puisqu'eux-mêmes n'ont été saints que dans la mesure où ils ont reproduit les vertus du divin Modèle. Cette dévotion aux Saints, loin de nuire au culte de Dieu et du Verbe Incarné, ne fait donc que le confirmer et le compléter. Comme parmi les Saints, la mère de Jésus occupe un rang à part, nous exposerons d'abord son rôle, puis celui des Saints et des Anges.

1° Du rôle de Marie dans la vie chrétienne

155. Fondement de ce rôle. Ce rôle dépend de son étroite union avec Jésus ou en d'autres termes du dogme de la maternité divine, qui a pour corollaire sa dignité et son rôle de mère des hommes.

A). C'est au jour de l'Incarnation que Marie devient la mère de Jésus, la mère d'un Fils-Dieu, la mère de Dieu, Or, si nous tenons compte du dialogue entre l'Ange et la Vierge, Marie est mère de Jésus, non pas seulement en tant que celui-ci est une personne privée, mais en tant qu'il est Sauveur et Rédempteur. « L'ange ne parle pas seulement des grandeurs personnelles de Jésus ; c'est le Sauveur, c'est le Messie attendu, c'est le Roi éternel de l'humanité régénérée dont on propose à Marie de devenir la Mère... Toute l'œuvre rédemptrice est suspendue au Fiat de Marie. Et de cela la Vierge a pleine conscience. Elle sait ce que Dieu lui propose ; elle consent à ce que Dieu lui demande, sans restriction ni condition ; son Fiat répond à l'ampleur des propositions divines, il s'étend à toute l'œuvre rédemptrice » (Bainville, p. 73-75). Marie est donc la mère du Rédempteur, et comme telle, associée à son œuvre rédemptrice, et elle tient dans l'ordre de la réparation la place qu'Eve a tenu dans l'ordre de notre ruine spirituelle, ainsi que les Pères le feront remarquer avec saint Irénée.

Mère de Jésus, Marie aura avec les trois divines personnes les relations les plus intimes : elle sera la Fille bien-aimée du Père, et son associée dans l'œuvre de l'Incarnation ; la Mère du Fils, ayant droit à son respect, à son amour, et même, sur terre, à son obéissance, et devenant, par la part qu'elle aura à ses mystères, part secondaire, mais réelle, sa collaboratrice dans l'œuvre du salut des hommes et de leur sanctification ; le temple vivant, le sanctuaire

privilegié du Saint Esprit, et, dans un sens analogique, son Epouse, en ce sens qu'avec lui et en dépendance de lui, elle travaillera à enfanter des âmes à Dieu.

156. B) C'est aussi au jour de l'Incarnation que Marie devient la mère des hommes. Jésus, nous l'avons dit (n°142) est le chef de l'humanité régénérée, la tête d'un corps mystique, dont nous sommes les membres. Or Marie, mère du Sauveur, l'engendre tout entier, par conséquent comme chef de l'humanité, comme tête du corps mystique. Elle engendre donc aussi ses membres, tous ceux qui sont incorporés à lui, tous les régénérés où ceux qui sont appelés à le devenir. Ainsi, en devenant la mère de Jésus selon la chair, elle devient en même temps la mère de ses membres selon l'esprit. La scène du Calvaire ne fera que confirmer cette vérité ; au moment même où notre rédemption va être complétée par la mort du Sauveur, celui-ci dit à Marie, en lui montrant saint Jean, et en lui tous ses disciples présents ou futurs : Voici votre fils ; et à saint Jean lui-même : Voici votre mère ; c'était déclarer, d'après une tradition qui remonte jusqu'à Origène, que tous les régénérés étaient les enfants spirituels de Marie.

C'est de ce double titre de mère de Dieu et de mère des hommes que découle le rôle de Marie dans notre vie spirituelle.

157. 2° Marie cause méritoire de la grâce. Nous avons vu (n°133) que Jésus est la cause méritoire principale et au sens propre de toutes les grâces que nous recevons. Marie, son associée dans l'œuvre de notre sanctification, a mérité secondairement et seulement de congruo, d'un mérite de convenance toutes ces mêmes grâces. Elle ne les a méritées que secondairement, c'est-à-dire en dépendance de son Fils, et parce que Celui-ci lui a conféré le pouvoir de mériter pour nous.

Elle les a méritées d'abord au jour de l'Incarnation, au moment où elle a prononcé son fiat. Car l'Incarnation c'est la rédemption commencée, et coopérer à l'Incarnation c'est donc coopérer à la rédemption, aux grâces qui en seront le fruit, et, par conséquent à notre salut et à notre sanctification.

158. Toute sa vie d'ailleurs, Marie, dont la volonté est en tout conforme à celle de Dieu comme à celle de son Fils, s'associe à l'œuvre réparatrice : c'est elle qui élève Jésus, qui nourrit et prépare pour l'immolation la victime du Calvaire ; associée à ses joies comme à ses épreuves, à ses humbles travaux dans la maison de Nazareth, à ses vertus, elle s'unira, par une compassion très généreuse, à la passion et à la mort de son Fils, redisant son fiat au pied de la croix et consentant à l'immolation de celui qu'elle aime beaucoup plus qu'elle-même, et son cœur aimant sera transpercé d'un glaive douloureux : « tuam ipsius animam gladius pertransibit » (Luc, II, 35). Que de mérites n'a-t-elle pas acquis par cette immolation parfaite !

Elle continue d'en acquérir par ce long martyre qu'elle endure après

le retour de son Fils au ciel : privée de la présence de celui qui faisait son bonheur, soupirant ardemment après le moment où elle pourra lui être unie pour toujours, et acceptant amoureusement cette épreuve pour faire la volonté de Dieu et contribuer à édifier l'Eglise naissante, elle accumule pour nous d'innombrables mérites. Ses actes sont d'autant plus méritoires qu'ils sont faits avec une pureté d'intention plus parfaite : « magnificat anima mea Dominum », une ferveur plus intense, accomplissant en son intégrité la volonté de Dieu : « Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum », et une union plus étroite avec Jésus, source de tout mérite.

Sans doute ces mérites étaient avant tout pour elle-même et augmentaient son capital de grâce et ses droits à la gloire ; mais, en vertu de la part qu'elle prenait à l'œuvre rédemptrice, elle méritait aussi de congruo pour tous, et si elle est pleine de grâce pour elle-même, elle laisse cette grâce déborder sur nous, selon la parole de saint Bernard (In Assumpt., sermo II, 2)

159. 3^o Marie cause exemplaire. Après Jésus, Marie est le plus beau modèle que nous puissions imiter : le Saint Esprit qui, en vertu des mérites de son Fils, vivait en elle, en a fait une copie vivante des vertus de ce Fils. Jamais elle n'a commis la moindre faute, la moindre résistance à la grâce, exécutant à la lettre le fiat mihi secundum verbum tuum. Aussi les Pères, en particulier saint Ambroise et le pape saint Libère, la représentent comme le modèle achevé de toutes les vertus, « charitable et prévenante pour toutes ses compagnes, toujours prompte à leur rendre service, ne disant ou ne faisant rien qui pût leur causer la moindre peine, les aimant toutes et aimée de toutes » (J. V. Bainvel, Le Saint Cœur de Marie, p. 313-314).

Qu'il nous suffise de rappeler les vertus signalées dans l'Evangile lui-même : 1) sa foi profonde, qui lui fait croire sans hésitation les choses si merveilleuses que l'Ange lui annonce de la part de Dieu, foi dont la félicite Elisabeth inspirée par le Saint Esprit : « Heureuse celle qui a cru » (Luc, I, 45). 2) sa virginité, qui apparaît dans sa réponse à l'Ange : « Quomoda fiet istud, quoniam virum non cognosco ? » qui montre sa ferme volonté de demeurer vierge, même s'il fallait pour cela sacrifier la dignité de mère du Messie ; 3) son humilité, qui éclate par le trouble où la plongent les éloges de l'Ange, par sa déclaration d'être toujours la servante du Seigneur au moment même où elle est proclamée mère de Dieu, par ce Magnificat anima mea Dominum qu'on a appelé l'extase de son humilité par l'amour qu'elle montre pour la vie cachée, alors qu'en sa qualité de mère de Dieu, elle avait droit à tous les honneurs ; 4) son recueillement intérieur qui lui fait recueillir et ruminer silencieusement tout ce qui se rapporte à son divin Fils ; 5) son amour pour Dieu et pour les hommes, qui lui fait accepter généreusement toutes les épreuves d'une longue vie, et surtout l'immolation de son Fils au Calvaire et la longue séparation de ce

Fils bien--aimé depuis l'Ascension jusqu'au moment de sa mort.
160. Ce modèle si parfait est en même temps plein d'attirance : Marie est une simple créature comme nous, c'est une sœur, c'est une mère que nous nous sentons portés à imiter, ne fût-ce que pour lui témoigner notre reconnaissance, notre vénération et notre amour. C'est d'ailleurs un modèle facile à imiter, en ce sens du moins que Marie s'est sanctifiée dans la vie commune, dans l'accomplissement de ses devoirs de jeune fille et de mère, dans les humbles soins du ménage, dans la vie cachée, dans les joies comme dans les tristesses, dans l'exaltation comme dans les humiliations les plus profondes. Nous sommes donc certains d'être dans une voie très sûre quand nous imitons la sainte Vierge : c'est le meilleur moyen d'imiter Jésus et d'obtenir sa puissante médiation.

161. 4° Marie médiatrice universelle de grâce. Depuis longtemps saint Bernard avait formulé cette doctrine dans ce texte si connu : « Sic est voluntas ejus qui totum nos habere voluit per Mariam » (Sermo de aquæductus, n°7). Il importe d'en préciser le sens. Il est certain que Marie nous a donné d'une façon médiate toutes les grâces en nous donnant Jésus l'auteur et la cause méritoire de la grâce. Mais de plus, d'après l'enseignement de plus en plus unanime, **il n'est pas une seule grâce accordée aux hommes qui ne vienne immédiatement de Marie**, c'est-à-dire sans son intervention. Il s'agit donc ici d'une médiation immédiate, universelle, mais subordonnée à celle de Jésus.

162. Pour préciser davantage cette doctrine, disons avec le P. de la Broise (Marie, mère de grâce, p. 23-24) que « l'ordre présent des décrets divins veut que tout bienfait surnaturel accordé au monde soit accordé avec le concours de trois volontés, et qu'aucun ne le soit autrement. C'est d'abord la volonté de Dieu qui confère toutes les grâces ; puis la volonté de Notre Seigneur, médiateur qui les mérite et les obtient en toute justice, par lui-même ; enfin la volonté de Marie, médiatrice secondaire, qui les mérite et les obtient en toute convenance par Notre Seigneur ". Cette médiation est immédiate, en ce sens que, pour chaque grâce accordée par Dieu, Marie intervient par ses mérites passés ou ses prières actuelles ; mais cela n'implique pas nécessairement que la personne qui reçoit ces grâces doive prier Marie : celle-ci peut intervenir sans qu'on le lui demande. Elle est universelle, s'étendant à toutes les grâces accordées aux hommes depuis la chute d'Adam. **Elle demeure subordonnée à la médiation de Jésus**, en ce sens que Marie ne peut mériter ou obtenir de grâces que par son divin Fils ; et ainsi la médiation de Marie ne fait que mieux ressortir la valeur et la fécondité de la médiation de Jésus.

Cette doctrine vient d'être confirmée par l'office et la Messe propres en l'honneur de Marie médiatrice, accordée par le Pape Benoît XV aux églises de Belgique et à toutes celles de la chrétienté qui lui en feront la demande. C'est donc une doctrine sûre et que nous

pouvons utiliser en pratique : elle ne peut que nous inspirer une grande confiance en Marie.

Conclusion : Dévotion à la Sainte Vierge

163. Marie ayant un rôle si important dans notre vie spirituelle, nous devons avoir à son égard une grande dévotion. Ce mot veut dire dévouement, et le dévouement c'est le don de soi. Nous serons donc dévots à Marie, si nous nous donnons complètement à elle et, par elle, à Dieu. En cela nous ne ferons qu'imiter Dieu lui-même qui se donne à nous et nous donne son Fils par son intermédiaire. Nous donnerons notre intelligence par la vénération la plus profonde, notre volonté par une confiance absolue, notre cœur par l'amour le plus filial, notre être tout entier par une imitation aussi parfaite que possible de ses vertus.

164. A) Vénération profonde. Cette vénération est basée sur la dignité de mère de Dieu et les conséquences qui en découlent. Nous ne pourrions en effet jamais trop estimer celle que le Verbe Incarné révère comme sa mère, que le Père contemple avec amour comme sa fille bien-aimée et que le Saint Esprit regarde comme son temple de prédilection. Le Père la traite avec le plus grand respect en lui envoyant un Ange qui la salue comme Pleine de grâce, et lui demande son consentement à l'œuvre de l'Incarnation pour laquelle il veut se l'associer si intimement; le Fils la vénère, l'aime comme sa mère et lui obéit ; le Saint Esprit vient en elle et y prend ses complaisances. En vénérant Marie, nous ne faisons donc que nous associer aux trois divines personnes et estimer ce qu'elles estiment. Sans doute il y a des excès à éviter, en particulier tout ce qui tendrait à l'égaliser à Dieu, à en faire la source de la grâce. Mais tant que nous la considérons comme une créature, qui n'a de grandeur, de sainteté, de puissance qu'autant que Dieu lui en confère, il n'y a pas d'excès à craindre : c'est Dieu que nous vénérons en elle.

Cette vénération doit être plus grande que celle que nous avons pour les Anges et les Saints, précisément parce que par sa dignité de mère de Dieu, par son rôle de médiatrice, par sa sainteté elle surpasse toutes les créatures. Aussi son culte, tout en étant un culte de dulia et non de latria, est appelé avec raison le culte d'hyperdulia, étant supérieur à celui qu'on rend aux Anges et aux Saints.

165. B) Confiance absolue : elle est fondée sur la puissance et la bonté de Marie. a) Cette puissance vient non d'elle-même, mais de son pouvoir d'intercession, Dieu ne voulant rien refuser de légitime à celle qu'il vénère et aime plus que toutes les créatures. Rien de plus équitable : Marie ayant fourni à Jésus cette humanité, qui lui a permis de mériter, ayant collaboré avec lui par ses actions et ses souffrances à l'œuvre rédemptrice, il est convenable qu'elle ait une part à la distribution des fruits de la rédemption ; il ne refusera donc

rien de ce qu'elle demandera de légitime, et ainsi on pourra dire qu'elle est toute-puissante par ses supplications, omnipotentia supplex. b) Quant à sa bonté, elle est celle d'une mère qui reporte sur nous, membres de Jésus-Christ, l'affection qu'elle a pour son Fils ; d'une mère qui, nous ayant enfantés dans la douleur, au milieu des angoisses du Calvaire, aura d'autant plus d'amour pour nous que nous lui avons plus coûté.

Donc notre confiance à son égard sera inébranlable et universelle.

1) Inébranlable, malgré nos misères et nos fautes ; elle est en effet une mère de miséricorde, mater misericordie, qui n'a pas à s'occuper de justice, mais qui a été choisie pour exercer avant tout la compassion, la bonté, la condescendance : sachant que nous sommes exposés aux attaques de la concupiscence, du monde et du démon, elle a pitié de nous qui ne cessons pas d'être ses enfants, même quand nous sommes tombés dans le péché. Aussi, dès que nous manifestons la moindre bonne volonté, le désir de revenir à Dieu, elle nous accueille avec bonté ; et souvent même, c'est elle qui, prévenant ces bons mouvements, nous obtiendra les grâces qui les exciteront dans notre âme. L'Eglise l'a si bien compris qu'elle a institué une fête, pour certains diocèses, sous ce vocable qui semble étrange d'abord, mais qui au fond est parfaitement justifié, de Cœur immaculé de Marie refuge des pécheurs ; précisément parce qu'elle est immaculée et n'a jamais commis la moindre faute, elle n'en a que plus de compassion pour ses pauvres enfants qui eux n'ont pas, comme elle, le privilège de l'exemption de la concupiscence.

2) Universelle, c'est-à-dire, s'étendant à toutes les grâces dont nous avons besoin, grâces de conversion, d'avancement spirituel, de persévérance finale, grâces de préservation au milieu des dangers, des angoisses, des difficultés les plus graves qui puissent se présenter. C'est cette confiance que recommande si instamment Saint Bernard : « Si les tempêtes des tentations s'élèvent, si vous êtes au milieu des écueils des tribulations, jetez les yeux sur l'étoile de la mer, appelez Marie à votre secours; si vous êtes ballotté sur les vagues de la superbe, de l'ambition, de la médisance, de la jalousie, regardez l'étoile, invoquez Marie. Si la colère, l'avarice, les plaisirs de la chair agitent la barque de votre âme, regardez Marie. Si troublé par la grandeur de vos crimes, confus de l'état misérable de votre conscience, saisi d'horreur à la pensée du jugement, vous commencez à vous enfoncer dans l'abîme de la tristesse et du désespoir, pensez à Marie. Au milieu des périls, des angoisses, des incertitudes, pensez à Marie, invoquez Marie. Que son invocation, que sa pensée ne quittent ni votre cœur ni vos lèvres, et, pour obtenir plus sûrement le secours de ses prières, ne négligez pas d'imiter ses exemples. En la suivant, vous ne vous égarez pas, en la suppliant vous ne pouvez désespérer, en pensant à elle vous ne vous égarez pas. Tant qu'elle vous tient par la main, vous ne pouvez choir ; sous sa protection vous n'avez rien à craindre ; sous sa conduite,

point de fatigue, et par sa faveur on arrive sûrement au but » (Homil. II, de Laudibus Virg. Matris, 17). Et comme nous avons constamment besoin de grâce pour vaincre nos ennemis et progresser, c'est souvent qu'il faut nous adresser à celle qui est si bien appelée Notre Dame du perpétuel secours.

166. C) A la confiance nous joindrons l'amour, amour filial, plein de candeur, de simplicité, de tendresse et de générosité. Elle est assurément la plus aimable des mères, puisque Dieu, l'ayant destinée à être la mère de son Fils, lui a donné toutes les qualités qui rendent une personne aimable, la délicatesse, le tact, la bonté, le dévouement d'une mère. Elle est la plus aimante, car son cœur a été créé tout exprès pour aimer un Fils-Dieu et l'aimer aussi parfaitement que possible. Or cet amour qu'elle avait pour son Fils, elle le reporte sur nous qui sommes les membres vivants de ce divin Fils, son extension et son complément; aussi cet amour éclate dans le mystère de la Visitation, où elle s'empresse de porter à sa cousine Elisabeth ce Jésus qu'elle a reçu dans son sein, et qui par sa seule présence sanctifie toute la maison ; aux noces de Cana, où attentive à tout ce qui se passe elle intervient auprès de son Fils pour éviter aux jeunes mariés une pénible humiliation ; au Calvaire, où elle consent à sacrifier ce qu'elle a de plus cher pour nous sauver ; au Cénacle, où elle exerce son pouvoir d'intercession pour obtenir aux Apôtres une plus grande abondance des dons du Saint Esprit.

167. Si elle est la plus aimable et la plus aimante des mères, elle doit être aussi la plus aimée. C'est bien là en effet l'un de ses privilèges les plus glorieux : partout où Jésus est connu et aimé, Marie l'est aussi : on ne sépare pas la mère du Fils, et, tout en tenant compte de la différence entre l'un et l'autre, on les entoure de la même affection, bien qu'à un degré différent : au Fils on rend l'amour qui est dû à Dieu, à Marie celui qu'on doit à la Mère d'un Dieu, amour tendre, généreux, dévoué, mais subordonné à l'amour de Dieu. C'est un amour de complaisance, qui se réjouit des grandeurs, des vertus et des privilèges de Marie, les repassant souvent dans l'esprit, les admirant, s'y complaisant, et la congratulant de ce qu'elle est si parfaite. Mais c'est aussi un amour de bienveillance, qui désire sincèrement que le nom de Marie soit mieux connu et mieux aimé, qui prie pour que s'étende son influence sur les âmes, et qui à la prière ajoute la parole et l'action. C'est un amour filial, plein d'abandon et de simplicité, de tendresse et de dévouement, allant jusqu'à cette intimité respectueuse que permet une mère à son enfant. C'est enfin et surtout un amour de conformité, qui s'efforce de conformer en toutes choses sa volonté à celle de Marie et par là même à celle de Dieu, l'union des volontés étant la marque la plus authentique d'amitié. C'est ce qui nous mène à l'imitation de la Sainte Vierge.

168. D) L'imitation est en effet l'hommage le plus délicat qu'on puisse lui rendre ; c'est proclamer, non seulement en paroles mais

en actes, qu'elle est un modèle parfait que nous sommes trop heureux d'imiter. Nous avons déjà dit (n°159) **comment Marie, étant une copie vivante de son Fils, nous donne l'exemple de toutes les vertus.** Nous rapprocher d'elle, c'est nous rapprocher de Jésus ; aussi nous ne pouvons mieux faire que d'étudier ses vertus, de les méditer souvent, de nous efforcer de les reproduire.

Pour y mieux réussir, nous ne pouvons mieux faire que d'accomplir toutes et chacune de nos actions par Marie, avec Marie et en Marie. Par Marie, c'est-à-dire en demandant par elle les grâces dont nous avons besoin pour l'imiter, en passant par elle pour aller à Jésus, ad Jesum per Mariam.

Avec Marie, c'est-à-dire en la considérant comme modèle et collaboratrice, nous demandant souvent : Que ferait Marie si elle était à ma place, et en la priant humblement de nous aider à conformer nos actions à ses désirs.

En Marie, en dépendance de cette bonne Mère, entrant dans ses vues, dans ses intentions, et faisant nos actions, comme elle, pour glorifier Dieu : Magnificat anima mea Dominum.

169. C'est dans cet esprit que nous réciterons les prières en l'honneur de Marie, l'Ave Maria et l'Angelus qui lui rappellent la scène de l'Annonciation et son titre de Mère de Dieu ; le Sub tuum præsidium, qui est l'acte de confiance en celle qui nous protège au milieu de tous nos dangers ; l'O Domina mea, l'acte d'abandon complet entre ses mains, par lequel on lui confie sa personne, ses actions et ses mérites ; et surtout le Chapelet ou Rosaire, qui, en nous unissant à ses mystères joyeux, douloureux et glorieux, nous permet de sanctifier, en union avec elle et avec Jésus, nos joies, nos tristesses et nos gloires. Le Petit Office de la Ste Vierge est, pour les personnes qui peuvent le réciter, le pendant du Bréviaire, et leur rappelle plusieurs fois le jour les grandeurs, la sainteté et le rôle sanctificateur de cette Bonne Mère.

Acte de consécration totale à Marie

170. Nature et étendue de cet acte. C'est un acte de dévotion qui contient tous les autres. Tel qu'il est exposé par le B. Grignon de Monfort, il consiste à se donner tout entier à Jésus par Marie, et comprend deux éléments : un acte de consécration qu'on renouvelle de temps en temps, et un état habituel qui nous fait vivre et agir sous la dépendance de Marie. L'acte de consécration dit le B. Grignon « consiste à se donner tout entier, en qualité d'esclave, à Marie et à Jésus par elle ». Qu'on ne se scandalise pas du mot d'esclave, auquel il faut enlever tout sens péjoratif, c'est-à-dire toute idée de contrainte : cet acte, loin d'impliquer une contrainte, est l'expression de l'amour le plus pur ; qu'on n'en conserve donc que l'élément positif, tel qu'il est expliqué par le Bienheureux : Un simple serviteur

reçoit des gages, demeure libre de quitter son maître, et ne donne que son travail, non sa personne, ses droits personnels, ses biens ; un esclave consent librement à travailler sans gages, confiant envers le maître qui lui donne le vivre et le couvert, se donne pour toujours, avec toutes ses ressources, sa personne et ses droits, pour vivre en sa complète dépendance.

171. Pour faire l'application aux choses spirituelles, le parfait serviteur de Marie lui donne, et par elle, à Jésus :

- a) Son corps, avec tous ses sens, n'en gardant que l'usage, et s'engageant à ne s'en servir que selon le bon plaisir de la Sainte Vierge ou de son Fils ; il accepte à l'avance toutes les dispositions providentielles concernant la santé, la maladie, la vie et la mort.
- b) Tous ses biens de fortune, n'en usant que sous sa dépendance, pour sa gloire et celle de Dieu.
- c) Son âme avec toutes ses facultés, les consacrant au service de Dieu et des âmes, sous la conduite de Marie, et renonçant à tout ce qui peut compromettre notre salut et sanctification.
- d) Tous ses biens intérieurs et spirituels, ses mérites, ses satisfactions et la valeur impétratoire de ses bonnes œuvres, dans la mesure où ces biens sont aliénables. Expliquons ce dernier point : 1) Nos mérites proprement dits (de condigno), par lesquels nous méritons pour nous-mêmes une augmentation de grâce et de gloire, sont inaliénables ; si donc nous les donnons à Marie, c'est pour qu'elle les conserve et les augmente, non pour qu'elle les applique à d'autres. Mais les mérites de simple convenance (de congruo) pouvant être offerts pour les autres, nous en laissons la libre disposition à Marie. 2) La valeur satisfactoire de nos actes, y compris les indulgences, est aliénable, et nous en laissons l'application à la Sainte Vierge. 3) La valeur impétratoire, c'est-à-dire, nos prières et nos bonnes actions en tant que jouissant de cette même valeur, peuvent lui être abandonnées et en fait le sont par cet acte de consécration.

172. Quand une fois on l'a fait, on ne peut donc plus disposer de ces biens sans la permission de la Sainte Vierge ; mais nous pouvons et parfois devons la prier de bien vouloir, dans la mesure de son bon plaisir, en disposer en faveur des personnes envers lesquelles nous avons des obligations particulières.

Le moyen de tout concilier, c'est de lui offrir en même temps non seulement notre personne et nos biens, mais toutes les personnes qui nous sont chères ; ainsi la Sainte Vierge puisera dans nos biens, et surtout dans ses trésors et ceux de son Fils, pour venir au secours de ces personnes ; elles n'y perdront rien.

173. L'excellence de cet acte. C'est un acte de saint abandon, déjà excellent comme tel, mais qui en outre contient les actes des plus belles vertus :

- 1) Un acte de religion profonde à l'égard de Dieu, de Jésus et de Marie : par là en effet nous reconnaissons le souverain domaine de

Dieu, notre propre néant, et nous proclamons de grand cœur les droits que Dieu a donnés à Marie sur nous.

2) Un acte d'humilité, par lequel reconnaissant notre néant et notre impuissance, nous nous dépossédons de tout ce que le Bon Dieu nous a donné, en le lui restituant par les mains de Marie, de qui, après Lui et par Lui, nous avons tout reçu.

3) Un acte d'amour confiant, puisque l'amour c'est le don de soi, et que pour se donner, il faut une confiance parfaite et une foi vive. On peut donc dire que cet acte de consécration, s'il est bien fait, souvent renouvelé de cœur, et mis en pratique, est plus excellent encore que l'acte héroïque, par lequel on n'abandonne que la valeur satisfaisante de ses actes et les indulgences qu'on gagne.

174. Les fruits de cette dévotion. Ils découlent de sa nature. 1) Par là nous glorifions Dieu et Marie de la façon la plus parfaite, puisque nous lui donnons tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons, sans réserve comme sans retour; et cela de la façon qui lui est le plus agréable, en suivant l'ordre établi par sa sagesse, en retournant à Lui par le chemin qu'Il a suivi pour venir à nous.

175. 2) Par là aussi nous assurons notre sanctification personnelle. Marie en effet, voyant que nous lui abandonnons notre personne et nos biens, se sent vivement pressée d'aider à sanctifier ceux qui sont, pour ainsi dire, sa propriété. Elle nous obtiendra donc des grâces très abondantes pour nous permettre d'augmenter nos petits trésors spirituels, qui sont siens, et pour les conserver et les faire fructifier jusqu'au moment de la mort. Elle usera pour cela et de l'autorité de son crédit sur le cœur de Dieu, et de la surabondance de ses mérites et satisfactions.

3) Enfin la sanctification du prochain, et surtout des âmes qui nous sont confiées, ne peut qu'y gagner ; en laissant Marie distribuer nos mérites et nos satisfactions selon son bon plaisir, nous savons que tout sera employé de la façon la plus sage : elle est plus prudente, plus prévoyante et plus dévouée que nous ; donc nos parents et amis ne peuvent qu'y gagner.

176. Sans doute on objecte que par là nous aliénons tout notre avoir spirituel, surtout nos satisfactions, les indulgences et suffrages qu'on pourrait offrir pour nous, et qu'ainsi nous pourrions rester de longues années en purgatoire. C'est vrai en soi ; mais c'est une question de confiance : avons-nous, oui ou non, plus confiance en Marie qu'en nous-mêmes ou en nos amis ? Si oui, ne craignons rien elle prendra soin de notre âme et de nos intérêts, mieux que nous ne le pourrions faire ; si non, ne faisons pas cet acte de consécration totale, que nous pourrions regretter ensuite.

En tout cas, on ne doit le faire qu'après mûre réflexion, et d'accord avec son directeur.

2° Du rôle des Saints dans la vie chrétienne

177. Les Saints, qui possèdent Dieu dans le ciel, s'intéressent à notre sanctification. et nous aident à progresser dans la pratique des vertus par leur puissante intercession et les nobles exemples qu'ils nous ont laissés : nous devons les vénérer ; ils sont de puissants intercesseurs : nous devons les invoquer ; ils sont nos modèles : nous devons les imiter.

178. 1° Nous devons les vénérer, et, en le faisant, c'est Dieu lui-même, c'est Jésus-Christ que nous vénérons en eux. Tout ce qu'il y a de bon en eux est en effet l'œuvre de Dieu et de son divin Fils. Leur être naturel n'est qu'un reflet des perfections divines ; leurs qualités surnaturelles sont l'œuvre de la grâce divine méritée par Jésus-Christ, y compris leurs actes méritoires, qui tout en étant leur bien, en ce sens que par leur libre consentement ils y ont collaboré avec Dieu, sont aussi et principalement le don de Celui qui en reste la cause première et efficace.

Nous honorons donc dans les Saints : a) les sanctuaires vivants de la Trinité Sainte qui a daigné habiter en eux, orner leur âme des vertus et des dons, agir sur leurs facultés pour leur faire produire librement des actes méritoires, et leur accorder la grâce insigne de la persévérance ; b) les fils adoptifs du Père, aimés singulièrement par lui, enveloppés de sa sollicitude paternelle, et qui ont su y correspondre en se rapprochant peu à peu de sa sainteté et de ses perfections ; c) les frères de Jésus-Christ, ses membres fidèles, qui, incorporés à son corps mystique, ont reçu de lui la vie spirituelle et l'ont cultivée avec amour et constance ; d) les temples et les agents dociles du Saint Esprit, qui se sont laissé conduire par lui, par ses inspirations, au lieu de suivre aveuglément les tendances de la nature corrompue.

Ce sont ces pensées qu'exprime fort bien M. Olier : « Vous pourrez pour cela adorer avec une profonde vénération cette vie de Dieu répandue dans tous les Saints ; vous honorerez Jésus-Christ les animant tous et les consommant par son divin Esprit pour ne faire de tous qu'une seule chose en lui... C'est lui qui est en eux le chantre des louanges divines ; c'est lui qui leur met tous leurs cantiques en la bouche ; c'est par lui que tous les Saints le louent et le loueront dans toute l'éternité » (Pensées choisies, textes inédits publiés par G. Letourneau, p. 181-182).

179. 2° Nous devons les invoquer, pour que, par leur puissante intercession, nous obtenions plus facilement les grâces dont nous avons besoin. Sans doute la médiation de Jésus est seule nécessaire, et suffit pleinement en elle-même ; mais, précisément parce qu'ils sont membres de Jésus ressuscité, les Saints joignent leurs prières aux siennes ; c'est donc tout le corps mystique du Sauveur qui prie et qui fait ainsi une douce violence au cœur de Dieu. Prier avec les Saints, c'est donc unir nos prières à celles du corps mystique tout entier et en assurer l'efficacité. Par ailleurs les Saints sont heureux d'intercéder pour nous : « Ils aiment en nous des frères nés du

même Père ; ils ont compassion de nous ; se souvenant, à la vue de notre état, de celui où ils ont été eux-mêmes, ils reconnaissent en nous des âmes qui doivent, comme eux, contribuer à la gloire de Jésus-Christ. Quelle joie n'éprouvent-ils pas lorsqu'ils peuvent trouver des associés qui les aident à rendre leurs hommages à Dieu et à satisfaire leur désir de le magnifier par cent et cent mille bouches, s'ils les avaient ! » (J. J. OLIER, Pensées choisies, p. 176). Ainsi donc leur puissance et leur bonté doit nous inspirer pleine confiance.

C'est surtout en célébrant leurs fêtes que nous les invoquerons spécialement ; ainsi nous entrerons dans le courant liturgique de l'Eglise, et nous participerons aux vertus particulières pratiquées par tel ou tel saint.

180. 30 Car nous devons aussi et surtout imiter leurs vertus. Tous se sont efforcés de reproduire les traits du divin modèle, et tous peuvent nous redire la parole de Saint Paul : « Soyez mes imitateurs comme je l'ai été de Jésus-Christ : *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* » (I Cor., IV, 16). Cependant ils ont la plupart du temps cultivé une vertu spéciale, qui est, pour ainsi dire, leur vertu caractéristique : les uns l'intégrité de la foi, d'autres la confiance ou l'amour ; d'autres l'esprit de sacrifice, l'humilité, la pauvreté ; d'autres la prudence, la force, la tempérance ou la chasteté. A chacun nous demanderons plus particulièrement la vertu qu'il a pratiquée, bien persuadés qu'il a grâce spéciale pour nous l'obtenir.

181. Voilà pourquoi notre dévotion se portera surtout du côté des Saints qui ont vécu dans la même condition que nous, ont occupé des emplois semblables et ont pratiqué la vertu qui nous est le plus nécessaire.

En nous plaçant à un autre point de vue, nous aurons aussi une dévotion particulière à nos saints patrons, voyant dans le choix qui en a été fait une indication providentielle dont nous devons profiter. Mais, si pour des raisons spéciales, les attraites de la grâce nous portent vers tel ou tel saint dont les vertus s'harmonisent mieux avec les besoins de notre âme, rien ne nous empêche de nous attacher à son imitation, en prenant l'avis d'un sage directeur.

182. Ainsi comprise la dévotion aux Saints est extrêmement utile : les exemples de ceux qui ont eu les mêmes passions que nous, subi les mêmes tentations, et ont malgré tout, soutenus par les mêmes grâces, remporté la victoire, sont un puissant stimulant qui nous fait rougir de notre lâcheté, prendre d'énergiques résolutions et faire des efforts constants pour les mettre à exécution, surtout quand nous nous rappelons la parole d'Augustin : « *Tu non poteris quod isti, quod istæ ?* » (Confess., lib. VIII, XI). Leurs prières achèveront l'œuvre et nous aideront à marcher sur leurs traces.

3° Du rôle des Anges dans la vie chrétienne

Ce rôle vient de leurs rapports avec Dieu et avec Jésus-Christ.

183. 1° Ils représentent tout d'abord la grandeur et les attributs de Dieu : « Chacun en particulier marque quelque degré de cet Être infini, et lui est spécialement consacré. Dans les uns on voit sa force, dans d'autres son amour, dans d'autres sa fermeté. Chacun est la reproduction d'une beauté de l'original divin : chacun l'adore et le loue dans la perfection dont il est l'image » (id., p. 158). C'est donc Dieu lui-même que nous honorons dans les Anges : ils sont « des miroirs éclatants, de purs cristaux, de brillantes glaces qui représentent les traits et les perfections de ce Tout infini » (id, p. 164). Elevés à l'ordre surnaturel, ils participent à la vie divine, et sortis victorieux de l'épreuve, ils jouissent de la vision béatifique : « Les Anges de ces enfants, dit Notre-Seigneur, voient constamment la face de mon Père qui est dans les cieux » (Matth., XVIII, 10).

184. 2° Si nous considérons leurs rapports avec Jésus-Christ, il n'est pas certain sans doute qu'ils tiennent leur grâce de lui ; mais ce qui est certain, c'est que, dans le ciel, ils s'unissent à ce médiateur de religion pour louer, adorer et glorifier la majesté divine, heureux de pouvoir ainsi donner une plus grande valeur à leurs adorations. Quand donc nous nous unissons à Jésus pour adorer Dieu, nous nous unissons par là même aux Anges et aux Saints, et ce concert harmonieux ne peut que glorifier plus parfaitement la divinité. Nous pouvons donc redire avec l'auteur déjà cité : « Qu'à jamais tous les gardiens des cieux, toutes ces vertus puissantes qui les meuvent, suppléent, en Jésus-Christ, à nos louanges ; qu'ils vous remercient pour les bienfaits que nous recevons de votre bonté, soit dans la nature, soit dans la grâce. » (p. 169).

185. 3° De ces deux considérations il résulte que les Anges, étant nos frères dans l'ordre de la grâce, puisque nous participons comme eux à la vie divine, et que, comme eux, nous sommes en Jésus-Christ les religieux de Dieu, ils s'intéressent beaucoup à notre salut, désirant que nous les rejoignons dans le ciel pour glorifier Dieu et participer à la même vision béatifique. a) Aussi acceptent-ils avec joie les missions que Dieu leur confie pour travailler à notre sanctification : « Dieu, nous dit le Psalmiste, leur a confié le juste pour qu'ils le gardent en toutes ses voies » (Ps. XC, 11-12). Et Saint Paul ajoute qu'ils sont au service de Dieu, envoyés comme serviteurs pour le bien de ceux qui doivent recevoir l'héritage du salut (Hebr., I, 14). Ils ne désirent rien tant en effet que de recruter des élus pour combler les places rendues vacantes par la chute des anges rebelles, et des adorateurs pour glorifier Dieu à leur place. Ayant triomphé des démons, ils ne demandent qu'à nous protéger contre ces perfides ennemis ; aussi est-il particulièrement opportun de les invoquer pour repousser les tentations diaboliques. b) Ils offrent nos prières à Dieu (Tob., XII, 12) : ce qui veut dire qu'ils les appuient en y joignant leurs propres supplications. Nous avons donc intérêt à les invoquer, surtout dans les moments critiques, et particulièrement à

l'heure de la mort, pour qu'ils nous protègent contre les derniers assauts de l'ennemi et portent notre âme en paradis.

186. Des Anges gardiens. Parmi ces anges, il en est qui sont délégués pour s'occuper de chaque âme en particulier : ce sont les anges gardiens. L'Eglise, en instituant une fête en leur honneur, a consacré la doctrine traditionnelle des Pères, basée d'ailleurs sur des textes de la Sainte Ecriture et appuyée sur de solides raisons. Ces raisons se tirent de nos rapports avec Dieu : nous sommes ses enfants, les membres de Jésus-Christ et les temples du Saint Esprit. « Or, nous dit M. Olier (p. 171-172), parce que nous sommes ses enfants, il nous donne pour gouverneurs les princes de sa cour, qui se tiennent même bien honorés de cette charge, à cause que nous avons l'honneur de lui appartenir de si près. Parce que nous sommes ses membres, il veut que ces mêmes esprits qui le servent soient toujours auprès de nous pour nous rendre mille bons offices. Et parce que nous sommes ses temples et que lui-même habite en nous, il veut que nous ayons des anges qui soient remplis de religion envers lui, comme ils sont en nos églises ; il veut que là ils soient en hommage perpétuel envers sa grandeur, suppléant à ce que nous sommes obligés de faire et gémissant souvent pour les irrévérences que nous commettons contre lui ». Il veut aussi par là, ajoute-t-il, relier étroitement l'Eglise du Ciel et celle de la terre : « C'est pourquoi il fait descendre en terre ce corps mystérieux des Anges, qui, s'unissant à nous, et nous liant à eux, nous mettent ainsi dans leur ordre, pour ne faire qu'un corps de l'Eglise du ciel et de celle de la terre ».

187. Par notre ange gardien nous sommes donc en communication permanente avec le ciel, et, pour en mieux profiter, nous ne pouvons mieux faire que de penser souvent à notre ange gardien, pour lui exprimer notre vénération, notre confiance et notre amour : a) notre vénération, en le saluant comme un de ceux qui voient sans cesse la face de Dieu, qui sont près de nous les représentants de notre Père céleste ; nous ne ferons donc rien qui puisse lui déplaire ou le contrister, mais au contraire nous nous efforcerons de lui témoigner notre respect en imitant sa fidélité au service de Dieu : ce qui est une manière délicate de lui marquer notre estime ; b) notre confiance, en nous rappelant la puissance qu'il possède pour nous protéger, et la bonté qu'il a pour nous qui sommes confiés à sa charge par Dieu lui-même. C'est surtout dans les tentations du démon que nous devons l'invoquer, puisqu'il est accoutumé à déjouer les ruses de cet ennemi perfide ; comme aussi dans les occasions périlleuses, où leur prévoyance et leur dextérité peuvent si opportunément nous venir en aide, dans la question de la vocation, où il peut mieux connaître que personne les desseins de Dieu sur nous. En outre quand nous avons quelque affaire importante à traiter avec le prochain, il importe de nous adresser aux anges gardiens de nos frères pour qu'ils les préparent à la mission que nous voulons remplir auprès

d'eux ; c) notre amour, en nous disant qu'il a toujours été et est encore pour nous un excellent ami, qui nous a rendu et est toujours prêt à nous rendre d'excellents services ; ce n'est guère qu'au ciel que nous en connaissons l'étendue ; mais nous pouvons l'entrevoir par la foi, et ceci nous suffit pour lui exprimer notre reconnaissance et notre affection. C'est particulièrement lorsque la solitude nous pèse que nous pouvons nous rappeler que nous ne sommes jamais seuls, que nous avons près de nous un ami dévoué et généreux, avec qui nous pouvons nous entretenir familièrement. N'oublions pas du reste qu'honorer cet Ange c'est honorer Dieu lui-même, dont il est le représentant sur terre, et unissons-nous parfois à lui pour le mieux glorifier.

Synthèse de la Doctrine exposée

188. Ainsi donc Dieu a une part très grande dans notre sanctification. C'est lui qui vient résider en notre âme pour se donner à nous et nous sanctifier. Pour nous permettre de nous élever jusqu'à lui, il nous donne tout un organisme surnaturel : la grâce habituelle qui, pénétrant la substance même de notre âme, la transforme et la rend déiforme ; les vertus et les dons qui, perfectionnant nos facultés, leur permettent avec le secours de la grâce actuelle qui les met en branle, de faire des actes surnaturels méritoires de la vie éternelle.

189. Ce n'est pas encore assez pour son amour : il nous envoie son Fils unique, qui, se faisant homme comme nous, devient le modèle parfait qui nous guide dans la pratique des vertus qui conduisent à la perfection et au ciel ; nous mérite la grâce nécessaire pour marcher sur ses traces, malgré les difficultés que nous trouvons au dedans et au dehors de nous-mêmes ; et qui, pour nous mieux entraîner à sa suite, nous incorpore à lui, fait passer en nous par son divin Esprit, la vie dont il possède la plénitude, et donne, par cette incorporation, à nos moindres actions, une valeur incommensurable ; ces actions en effet, unies à celles de Jésus, notre tête, participent à la valeur des siennes, puisque dans un corps tout devient commun entre la tête et les membres. Avec lui et par lui nous pouvons donc glorifier Dieu comme il le mérite, obtenir de nouvelles grâces, et nous rapprocher ainsi de notre Père céleste en reproduisant en nous ses divines perfections.

Marie, étant la mère de Jésus et sa collaboratrice, bien que secondairement, dans l'œuvre de la Rédemption, collabore aussi à la distribution des grâces qu'Il nous a méritées ; c'est par elle que nous allons à Lui, par elle que nous demandons la grâce ; nous la vénérons et l'aimons comme une mère et nous nous efforçons d'imiter ses vertus.

Et, comme Jésus est non seulement notre chef, mais celui des Saints et des Anges, il met à notre service ces puissants auxiliaires pour

nous protéger contre les attaques du démon et les faiblesses de notre nature : leurs exemples et leur intercession nous sont d'un puissant secours.

Dieu pouvait-il vraiment faire plus pour nous ? Et s'il s'est donné si largement à nous, que ne devons-nous pas faire pour répondre à son amour et cultiver la participation à la vie divine dont il nous a si généreusement gratifiés ?

ART. II. LA PART DE L'HOMME DANS LA VIE CHRÉTIENNE

190. Il est évident que si Dieu a tant fait pour nous communiquer une participation à sa vie, nous devons de notre côté répondre à ses avances, accepter avec reconnaissance cette vie, la cultiver et nous préparer ainsi à cette béatitude éternelle qui sera le couronnement de nos efforts sur terre. La reconnaissance nous en fait un devoir; car il n'est pas de meilleur moyen de reconnaître un bienfait que de l'utiliser pour le but pour lequel il nous a été accordé. Notre intérêt spirituel le demande : car Dieu nous récompensera selon nos mérites, et notre gloire dans le ciel correspondra aux degrés de grâce que nous aurons conquis par nos bonnes œuvres (I Cor., III, 8). Il sera au contraire obligé de châtier sévèrement ceux qui, résistant volontairement à ses divines prévenances, auront abusé de la grâce ; car, nous dit l'Apôtre, « la terre, abreuvée par la pluie qui tombe souvent sur elle, produit une herbe utile à ceux pour qui on la cultive, elle a part à la bénédiction de Dieu ; mais si elle ne produit que des épines et des chardons, elle est jugée de mauvaise qualité et près d'être maudite » (Hebr., VI, 7-8). Sans doute Dieu, qui nous a créés libres, respecte notre liberté, et ne nous sanctifiera pas malgré nous ; mais il ne cesse de nous exhorter à bien utiliser les grâces qu'il nous octroie si libéralement : « Nous vous exhortons à ne pas recevoir la grâce de Dieu en vain » (II Cor., VI, 1).

191. Or, pour correspondre à cette grâce, nous devons tout d'abord pratiquer ces grandes dévotions que nous avons exposées à l'article précédent : dévotion à la Sainte Trinité, dévotion au Verbe Incarné, dévotion à la Sainte Vierge, aux Anges et aux Saints. Nous y trouverons en effet le plus puissant des motifs pour nous donner complètement à Dieu, en union avec Jésus, et avec la protection de nos puissants intercesseurs ; nous y trouverons aussi des modèles de sainteté qui nous traceront la voie à suivre, et plus encore des énergies surnaturelles qui nous permettront de nous rapprocher chaque jour de l'idéal de sainteté proposé à notre imitation. Mais remarquons ici que nous avons exposé ces dévotions dans leur ordre ontologique ou de dignité ; et qu'en pratique ce n'est pas la dévotion à la Sainte Trinité qui se pratique la première ; nous commençons en général par la dévotion à Notre Seigneur et à la Sainte Vierge, et c'est plus tard que nous nous élevons jusqu'à la Sainte Trinité.

192. Mais ce n'est pas assez. Il nous faut utiliser tout cet organisme surnaturel dont nous sommes dotés et le perfectionner malgré les obstacles du dedans et du dehors qui s'opposent à son développement. 1° Puisque la triple concupiscence demeure en nous, qui tend sans cesse vers le mal, et qui est attisée par le monde et le démon, le premier pas sera de la combattre énergiquement ainsi que ses puissants auxiliaires. 2°) Puisque cet organisme surnaturel nous a été donné pour produire des actes déformés, méritoires de la vie éternelle, nous devons multiplier nos mérites. 3° Et, comme il a plu à la bonté divine d'instituer des sacrements, qui produisent en nous la grâce selon la mesure de notre coopération, il faut nous en approcher avec des dispositions aussi parfaites que possible. Par là nous garderons en nous la vie de la grâce, bien plus nous la ferons grandir indéfiniment.

§ I. De la lutte contre les ennemis spirituels

Ces ennemis sont la concupiscence, le monde et le démon : la concupiscence, ennemi intérieur que nous portons toujours avec nous ; le monde et le démon, ennemis extérieurs, qui attisent le feu de la concupiscence.

I. Lutte contre la concupiscence

Saint Jean a décrit la concupiscence dans ce texte célèbre : « Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitæ » (I Joan., II, 16). Ce que nous allons dire en sera l'explication.

1° La concupiscence de la chair

193. La concupiscence de la chair c'est l'amour désordonné des plaisirs des sens.

A) Le mal. Le plaisir n'est pas mauvais en soi ; Dieu le permet en l'ordonnant à une fin supérieure, le bien honnête ; s'il attache le plaisir à certains actes bons, c'est pour les faciliter et nous attirer ainsi à l'accomplissement du devoir. Goûter le plaisir avec modération et en le rapportant à sa fin, qui est le bien moral et surnaturel, n'est pas un mal c'est même un acte bon, puisqu'il tend à une fin bonne, qui en dernière analyse est Dieu. Mais vouloir le plaisir indépendamment de cette fin qui le légitime, le vouloir par conséquent comme une fin à laquelle on s'arrête, c'est un désordre, puisque c'est aller contre l'ordre très sage établi par Dieu. Et ce désordre en amène un autre : quand on agit pour le plaisir, on est exposé à l'aimer avec excès, parce qu'on n'est plus guidé par la fin qui impose des limites à cette soif immodérée du plaisir qui existe en chacun d'entre nous.

194. Ainsi Dieu a voulu sagement qu'un certain plaisir fût attaché à la nourriture pour nous stimuler à soutenir les forces du corps. Mais, comme le dit Bossuet , « les hommes ingrats et charnels ont pris occasion de ce plaisir, pour s'attacher à leur corps plutôt qu'à Dieu qui l'avait fait... Le plaisir de la nourriture les captive ; au lieu de manger pour vivre, ils semblent, comme disait un ancien et après lui saint Augustin, ne vivre que pour manger. Ceux-là mêmes qui savent régler leurs désirs, et sont amenés au repas par la nécessité de leur nature, trompés par le plaisir, et engagés plus avant qu'il ne faut par ses appas, sont transportés au delà des justes bornes ; ils se laissent insensiblement gagner à leur appétit, et ne croient jamais avoir satisfait entièrement au besoin, tant que le boire et le manger flattent leur goût ». De là des excès dans le boire et le manger opposés à la tempérance. Et que dire du plaisir encore plus dangereux de la volupté, « de cette profonde et honteuse plaie de la nature, de cette concupiscence qui lie l'âme au corps par des liens si tendres et si violents dont on a tant de peine à se déprendre, et qui cause aussi dans le genre humain de si effroyables désordres ? ».

195. Ce plaisir sensuel est d'autant plus dangereux qu'il est répandu par tout le corps. La vue en est infectée, puisque c'est par les yeux que l'on commence à avaler le poison de l'amour sensuel. Les oreilles en sont infectées, quand, par de dangereux entretiens et des chants remplis de mollesse, l'on allume ou l'on entretient les flammes de l'amour impur et cette secrète disposition que nous avons aux joies sensuelles. Et il en est de même des autres sens. Ce qui augmente le danger, c'est que tous ces plaisirs sensuels s'excitent les uns les autres ; ceux qu'on imaginerait être les plus innocents, si l'on n'est toujours sur ses gardes, préparent aux plus coupables. Il y a même une mollesse et délicatesse répandue dans tout le corps, qui faisant chercher un repos dans le sensible, le réveille et en entretient la vivacité. On aime son corps avec une attache qui fait oublier son âme ; un soin excessif de sa santé fait qu'on flatte le corps en tout ; et tous ces divers sentiments sont autant de branches de la concupiscence de la chair.

196. B) Le remède à un si grand mal, c'est la mortification du plaisir sensuel ; car, nous dit S. Paul : « Ceux qui appartiennent au Christ crucifient leur chair avec ses vices et ses convoitises. » (Galat., V, 24). Or crucifier la chair, nous dit M. Olier, « c'est lier, garrotter, étouffer intérieurement tous les désirs impurs et dérégés que nous sentons en notre chair » (Cat. Chrétien, I. part., leç. V) ; c'est aussi mortifier les sens extérieurs qui nous mettent en communication avec les objets du dehors et excitent en nous des désirs dangereux. Le motif fondamental qui nous oblige à pratiquer cette mortification, ce sont les engagements de notre baptême.

197. Par le baptême, qui nous fait mourir au péché et nous incorpore au Christ, nous sommes obligés de pratiquer cette mortification du plaisir sensuel ; car « selon saint Paul, « nous ne sommes plus

redevables à la chair pour vivre selon la chair, mais nous sommes obligés de vivre selon l'esprit ; et si nous vivons par l'esprit, marchons selon l'esprit, qui nous imprime dans le cœur l'inclination pour la croix et la force de la porter » (Cat. Chrétien, leç. IX). Le baptême d'immersion, par son symbolisme, nous montre la vérité de cette doctrine : plongé dans l'eau, le catéchumène y meurt au péché et à ses causes, et, quand il en est retiré, il participe à une vie nouvelle, la vie de Jésus ressuscité. C'est l'enseignement de saint Paul : « Morts au péché, comment pourrions-nous vivre encore dans le péché ? Ne savez-vous pas que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort, afin que comme le Christ est ressuscité des morts, par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une vie nouvelle. » (Rom., VI, 2-4). Ainsi donc l'immersion baptismale signifie la mort au péché et l'obligation de lutter contre la concupiscence qui tend au péché ; et la sortie de l'eau exprime la vie nouvelle, par laquelle nous participons à la vie ressuscitée du Sauveur. Le baptême nous oblige donc à mortifier la concupiscence qui demeure en nous, et à imiter Notre-Seigneur qui, en crucifiant sa chair, nous a mérité la grâce de crucifier la nôtre. Les clous, par lesquels nous la crucifions, sont précisément les différents actes de mortification que nous accomplissons. Si impérieuse est cette obligation de mortifier le plaisir que de là dépend notre salut et notre vie spirituelle : « Car si vous vivez selon la chair, vous mourrez spirituellement ; mais si par l'Esprit vous mortifiez la chair, vous vivrez. » (Rom., VIII, 13).

198. Pour que la victoire soit complète, il ne suffit pas de renoncer aux plaisirs mauvais (ce qui est de précepte) ; il faut encore sacrifier les plaisirs dangereux qui conduisent presque infailliblement au péché, en vertu du Principe : « qui amat periculum, in illo peribit » ; bien plus il faut se priver de quelques uns des plaisirs licites, afin d'affermir ainsi notre volonté contre l'attrait du plaisir défendu : quiconque en effet goûte sans restriction toutes les délectations permises est bien près de glisser en celles qui ne le sont pas.

2° La concupiscence des yeux (curiosité et avarice)

199. A) Le mal. La concupiscence des yeux comprend deux choses : la curiosité malsaine et l'amour désordonné des biens de la terre.

a) La curiosité dont il est question, c'est le désir immodéré de voir, d'ouïr, de connaître ce qui se passe dans le monde, comme les secrètes intrigues qui s'y nouent, non pour en tirer un profit spirituel, mais pour jouir de cette connaissance frivole. Elle s'étend aux siècles passés, quand nous fouillons l'histoire, non pour en tirer quelques exemples utiles à la vie humaine, mais pour repâtrer notre imagination de tous les objets qui lui plaisent. Elle embrasse surtout toutes les fausses sciences divinatoires, par lesquelles on prétend

connaître les choses secrètes ou futures dont Dieu s'est réservé la connaissance ; « c'est donc entreprendre sur les droits de Dieu, c'est détruire la confiance avec laquelle on se doit abandonner à sa volonté. » (Bossuet, ch. VIII). Cette curiosité se porte même sur les sciences vraies et utiles, quand on s'y livre trop, ou à contre-temps ; elle nous fait sacrifier de plus grandes obligations, comme il arrive à ceux qui lisent toutes sortes de romans, de comédies, de poésies. « Car tout cela n'est autre chose qu'une intempérance, une maladie, un dérèglement de l'esprit, dessèchement du cœur, une misérable captivité qui ne nous laisse pas le loisir de penser à nous, et une source d'erreurs. »

200. b) La seconde forme de cette concupiscence, c'est l'amour désordonné de l'argent ; tantôt on le regarde comme un instrument pour acquérir d'autres biens, par exemple, des plaisirs ou des honneurs ; tantôt on s'attache à l'argent pour lui-même, pour le regarder, le palper et trouver en sa possession une certaine sécurité pour l'avenir : c'est l'avarice proprement dite. Dans l'un et l'autre cas, on s'expose à commettre bien des péchés ; car ce désir immodéré est la source de beaucoup de fraudes et d'injustices.

201. B) Le remède. a) Pour combattre la vaine curiosité, il faut se rappeler que ce qui n'est pas éternel est indigne de fixer et de retenir l'attention d'êtres immortels comme nous. La figure de ce monde passe, il n'y a qu'une chose qui demeure, Dieu et le ciel qui est l'éternelle possession de Dieu. Nous devons donc ne nous intéresser qu'aux choses éternelles ; car ce qui n'est pas éternel n'est rien. Sans doute les événements présents, comme ceux des siècles passés, peuvent et doivent nous intéresser, mais seulement dans la mesure où ils contribuent à la gloire de Dieu ou au salut des hommes. Quand Dieu a créé le monde et tout ce qui existe, il n'a eu qu'un but : communiquer sa vie divine aux créatures intelligentes, aux Anges et aux hommes, et recruter des élus. Tout le reste est accessoire, et ne doit être étudié que comme un moyen pour aller à Dieu ou au ciel.

202. b) En ce qui concerne l'amour désordonné des biens de la terre, il faut se rappeler que les richesses ne sont pas une fin, mais un moyen que nous donne la Providence pour subvenir à nos besoins ; que Dieu en demeure le souverain Maître, que nous n'en sommes au fond que les administrateurs, et que nous aurons à rendre compte de leur usage (Luc, XVI, 2). Il est donc sage de donner une large part de son superflu aux aumônes et bonnes œuvres : c'est entrer dans les desseins de Dieu qui veut que les riches soient, pour ainsi dire, les économes des pauvres ; c'est faire un placement sur la Banque du ciel, qui nous sera rendu au centuple quand nous entrerons dans l'éternité : « Amassez-vous, dit Jésus, des trésors dans le ciel, où les vers ni la rouille ne rongent, et où les voleurs ne percent les murs ni ne dérobent (Matth., VI, 20). Et c'est le moyen de détacher nos cœurs des biens terrestres pour les élever jusqu'à Dieu : « car, ajoute Notre Seigneur, là où est votre trésor, là aussi sera votre cœur. »

(Matth., VI, 21). Donc cherchons avant tout le royaume de Dieu, la sainteté, et le reste nous viendra par surcroît.

Pour devenir parfait, il faut faire plus encore, pratiquer la pauvreté évangélique : « Bienheureux en effet sont les pauvres en esprit ; » (Matth., V, 3). Ce qui peut se faire de trois façons, selon les attraites et les possibilités de chacun : 1) vendre tous ses biens et les donner aux pauvres (Luc, XII, 33 ; Luc, XVIII, 22 ; Matth., XIX, 21) ; 2) tout mettre en commun, comme cela se pratique en certaines congrégations ; 3) garder le fonds, et se dépouiller de l'usage, en ne dépensant rien que selon l'avis d'un sage directeur.

203. Quoiqu'il en soit, le cœur doit être détaché des richesses pour s'envoler vers Dieu, C'est bien ce que nous recommande Bossuet : « Heureux ceux qui retirés humblement dans la maison du Seigneur, se délectent dans la nudité de leurs petites cellules, et de tout le faible attirail dont ils ont besoin dans cette vie, qui n'est qu'une ombre de mort, pour n'y voir que leur infirmité, et le joug pesant dont le péché les a accablés. Heureuses les Vierges sacrées, qui ne veulent plus être le spectacle du monde, et qui voudraient se cacher à elles-mêmes sous le voile sacré qui les environne ! Heureuse la douce contrainte qu'on fait à ses yeux, pour ne voir point les vanités, et dire avec David : « Détournez mes yeux, afin de ne les voir point ! » (Ps., CXVIII, 37). Heureux ceux qui, en demeurant selon leur état au milieu du monde... n'en sont point touchés, qui y passent sans s'y attacher... qui disent avec Esther sous le diadème : « Vous savez, Seigneur, combien je méprise ce signe d'orgueil et tout ce qui peut servir à la gloire des impies ; et que votre servante ne s'est jamais réjouie qu'en vous seul, ô Dieu d'Israël. » (Esth., XIV, 15-18).

3° De l'orgueil de la vie

204. A) Le mal. « L'orgueil, dit Bossuet, est une dépravation plus profonde : par elle l'homme livré à lui-même, se regarde lui-même comme son dieu, par l'excès de son amour-propre. » (chap. X, XXIII). Oubliant que Dieu est son premier principe et sa dernière fin, il s'estime lui-même à l'excès, il estime ses qualités vraies ou prétendues comme si elles étaient siennes, sans les rapporter à Dieu. De là cet esprit d'indépendance ou d'autonomie qui le porte à se soustraire à l'autorité de Dieu ou de ses représentants ; cet égoïsme qui l'incline à agir pour soi, comme, s'il était sa fin ; cette vaine complaisance qui se délecte en sa propre excellence, comme si Dieu n'en était pas l'auteur, qui se complaît en ses bonnes œuvres, comme si elles n'étaient pas avant tout et principalement le résultat de l'action divine, en nous ; cette tendance à exagérer ses qualités, à s'en attribuer qu'on ne possède pas, à se préférer aux autres, parfois même à les mépriser, comme faisait le Pharisien.

205. A cet orgueil s'ajoute la vanité, par laquelle on recherche d'une façon désordonnée l'estime des autres, leur approbation, leurs

louanges. C'est ce qu'on appelle la vaine gloire. Car, comme le fait remarquer Bossuet, « si ces louanges sont fausses ou injustes, quelle est mon erreur de m'y plaire tant ! Et si elles sont véritables, d'où me vient cette autre erreur de me délecter moins de la vérité que du témoignage que lui rendent les hommes ? » (chap. XVII). Chose étrange en effet, on se soucie plus de l'estime des hommes que de la vertu elle-même, et on est plus humilié d'une bévue publique que d'une faute secrète. Lorsqu'on s'abandonne à ce défaut, il ne tarde pas à en produire d'autres : la vantardise qui incline à parler de soi, de ses succès ; l'ostentation qui cherche à attirer l'attention publique par le luxe et le faste ; l'hypocrisie qui affecte les dehors de la vertu sans se soucier de l'acquérir.

206. Les effets de l'orgueil sont déplorables : c'est le grand ennemi de la perfection ; 1) car il dérobe à Dieu sa gloire, et par là même nous prive de beaucoup de grâces et de mérites, Dieu ne voulant pas être le complice de notre superbe (Jac., IV, 6). 2) il est la source de péchés nombreux, péchés de présomption punis par des chutes lamentables, des vices odieux ; de découragement, quand on voit qu'on est tombé si bas ; de dissimulation, parce qu'on a peine à confesser ses désordres ; de résistance aux supérieurs, d'envie et de jalousie à l'égard du prochain, etc.

207. B) Le remède c'est : a) de tout rapporter à Dieu, en reconnaissant qu'il est l'auteur de tout bien et qu'étant le premier principe de nos actions, il doit en être la dernière fin. C'est bien celui que suggère Saint Paul : « Qu'as-tu donc que tu n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu comme si tu ne l'avais pas reçu ? » (I Cor., IV, 7). D'où il conclut que toutes nos actions doivent tendre à la gloire de Dieu : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu. » (I Cor., X, 31). Et, pour leur donner plus de valeur, ayons soin de les faire au nom, en la vertu de Jésus-Christ : « Tout ce que vous faites, en parole ou en œuvre, faites-le au nom du Seigneur Jésus, en rendant par lui grâces au Père. » (Colos., III, 17).

208. b) Mais, parce que notre nature nous porte constamment à la recherche de nous-mêmes, il faut, pour réagir contre cette tendance, nous rappeler que de nous-mêmes nous ne sommes que néant et péché. Sans doute il y a, en nous de bonnes qualités naturelles et surnaturelles qu'il faut hautement estimer et cultiver ; mais, puisque ces qualités viennent de Dieu, n'est-ce pas lui qu'il en faut glorifier ? Quand un artiste a fait un chef-d'œuvre, n'est-ce pas lui, et non la toile qu'il faut louer ?

Or de nous-mêmes nous n'avons que le néant. De nous-mêmes aussi nous sommes péché, en ce sens que par la concupiscence nous tendons au péché, si bien que, selon saint Augustin, si nous ne commettons pas certains péchés, c'est à la grâce de Dieu que nous le devons. Sans doute notre nature n'est pas totalement corrompue, comme le prétendait Luther ; elle peut faire, avec le concours de

Dieu, naturel ou surnaturel, quelque bien, elle en fait même beaucoup, comme on le voit chez les Saints ; mais, puisque Dieu en demeure la cause première et principale, c'est à lui qu'il en faut rendre grâce.

209. Concluons donc avec Bossuet : « Ne présumez point de vous-même ; car c'est là le commencement de tout péché... Ne désirez point la gloire des hommes : car vous auriez reçu votre récompense, et vous n'auriez à attendre que de véritables supplices. Ne vous glorifiez pas vous-même : car tout ce que vous vous attribuez dans vos bonnes œuvres, vous l'ôtez à Dieu qui en est l'auteur, et vous vous mettez en sa place. Ne secouez point le joug de la discipline du Seigneur ; ne dites point en vous-même, comme un superbe orgueilleux : je ne servirai point ; car si vous ne servez à la justice, vous serez esclave du péché, et enfant de la mort. Ne dites point : Je ne suis point souillé ; et ne croyez pas que Dieu ait oublié vos péchés, parce que vous les avez oubliés vous-même ; car le Seigneur vous éveillera en vous disant : Voyez vos voies dans ce vallon secret : je vous ai suivi partout, et j'ai compté tous vos pas. Ne résistez pas aux sages conseils et ne vous emportez pas quand on vous reprend : car c'est le comble de l'orgueil de se soulever contre la vérité même, lorsqu'elle vous avertit, et de regimber contre l'éperon. » (chap. XXXI).

En agissant de la sorte nous serons plus forts pour lutter contre le monde, le second de nos ennemis spirituels.

II. Lutte contre le monde

210. Le monde dont il est ici question ce n'est pas l'ensemble des personnes vivant dans le monde, parmi lesquelles se trouvent à la fois des âmes d'élite et des mécréants. C'est l'ensemble de ceux qui sont opposés à Jésus-Christ et sont les esclaves de la triple concupiscence. Ce sont donc : 1) les incroyants, hostiles à la religion précisément parce qu'elle condamne leur orgueil, leur sensualité, leur soif immodérée des richesses ; 2) les indifférents, qui n'ont cure d'une religion qui les obligerait à sortir de leur indolence ; 3) les pécheurs impénitents qui aiment leur péché, parce qu'ils aiment le plaisir et ne veulent pas s'en détacher ; 4) les mondains qui croient et même pratiquent la religion, mais en l'alliant à l'amour du plaisir, du luxe, du bien-être, et qui parfois scandalisent leurs frères, croyants ou incroyants, en leur faisant dire que la religion a peu d'influence sur la vie morale. Tel est le monde que Jésus a maudit à cause de ses scandales (matth., XVIII, 7) et dont saint Jean a dit qu'il était tout entier plongé dans le mal (I Joan., V, 19).

211. 1° Les dangers du monde. Le monde qui pénètre jusque dans les familles chrétiennes et même les communautés, par les visites données ou reçues, par les correspondances, par la lecture des livres ou des journaux mondains, est un grand obstacle au salut et à la

perfection ; il réveille et attise en nous le feu de la concupiscence ; il nous séduit et nous terrorise.

212. A) Il nous séduit par ses maximes, l'étalage de ses vanités, ses exemples pervers.

a) Par ses maximes, qui sont directement en opposition avec les maximes évangéliques. Il vante en effet le bonheur des riches, des forts ou même des violents, des parvenus, des ambitieux, de ceux qui savent jouir de la vie ; volontiers il prêche l'amour du plaisir : « Couronnons-nous de roses avant qu'elles se flétrissent. » (Sap., II, 8). Ne faut-il pas, dit-il, que jeunesse se passe, que chacun vive sa vie ? Il y en a bien d'autres qui le font, et le Bon Dieu ne peut pas damner tout le monde. Il faut bien gagner sa vie, et si on était scrupuleux en affaires, on ne pourrait jamais s'enrichir.

b) Par l'étalage de ses vanités et de ses plaisirs ; la plupart des réunions mondaines n'ont pour but que de flatter la curiosité, la sensualité et même la volupté. Pour rendre le vice attrayant, on le dissimule sous forme d'amusements qu'on appelle honnêtes et qui ne laissent pas d'être dangereux, comme les robes décolletées, les danses, et surtout certaines d'entre elles qui ne semblent avoir d'autre but que de favoriser des regards lascifs et des enlacements sensuels. Et que dire de la plupart des représentations théâtrales, des spectacles offerts au public, des livres licencieux qu'on expose partout ?

c) Les mauvais exemples ne viennent hélas ! qu'à augmenter le danger ; quand on voit tant de jeunes gens qui s'amuse, tant de personnes mariées infidèles à leurs devoirs, tant de commerçants et d'hommes d'affaires s'enrichir par des moyens peu scrupuleux, on est fortement tenté de se laisser entraîner à de semblables désordres. Du reste le monde est si indulgent aux faiblesses humaines qu'il semble les encourager : un séducteur, c'est un galant homme ; un financier, un commerçant qui s'enrichit par des moyens malhonnêtes, c'est un habile homme ; un libre-penseur, c'est un homme sans préjugés, qui suit les lumières de sa conscience. Combien se sentent encouragés au vice par des appréciations aussi bénignes !

213. B) Quand il ne peut nous séduire, le monde essaie de nous terroriser.

a) Parfois c'est une véritable persécution organisée contre les croyants : on prive d'avancement, dans certaines administrations, ceux qui accomplissent publiquement leurs devoirs religieux, ou ceux qui envoient leurs enfants à des écoles catholiques.

b) D'autres fois on détourne de la pratique religieuse les timides en se moquant agréablement des dévots, des Tartuffes, des naïfs qui croient encore à des dogmes surannés, en plaisantant les mères de famille qui persistent à habiller modestement leurs jeunes filles, en leur demandant ironiquement si c'est ainsi qu'elles espèrent les marier. Et combien en effet qui par respect humain, et malgré les

protestations de leur conscience, se laissent asservir à ces modes tyranniques qui n'ont plus de respect pour la pudeur !

c) En d'autres circonstances on use de menaces si vous affichez ainsi votre religion, il n'y a pas de place pour vous dans nos bureaux; si vous êtes si prudes, inutile de venir dans nos salons ; si vous êtes scrupuleux, je ne puis vous employer à mon service : il faut faire comme tout le monde et tromper le public pour gagner plus d'argent.

Il n'est que trop facile de se laisser ainsi séduire ou terroriser, puisque le monde trouve un complice dans notre propre cœur et dans le désir naturel que nous avons des bonnes places, des honneurs, des richesses.

214. 2° Le remède. Pour résister à ce courant dangereux, il faut se placer en face de l'éternité, et regarder le monde à la lumière de la foi. Alors il nous apparaîtra comme l'ennemi de Jésus-Christ qu'il faut combattre énergiquement pour sauver son âme et comme le théâtre de notre zèle où nous devons porter les maximes de l'Évangile.

215. A) Puisque le monde est l'ennemi de Jésus-Christ, nous devons prendre le contre-pied des maximes et des exemples du monde, en nous redisant le dilemme de saint Bernard : Ou le Christ se trompe ou le monde est dans l'erreur ; or il est impossible que la divine sagesse se trompe. Puisqu'il y a une opposition manifeste entre le monde et Jésus-Christ, il faut absolument faire notre choix : car nul ne peut servir deux maîtres à la fois. Or Jésus est la sagesse infaillible ; c'est donc lui qui a les paroles de la vie éternelle, et c'est le monde qui se trompe. Notre choix sera donc vite fait car, dit S. Paul, nous avons reçu, non l'esprit de ce monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu (I Cor., II, 12). Vouloir plaire au monde, ajoute-t-il, c'est déplaire à Jésus-Christ (Galat., I, 10). Et S. Jacques ajoute que « Qui veut être l'ami du monde se fait l'ennemi de Dieu. » (Jac., IV, 4). Donc en pratique :

a) Lisons et relisons l'Évangile, en nous disant que c'est l'éternelle vérité qui nous parle, et en priant celui qui l'a inspiré de nous faire comprendre, goûter et pratiquer les maximes : c'est à ce prix qu'on est véritablement chrétien ou disciple du Christ. Quand donc nous lisons ou entendons des maximes contraires à celles de l'Évangile, disons-nous courageusement : c'est faux, puisque c'est opposé à l'infaillible vérité.

b) Evitons les occasions dangereuses qu'on trouve trop souvent dans le monde. Sans doute, ceux qui ne vivent pas dans le cloître, sont obligés de se mêler au monde dans une certaine mesure, mais ils doivent se préserver de l'esprit du monde, en vivant dans le monde comme n'étant pas de ce monde ; car Jésus a demandé à son Père non d'ôter ses disciples du monde mais de les préserver du mal (Joan., XVII, 15). Et S. Paul veut que nous usions du monde comme n'en usant pas (I Cor., VII, 31).

c) C'est ce que doivent faire surtout les ecclésiastiques ; comme S. Paul, ils doivent pouvoir dire qu'ils sont crucifiés au monde comme le monde leur est crucifié (Galat., VI, 14). Le monde, siège de la concupiscence, ne peut avoir d'attrait pour nous ; il ne peut que nous inspirer de la répulsion, comme nous sommes pour lui un sujet de répulsion, notre caractère et notre habit étant une condamnation de ses vices. Nous devons donc éviter les relations purement mondaines, où nous serions déplacés. Sans doute nous avons des visites de courtoisie, d'affaires et surtout d'apostolat à faire et à recevoir ; mais ces visites seront courtes, et nous n'oublierons pas ce qui est dit de Notre Seigneur après sa résurrection, à savoir qu'il ne faisait plus à ses disciples que de rares apparitions, et cela pour achever leur formation et leur parler du royaume de Dieu (Act., I, 3). 216. B) Nous n'irons donc dans le monde que pour y pratiquer directement ou indirectement l'apostolat, c'est-à-dire, pour y porter les maximes et les exemples de l'Évangile. a) Nous n'oublierons pas que nous sommes la lumière du monde (Matth., V, 14) ; et, sans transformer nos conversations en une sorte de prédication (ce qui semblerait déplacé) nous y apprécierons tout, les personnes, les événements et les choses à la lumière de l'Évangile ; au lieu de proclamer heureux les riches et les forts, nous remarquerons en toute simplicité qu'il y a d'autres sources de bonheur que la richesse et le succès, que la vertu trouve déjà sa récompense sur terre, que les joies pures goûtées au sein de la famille sont les plus douces, que la satisfaction du devoir accompli console bien des infortunés et qu'une bonne conscience vaut mieux encore que l'enivrement du plaisir. Quelques faits concrets que nous citerons feront comprendre ces remarques. Mais c'est surtout par l'exemple qu'un prêtre édifie en conversation : quand tout, dans sa tenue et ses paroles, reflète la simplicité, la bonhomie, la franche gaieté, la charité, en un mot la sainteté, il produit sur ceux qui le voient et l'entendent une impression profonde ; on ne peut pas se lasser d'admirer ceux qui vivent conformément à leurs convictions, et on estime une religion qui sait inspirer des vertus si solides. Mettons donc en pratique ce que nous dit Notre Seigneur : « Que votre lumière brille devant les hommes, afin que voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans les cieux (Matth., V, 16). Ce ne sont pas seulement les prêtres qui pratiquent ce genre d'apostolat ; les laïques convaincus y réussissent d'autant mieux qu'on est moins en défiance contre l'influence de leur exemple.

217. b) C'est à ces hommes d'élite et aux prêtres qu'il appartient d'inspirer aux chrétiens plus timides le courage de lutter contre la tyrannie du respect humain, de la mode ou de la persécution légale. L'un des meilleurs moyens est de former des ligues ou associations, composées de chrétiens influents et courageux qui ne craignent pas de parler et d'agir conformément à leurs convictions. C'est par là que les Saints ont réformé les mœurs de leur temps. C'est par là qu'il

s'est fondé, dans nos grandes Ecoles et jusqu'au Parlement, des groupes compacts qui savent faire respecter leurs pratiques religieuses et entraîner les hésitants. Le jour où ces groupes se seront multipliés non seulement dans les villes mais encore dans les campagnes, le respect humain sera bien près d'être tué, et la vraie piété, si elle n'est pas pratiquée par tous, sera du moins respectée. 218. Donc, en pratique, point de compromission avec le monde au sens où nous l'avons défini, point de concessions pour lui plaire ou attirer son estime. Comme le dit avec raison saint François de Sales : « Quoique nous fassions, le monde nous fera toujours la guerre... Laissons cet aveugle, Philothée : qu'il crie tant qu'il voudra comme un chat-huant, pour inquiéter les oiseaux du jour. Soyons fermes en nos desseins, invariables en nos résolutions ; la persévérance fera bien voir si c'est à pertes et tout de bon que nous sommes sacrifiés à Dieu et rangés à la vie dévote. » (Introd. à la vie dévote, IVe P., ch. I).

III. Lutte contre le démon

219. 1° Existence et raison d'être de la tentation diabolique. Nous avons vu, n° 67, comment le démon, jaloux du bonheur de nos premiers parents, les incita au péché et ne réussit que trop bien dans ses desseins ; aussi le livre de La Sagesse déclare que « c'est par l'envie du démon que la mort est entrée dans le monde » (Sap., II, 24). Depuis lors il n'a cessé de s'attaquer aux descendants d'Adam, de leur tendre des pièges ; et, bien que, depuis la venue de Notre Seigneur sur terre et son triomphe sur Satan, l'empire de celui-ci soit de beaucoup diminué, il n'en reste pas moins vrai que nous avons à lutter non pas seulement contre la chair et le sang, mais encore contre les puissances des ténèbres et les esprits méchants. C'est Saint Paul qui nous l'affirme (Ephes., VI, 12). Saint Pierre compare le démon à un lion rugissant qui rôde autour de nous et cherche à nous dévorer (I Petr., V, 8-9).

220. Si la Providence permet ces attaques, c'est en vertu du principe général que Dieu gouverne les âmes, non pas seulement directement, mais encore par l'intermédiaire des causes secondes, en laissant aux créatures une certaine liberté d'action. D'ailleurs il nous avertit de nous tenir sur nos gardes, et il envoie ses bons anges, en particulier notre ange gardien, à notre secours pour nous protéger (n° 186 ss) sans parler de l'aide qu'il nous donne, par lui-même ou par son Fils. En profitant de cette aide, nous triomphons du démon, nous nous affermissons dans la vertu et acquérons des mérites pour le ciel. Cette admirable conduite de la Providence nous montre mieux quelle importance extrême nous devons attacher à notre salut et à notre sanctification, puisque le ciel et l'enfer s'y intéressent, et qu'autour de notre âme, et parfois dans notre âme elle-même, se livrent entre les puissances célestes et infernales de

rudes combats dont la vie éternelle est l'enjeu. Pour être victorieux, voyons comment procède le démon.

221. 2° La tactique du démon. A) Le démon ne peut agir directement sur nos facultés supérieures, l'intelligence et la volonté, Dieu s'étant réservé ce sanctuaire pour lui-même ; Dieu seul peut pénétrer au centre de notre âme et mouvoir les ressorts de notre volonté, sans nous faire violence.

Mais il peut agir directement sur le corps, les sens extérieurs et sur les sens intérieurs, en particulier l'imagination et la mémoire, comme aussi sur les passions qui résident dans l'appétit sensitif ; et par là il agit indirectement sur la volonté, qui, par les divers mouvements de la sensibilité, est sollicitée à donner son consentement. Toutefois, comme le remarque Saint Thomas, « elle demeure toujours libre de consentir ou de résister à ces mouvements passionnels. » (Sum. theol., q. 111, a. 2).

B) D'ailleurs, bien que le pouvoir du démon soit très étendu sur les facultés sensibles et sur le corps, ce pouvoir est limité par Dieu, qui ne lui permet pas de nous tenter au-dessus de nos forces (I Cor., X, 13). Celui donc qui s'appuie sur Dieu avec humilité et confiance est sûr d'être victorieux.

222. C) Il ne faut pas croire, nous dit S. Thomas (q. 114, a. 3), que toutes les tentations que nous éprouvons sont l'œuvre du démon : notre concupiscence, activée par des habitudes passées et des imprudences présentes, suffit à en expliquer un grand nombre (Jac., I, 14). Ce serait téméraire aussi d'affirmer qu'il n'a d'influence sur aucune, contrairement à l'enseignement manifeste de l'Écriture et de la Tradition ; sa jalousie contre les hommes et le désir qu'il a de se les asservir expliquent suffisamment son intervention (q. 114, a. 1).

Comment donc reconnaître la tentation diabolique ? C'est difficile, puisque notre concupiscence suffit à nous tenter violemment.

Toutefois on peut dire que lorsque la tentation est soudaine, violente et d'une longueur démesurée, le démon y a une large part. On peut le conjecturer en particulier lorsque la tentation jette un trouble profond et durable dans l'âme, lorsqu'elle suggère le goût des choses éclatantes, des mortifications extraordinaires et apparentes, surtout quand on se sent fortement incliné à ne rien dire de tout cela à son directeur et à se défier de ses supérieurs.

223. 3° Remèdes contre la tentation diabolique. Ces remèdes nous sont indiqués par les Saints et en particulier par Sainte Thérèse (Vie par elle-même, ch. 30-31).

A) Le premier est une prière humble et confiante, pour mettre de notre côté Dieu et ses anges. Si Dieu est avec nous, qui sera contre nous ? Qui donc en effet peut être comparé à Dieu ?

Cette prière doit être humble ; car il n'est rien qui mette plus rapidement en fuite l'Ange rebelle qui, s'étant révolté par orgueil, n'a jamais su pratiquer cette vertu : s'humilier devant Dieu, reconnaître

notre impuissance à triompher sans son secours, déconcerte les plans de l'Ange superbe. Elle doit être confiante : car la gloire de Dieu étant intéressée à notre triomphe, nous pouvons avoir pleine confiance en l'efficacité de sa grâce.

Il est bon aussi d'invoquer Saint Michel, qui, ayant infligé au démon une éclatante défaite, sera heureux de compléter sa victoire en nous et par nous. Notre Ange gardien le secondera volontiers, si nous nous confions en lui. Mais surtout nous n'oublierons pas de prier la Vierge immaculée qui de son pied virginal ne cesse d'écraser la tête du serpent, et est plus terrible au démon qu'une armée rangée en bataille.

224. B) Le second moyen, c'est l'usage confiant des sacrements et des sacramentaux. La confession, étant un acte d'humilité, met en fuite le démon ; l'absolution qui la suit, nous applique les mérites de Jésus-Christ et nous rend invulnérables à ses traits ; la sainte communion, en mettant dans notre cœur Celui qui a vaincu Satan, lui inspire une véritable terreur.

Les sacramentaux eux-mêmes, le signe de la croix, ou les prières liturgiques faites avec esprit de foi, en union avec l'Eglise, sont aussi d'un précieux secours. Sainte Thérèse recommande particulièrement l'eau bénite, peut-être parce que c'est humiliant pour le démon de se voir ainsi déjoué par un moyen aussi simple que celui-là.

225. C) Aussi le dernier moyen est un mépris souverain du démon. C'est encore Sainte Thérèse qui nous le dit : « C'est très fréquemment que ces maudits me tourmentent ; mais ils m'inspirent fort peu de crainte ; car, je le vois très bien, ils ne peuvent bouger sans la permission de Dieu... Qu'on le sache bien, toutes les fois que nous les méprisons, ils perdent de leurs forces, et l'âme acquiert sur eux d'autant plus d'empire... Ils n'ont de force que contre les âmes lâches, qui leur rendent les armes ; mais contre celles-là, ils font montre de leur pouvoir. » (p. 405-406). Se voir mépriser par des êtres plus faibles est en effet une rude humiliation pour ces esprits superbes. Or, comme nous l'avons dit, appuyés humblement sur Dieu, nous avons le droit et le devoir de les mépriser : « Si Deus pro nobis, quis contra nos ? » Ils peuvent aboyer, ils ne peuvent nous mordre que si par imprudence ou par orgueil nous nous mettons en leur pouvoir.

Ainsi donc, la lutte que nous avons à soutenir contre le démon, aussi bien que contre le monde et la concupiscence, nous affermit dans la vie surnaturelle et nous permet même d'y progresser.

Conclusion

226. 1° La vie chrétienne est, nous venons de le voir, une lutte, lutte pénible qui, avec des péripéties diverses, ne se termine qu'à la mort, lutte d'une importance capitale, puisque l'enjeu en est la vie éternelle. Comme l'enseigne Saint Paul, il y a en nous deux hommes

: a) l'homme régénéré, l'homme nouveau, avec des tendances nobles, surnaturelles, divines que produit en nous le Saint Esprit, grâce aux mérites de Jésus et à l'intercession de la Très Sainte Vierge et des Saints ; tendances auxquelles nous nous efforçons de correspondre en mettant en œuvre, sous l'influence de la grâce actuelle, l'organisme surnaturel dont Dieu nous a dotés. b) Mais à côté, il y a l'homme naturel, l'homme charnel, le vieil homme avec les tendances mauvaises que le baptême n'a pas déracinées de notre âme : c'est la triple concupiscence que nous tenons de notre première génération, et que le monde et le démon réveillent et intensifient, tendance habituelle qui nous porte à l'amour désordonné des plaisirs sensuels, de notre propre excellence et des biens de la terre. Ces deux hommes entrent fatalement en conflit : la chair, ou le vieil homme, désire et recherche le plaisir sans souci de sa moralité ; l'esprit lui rappelle bien qu'il y a des plaisirs défendus et dangereux qu'il faut sacrifier au devoir, c'est-à-dire, à la volonté de Dieu ; mais, comme la chair persiste en ses désirs, la volonté, aidée de la grâce, est obligée de la mortifier et au besoin de la crucifier. Le chrétien est donc un soldat, un athlète qui combat pour une couronne immortelle, et cela jusqu'à la mort.

227. 20 Cette lutte est perpétuelle : car, malgré nos efforts, nous ne pouvons jamais nous débarrasser complètement du vieil homme, nous ne pouvons que l'affaiblir, l'enchaîner, et fortifier en même temps le nouvel homme contre ses attaques. Au début, la lutte est donc plus vive, plus acharnée, et les retours offensifs de l'ennemi sont plus nombreux et plus violents. Mais, au fur et à mesure que, par des efforts énergiques et constants, nous remportons des victoires, notre ennemi s'affaiblit, les passions se calment, et, sauf à certains moments d'épreuves voulues de Dieu pour nous amener à une plus haute perfection, nous jouissons d'un calme relatif, présage de la victoire définitive. C'est à la grâce de Dieu que nous devons le succès. Mais n'oublions pas que les grâces qui nous sont données sont des grâces de combat, non de repos, que nous sommes des lutteurs, des athlètes, des ascètes, et que nous devons, comme Saint Paul, lutter jusqu'au bout pour mériter notre couronne : « J'ai combattu le bon combat, j'ai terminé ma course, j'ai gardé la foi. Il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice que me donnera le Seigneur. » (II Tim., IV, 7-8). C'est le moyen de perfectionner en nous la vie chrétienne et d'acquérir de nombreux mérites.

§ II. L'ACCROISSEMENT DE LA VIE SPIRITUELLE PAR LE MERITE

228. Nous progressons par la lutte contre nos ennemis, mais plus encore par les actes méritoires que nous faisons chaque jour. Tout acte bon fait librement par une âme en état de grâce pour une

intention surnaturelle, possède une triple valeur, méritoire, satisfaisante et impétoire, qui contribue à notre progrès spirituel.

a) Une valeur méritoire, par laquelle nous augmentons notre capital de grâce habituelle et nos droits à la gloire céleste : nous y reviendrons à l'instant.

b) Une valeur satisfaisante, qui comprend elle-même un triple élément, 1) la propitiation qui, par un cœur contrit et humilié, nous rend Dieu propice et l'incline à nous pardonner nos fautes ; 2) l'expiation, qui, par l'infusion de la grâce, efface la faute ; 3) la satisfaction qui, par le caractère pénible qui s'attache à nos bonnes œuvres, annule en tout ou en partie la peine due au péché. Ce ne sont pas seulement les actions proprement dites qui produisent cet heureux résultat, mais encore l'acceptation volontaire des maux et souffrances de cette vie, ainsi que nous l'enseigne le Concile de Trente ; et il ajoute que c'est là une grande marque de l'amour divin. Quoi de plus consolant en effet que de pouvoir profiter de toutes les adversités pour purifier son âme et l'unir plus parfaitement à Dieu ?

c) Enfin ces mêmes actes ont aussi une valeur impétoire, en tant qu'ils contiennent une demande de nouvelles grâces adressée à l'infinie miséricorde de Dieu. Comme le fait remarquer avec raison Saint Thomas, on prie non pas seulement lorsque d'une façon explicite on présente une requête à Dieu, mais encore quand, par un mouvement du cœur ou par l'action, on tend vers Lui, si bien que celui-là prie toujours qui oriente sa vie tout entière vers Dieu. Cet élan vers Dieu, n'est-ce pas en effet une prière, une élévation de l'âme vers Dieu, et un moyen très efficace d'obtenir de Lui ce que nous désirons pour nous et pour les autres ?

Pour le but que nous nous proposons, il nous suffira d'exposer la doctrine sur le mérite : 1° sa nature ; 2° les conditions qui en augmentent la valeur.

I. La nature du mérite

Deux points à faire comprendre : 1° ce qu'est le mérite ; 2° comment nos actions sont méritoires.

1° Ce qu'est le mérite

229. A) Le mérite en général est un droit à une récompense. Le mérite surnaturel, dont il est ici question, sera donc le droit à une récompense surnaturelle, c'est-à-dire, à une participation à la vie de Dieu, à la grâce et à la gloire. Et, comme Dieu n'est pas tenu de nous faire participer à sa vie, il faudra une promesse de sa part pour nous conférer un véritable droit à cette récompense surnaturelle. On peut donc définir le mérite surnaturel : un droit à une récompense surnaturelle qui résulte d'une œuvre surnaturellement bonne, faite librement pour Dieu, et d'une promesse divine qui garantit cette

récompense.

213. B) On distingue deux sortes de mérite : a) le mérite proprement dit (qu'on appelle de condigno) auquel la rétribution est due en justice, parce qu'il y a une sorte d'égalité ou de proportion réelle entre l'œuvre et la rétribution ; b) le mérite de convenance (de congruo) qui n'est pas fondé sur la stricte justice, mais sur haute convenance, l'œuvre n'étant que dans une faible mesure proportionnée à la récompense. Pour donner de cette différence une idée approximative, on peut dire que le soldat qui se comporte vaillamment sur le champ a un droit strict à la solde de guerre, mais seulement un droit de convenance à une citation à l'ordre du jour ou à une décoration.

C) Le Concile de Trente enseigne que les œuvres de l'homme justifiées méritent véritablement une augmentation de la grâce, la vie éternelle, et, s'il meurt dans cet état, l'obtention de la gloire (Jac., I, 12).

231. D) Rappelons brièvement les conditions générales du mérite. a) L'œuvre pour être méritoire, doit être libre, si on agit par contrainte ou par nécessité, on n'est pas en effet moralement responsable de ses actes. b) Elle doit être surnaturellement bonne, pour être en proportion avec la récompense ; c) et, quand il s'agit du mérite proprement dit, elle doit être faite en état de grâce, puisque c'est cette grâce qui fait habiter et vivre le Christ dans notre âme et nous rend participants à ses mérites ; d) pendant notre vie mortelle ou voyageuse, Dieu ayant sagement déterminé qu'après une période d'épreuve, où nous pouvons mériter et démériter, nous arriverions au terme où l'on est fixé pour toujours dans l'état où l'on meurt. A ces conditions du côté de l'homme se joint du côté de Dieu la promesse qui nous donne un droit véritable à la vie éternelle ; selon S. Jacques en effet « le juste reçoit la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment (Jac., I, 22).

2° Comment les actes méritoires augmentent la grâce et la gloire

232. A première vue il semble difficile de comprendre comment des actes, très simples, très communs et essentiellement transitoires, puissent mériter la vie éternelle. Cette difficulté serait insoluble, si ces actes venaient seulement de nous ; mais ils sont en réalité une œuvre à deux ; le résultat de la coopération de Dieu et de la volonté humaine, et c'est ce qui explique leur efficacité : en couronnant nos mérites, Dieu couronne aussi ses dons, puisqu'il a dans ces mérites une part prépondérante. Expliquons donc la part de Dieu et celle de l'homme ; ainsi nous comprendrons mieux l'efficacité des actes méritoires.

A) Dieu est la cause principale et première de nos mérites : « Ce n'est pas moi qui agis, dit Saint Paul, c'est la grâce de Dieu avec Moi

» (I Cor., XV, 10). C'est lui en effet qui a créé nos facultés, lui qui les a élevées à l'état surnaturel en les perfectionnant par les vertus et les dons du Saint Esprit ; c'est lui qui, par sa grâce actuelle, prévenante et adjuvante, nous sollicite à faire le bien et nous aide à le faire ; il est donc la cause première qui met en branle notre volonté et lui donne des forces nouvelles pour lui permettre d'agir surnaturellement.

233. B) Mais notre libre volonté, répondant aux sollicitations de Dieu, agit sous l'influence de la grâce et des vertus, et devient ainsi cause secondaire, mais réelle et efficiente de nos actes méritoires, parce que nous sommes les collaborateurs de Dieu. Sans ce libre consentement, point de mérite : au ciel nous ne méritons plus, parce que nous ne pouvons pas ne pas aimer ce Dieu que nous voyons clairement être la bonté infinie et la source de notre béatitude. D'ailleurs notre coopération elle-même est surnaturelle : par la grâce habituelle nous sommes divinisés en notre substance, par les vertus infuses et les dons nous le sommes en nos facultés, par la grâce actuelle jusque dans nos actes. Il y a donc proportion réelle entre nos actions, devenues déiformes, et la grâce qui elle aussi est une vie déiforme ou la gloire qui n'est que l'épanouissement de cette même vie. Sans doute ces actes sont transitoires et la gloire est éternelle ; mais, puisque dans la vie naturelle, des actes qui passent produisent des habitudes et des états d'âme qui demeurent, il est juste que dans l'ordre surnaturel il en soit de même, et que nos actes de vertu, produisant en notre âme une disposition habituelle d'aimer Dieu, soient récompensés par une récompense durable ; et, puisque notre âme est immortelle, il convient que cette récompense n'ait pas de fin.

234. C) On pourrait sans doute objecter que, malgré cette proportion, Dieu n'est pas tenu de nous donner une récompense aussi noble et aussi durable que la grâce et la gloire. Nous le concédons sans peine, et reconnaissons que Dieu, dans son infinie bonté, nous donne plus que nous ne méritons ; il ne serait donc pas tenu à nous faire jouir de l'éternelle vision béatifique, s'il ne l'avait promis. Mais il l'a promis par le fait même qu'il nous a destinés à une fin surnaturelle ; et cette promesse nous est plus d'une fois rappelée dans la Sainte Ecriture, ou la vie éternelle nous est présentée comme la récompense promise aux justes et comme une couronne de justice (Jac., I, 12 ; II Tim., IV, 8). Aussi le Concile de Trente nous déclare que la vie éternelle est à la fois une grâce miséricordieusement promise par Jésus-Christ, et une récompense qui, en vertu de la promesse de Dieu est fidèlement accordée aux bonnes œuvres et aux mérites.

235. C'est en vertu de cette promesse qu'on peut conclure que le mérite proprement dit est quelque chose de personnel : c'est pour nous et non pour les autres que nous méritons la grâce et la vie éternelle, parce que la divine promesse ne s'étend pas plus loin. Il en

est tout autrement de N. S. Jésus-Christ, qui, ayant été constitué le chef moral de l'humanité, a mérité, en vertu de ce rôle, pour chacun de ses membres, et cela au sens strict.

Nous pouvons bien sans doute mériter pour les autres, mais d'un mérite de convenance ; et c'est déjà bien consolant, puisque ce mérite vient s'ajouter à ce que nous méritons pour nous-mêmes, et nous permet ainsi, en travaillant à notre sanctification, de coopérer à celle de nos frères. Voyons donc quelles sont les conditions qui augmentent la valeur de nos actes méritoires.

II. Conditions qui augmentent notre mérite

236. Ces conditions se tirent évidemment des différentes causes qui concourent à la production des actes méritoires, par conséquent de Dieu et de nous-mêmes. Nous pouvons compter sur la libéralité de Dieu, toujours magnifique en ses dons. Notre attention doit donc porter principalement sur nos dispositions : voyons ce qui peut les rendre meilleures soit du côté du sujet qui mérite, soit du côté de l'acte méritoire lui-même.

1° Conditions tirées du sujet lui-même

237. Il en est quatre principales qui contribuent à l'accroissement de nos mérites : notre degré de grâce habituelle ou de charité ; notre union à Notre-Seigneur ; notre pureté d'intention ; notre ferveur.

a) Notre degré de grâce sanctifiante. Pour mériter au sens propre, il faut être en état de grâce : plus donc nous possédons de grâce habituelle, et plus, toutes choses égales d'ailleurs, nous sommes aptes à mériter. Sans doute quelques théologiens l'ont nié, sous prétexte que cette quantité de grâce n'influence pas toujours sur nos actes pour les rendre meilleurs, et que des âmes saintes agissent parfois avec négligence et imperfection. Mais la doctrine commune est celle que nous maintenons.

1) La valeur d'un acte en effet, même parmi les hommes, dépend en grande partie de la dignité de la personne qui agit et de son crédit sur celui qui doit la récompenser. Or ce qui fait la dignité du chrétien et lui donne du crédit sur le cœur de Dieu, c'est le degré de grâce ou de vie divine auquel il est élevé ; c'est pour cela que les Saints du ciel ou de la terre ont un pouvoir d'intercession si grand. Si donc nous possédons un degré de grâce plus élevé, il en résulte qu'aux yeux de Dieu nous valons plus que ceux qui en ont moins, que nous lui plaisons davantage, et que de ce chef nos actions sont plus nobles, plus agréables à Dieu, et par là même plus méritoires.

2) D'ailleurs généralement le degré de grâce aura sur la perfection de nos actes une heureuse influence. Vivant d'une vie surnaturelle plus abondante, aimant Dieu d'un amour plus parfait, nous sommes portés à mieux faire nos actions, à y mettre plus de charité, à être

plus généreux dans nos sacrifices ; et, de l'aveu de tous, ces dispositions augmentent certainement nos mérites. Qu'on ne dise donc pas que le contraire arrive parfois, c'est là l'exception, non la règle générale, et nous avons tenu compte de ce fait, en ajoutant toutes choses égales d'ailleurs.

Et comme cette doctrine est consolante ! En multipliant nos actes méritoires, nous augmentons chaque jour notre capital de grâce ; ce capital à son tour nous permet de mettre plus d'amour dans nos œuvres, et celles-ci n'en ont que plus de valeur pour accroître notre vie surnaturelle.

238. b) Notre degré d'union avec Notre-Seigneur. Ceci est évident : la source de notre mérite, c'est Jésus-Christ, auteur de notre sanctification, cause méritoire principale de tous les biens surnaturels, tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres. Plus près nous sommes de la source, et plus nous recevons de sa plénitude ; plus nous nous approchons de l'auteur de toute sainteté, et plus nous recevons de grâce ; plus nous sommes unis à la tête, et plus nous recevons d'elle le mouvement et la vie. N'est-ce pas ce que nous dit Notre-Seigneur lui-même dans cette belle comparaison de la vigne : « Je suis la vigne et vous êtes les branches... celui qui demeure en moi et moi en lui, porte beaucoup de fruit. » (Joan., XV, 1-6). Unis à Jésus comme les sarments le sont au cep, nous recevons d'autant plus de sève divine que nous sommes plus habituellement, plus actuellement, et plus étroitement, unis au cep divin. Et voilà pourquoi les âmes ferventes, ou qui veulent le devenir, ont toujours recherché une union de plus en plus intime avec Notre-Seigneur ; voilà pourquoi l'Eglise elle-même nous demande de faire nos actions par Lui, avec Lui, et en Lui : par Lui, per Ipsum, puisque « nul ne vient au Père sans passer par Lui (Joan., XIV, 6) ; avec Lui, cum Ipso, en agissant avec Lui, puisqu'il veut bien être notre collaborateur ; en Lui, in Ipso, c'est-à-dire, dans sa vertu, dans sa force, et surtout dans ses intentions, n'en ayant d'autres que les siennes.

C'est alors que Jésus vit en nous, inspire nos pensées, nos désirs, nos actions, si bien que nous pouvons dire comme S. Paul : « Je vis, non pas moi, mais c'est Jésus qui vit en moi. » (Galat., II, 20). Il est clair que des actions accomplies sous l'influence et l'action vivifiante du Christ, avec sa toute puissante collaboration, ont une valeur incomparablement plus grande que si elles étaient faites par nous seuls. Donc, en pratique, s'unir souvent, en particulier au commencement de ses actions, à N. S. Jésus-Christ et à ses intentions si parfaites, avec la pleine conscience de notre incapacité à rien faire de bon par nous-mêmes, et l'inébranlable confiance qu'Il peut remédier à notre faiblesse.

239. c) La pureté d'intention ou la perfection du motif qui nous fait agir. Pour être méritoires, il suffit, disent plusieurs théologiens, que nos actions soient inspirées par un motif surnaturel de crainte,

d'espérance ou d'amour. Saint Thomas demande sans doute qu'elles soient influencées, d'une façon au moins virtuelle par la charité, en vertu d'un acte d'amour de Dieu posé précédemment et dont l'influence persévère. Mais il ajoute que cette condition est réalisée par tous ceux qui sont en état de grâce et accomplissent un acte licite (Quæst. Disput., de Malo, q. 2, a. 5, ad 7). Tout acte bon se ramène en effet à une vertu ; or toute vertu converge vers la charité, celle-ci étant la reine qui commande à toutes les vertus, comme la volonté est la reine de toutes les facultés. La charité, toujours active, oriente vers Dieu tous nos actes bons, et vivifie toutes nos vertus en les informant.

Toutefois, si nous voulons que nos actes soient aussi méritoires que possible, il faut une pureté d'intention beaucoup plus parfaite et plus actuelle. L'intention est ce qu'il y a de principal dans nos actes, c'est l'œil qui les éclaire et les dirige vers leur fin, l'âme qui les inspire et leur donne leur valeur aux yeux de Dieu. Or trois éléments donnent à nos intentions une valeur spéciale.

240. 1) Puisque la charité est la reine et la forme des vertus, tout acte inspiré par l'amour de Dieu et du prochain aura beaucoup plus de mérite que ceux qui sont inspirés par la crainte ou par l'espérance. Il importe donc que toutes nos actions soient faites par amour : ainsi elles deviennent, même les plus communes (comme les repas et les récréations), des actes de charité, et participent à la valeur de cette vertu, sans perdre la leur propre ; manger pour refaire ses forces, est un motif honorable et qui dans un chrétien est méritoire ; mais refaire ses forces en vue de mieux travailler pour Dieu et pour les âmes, est un motif de charité bien supérieur, qui ennoblit cet acte et lui confère une valeur méritoire beaucoup plus grande.

241. 2) Puisque les actes de vertu informés par la charité ne perdent point leur valeur propre, il en résulte qu'un acte fait pour plusieurs intentions à la fois sera plus méritoire. Ainsi un acte d'obéissance aux Supérieurs fait pour un double motif, par respect pour leur autorité, et en même temps par amour pour Dieu qu'on voit en leur personne, aura le double mérite de l'obéissance et de la charité. Un même acte peut avoir ainsi une triple, une quadruple valeur : en détestant mes péchés, parce qu'ils ont offensé Dieu, je puis avoir l'intention de pratiquer à la fois la pénitence, l'humilité et l'amour de Dieu : cet acte est triplement méritoire. Il est donc utile de se proposer plusieurs intentions surnaturelles ; mais il faut éviter de tomber dans l'excès, en cherchant avec trop d'empressement des intentions multiples : ce qui met le trouble dans l'âme. Embrasser celles qui se présentent à nous comme spontanément, et les subordonner à la divine charité, tel est le moyen d'accroître ses mérites, en conservant la paix de l'âme.

242. 3) Comme la volonté de l'homme est changeante, il est nécessaire d'explicitement et d'actualiser fréquemment nos intentions surnaturelles ; autrement il arriverait qu'un acte commencé pour

Dieu, se continuerait sous l'influence de la curiosité, de la sensualité ou de l'amour-propre, et perdrait ainsi une partie de sa valeur : je dis une partie, car ces intentions subsidiaires ne détruisant pas complètement la première, l'acte ne cesse pas d'être surnaturel et méritoire dans son ensemble. Quand un navire, partant de Brest met le cap sur New-York, il ne suffit pas de diriger la proue une fois pour toutes vers cette ville ; comme la marée, les vents et les courants tendent à faire dévier le navire, il faut, par le gouvernail, le ramener sans cesse vers le but. Ainsi de notre volonté ; il ne suffit pas de l'orienter une fois, ni même chaque jour, vers Dieu ; les passions humaines et les influences du dehors la feraient vite dévier de la droite ligne ; il faut souvent, par un acte explicite, la ramener vers Dieu et vers la charité. Alors nos intentions demeurent constamment surnaturelles, parfaites même, et très méritoires, surtout si nous y joignons la ferveur dans l'action.

243. d) L'intensité ou la ferveur avec laquelle on agit. On peut en effet agir, même en faisant le bien, avec nonchalance, avec peu d'effort, ou au contraire avec élan, avec toute l'énergie dont on est capable, en utilisant toute la grâce actuelle mise à notre disposition. Il est évident que le résultat dans ces deux cas sera bien différent. Si l'on n'agit qu'avec nonchalance, on n'acquiert que peu de mérites, et parfois même on se rend coupable de quelque faute vénielle, ce qui par ailleurs ne détruit pas tout le mérite ; si au contraire on prie, on travaille, on se sacrifie de toute son âme, chacune de nos actions mérite une quantité considérable de grâce habituelle. Sans entrer ici dans des hypothèses discutables, on peut dire avec certitude que Dieu rendant au centuple ce qui est fait pour lui, une âme fervente acquiert chaque jour un nombre très considérable de degrés de grâce, et devient ainsi en peu de temps très parfaite, selon la remarque de La Sagesse : « Arrivé en peu de temps à la perfection, il- a fourni une longue carrière (Sap., IV, 13). Quel précieux encouragement à la ferveur, et comme il vaut la peine de renouveler souvent ses efforts, avec énergie et persévérance !

2° Conditions tirées de l'objet ou de l'acte lui-même

244. Ce ne sont pas seulement les dispositions du sujet qui augmentent le mérite, mais toutes les circonstances qui contribuent à rendre l'action plus parfaite. Il en est quatre principales :

a) L'excellence de l'objet ou de l'acte qu'on accomplit. Il y a une hiérarchie dans les vertus : ainsi les vertus théologiques sont plus parfaites que les vertus morales, et, de ce chef, les actes de foi, d'espérance et surtout de charité sont plus méritoires que les actes de prudence, de justice, de tempérance, etc. Mais, nous l'avons dit, ces derniers peuvent, par l'intention, devenir des actes d'amour et participer ainsi à sa valeur spéciale. De même les actes de religion, qui tendent directement à la gloire de Dieu, sont plus parfaits que

ceux qui ont pour but direct notre sanctification.

b) Pour certaines actions, la quantité peut influencer sur le mérite ; ainsi, toutes choses égales d'ailleurs, un don généreux de mille francs sera plus méritoire que celui de dix centimes. Mais s'il s'agit de quantité relative, l'obole de la veuve, qui se prive d'une partie de son nécessaire, vaut plus moralement que la riche offrande de celui qui se dépouille d'une portion de son superflu.

c) La durée rend aussi l'action plus méritoire : prier, souffrir pendant une heure vaut mieux que de le faire cinq minutes, puisque cette prolongation demande plus d'effort et plus d'amour.

245. d) La difficulté de l'acte, non pas en elle-même mais en tant qu'elle demande plus d'amour de Dieu, un effort plus énergique et plus soutenu, et qu'elle ne provient pas d'une imperfection actuelle de la volonté, accroît aussi le mérite. Ainsi résister à une tentation violente est plus méritoire que de résister à une tentation légère ; pratiquer la douceur, quand on a un tempérament porté à la colère et qu'on est fréquemment provoqué par son entourage, est plus difficile et plus méritoire que de le faire quand on a un naturel doux et timide et qu'on est entouré de personnes bienveillantes.

Il ne faudrait pas cependant en conclure que la facilité, acquise par des actes nombreux de vertu, diminue nécessairement le mérite ; cette facilité, quand on en profite pour continuer et même augmenter l'effort surnaturel, favorise l'intensité ou la ferveur de l'acte, et de ce chef augmente le mérite, ainsi que nous l'avons expliqué. De même qu'un bon ouvrier, en se perfectionnant dans son métier, évite tout gaspillage de temps, de matière et de force, et réalise plus de profit avec moins de peine, ainsi un chrétien, qui sait mieux se servir des instruments de sanctification, évite des gaspillages de temps, beaucoup d'efforts inutiles, et, avec moins de peine, gagne plus de mérites. Les Saints, qui par la pratique des vertus, font plus facilement que d'autres des actes d'humilité, d'obéissance, de religion, n'en ont pas moins de mérite, puisqu'ils pratiquent plus facilement et plus fréquemment l'amour de Dieu ; et d'ailleurs ils continuent de faire des efforts, des sacrifices, dans les circonstances où ceux-ci sont nécessaires. En résumé, la difficulté accroît le mérite, non pas en tant qu'obstacle à vaincre, mais en tant qu'elle suscite plus d'élan et plus d'amour.

Ajoutons seulement que ces conditions abjectives n'influent réellement sur le mérite qu'autant qu'elles sont acceptées, voulues librement et réagissent ainsi sur la perfection de nos dispositions intérieures.

Conclusion

246. La conclusion qui s'impose, c'est la nécessité de sanctifier toutes et chacune de nos actions, même les plus communes. Nous l'avons dit en effet, toutes peuvent être méritoires, si nous les faisons

en des vues surnaturelles, en union avec l'Ouvrier de Nazareth qui, en travaillant dans son atelier, ne cessait de mériter pour nous. Et s'il en est ainsi, quel progrès ne pouvons-nous pas réaliser en un seul jour ! Depuis le premier moment du réveil jusqu'au coucher, c'est par centaines que peuvent se compter les actes méritoires qu'une âme recueillie et généreuse accomplit : car non seulement chaque action, mais, quand l'action se prolonge, chaque effort pour la mieux faire, par exemple, pour chasser les distractions dans la prière, pour appliquer son esprit au travail, pour éviter une parole peu charitable, pour rendre au prochain le moindre service ; chaque parole inspirée par la charité ; toute bonne pensée dont on profite ; en un mot, tous les mouvements intérieurs de l'âme librement dirigés vers le bien, sont autant d'actes méritoires qui font grandir Dieu et la grâce dans notre âme.

247. On peut donc dire en toute vérité qu'il n'est pas de moyen plus efficace, plus pratique, plus à la portée de tous pour se sanctifier, que de surnaturaliser chacune de ses actions ; ce moyen suffit à lui seul pour élever une âme en peu de temps à un haut degré de sainteté. Chaque acte est alors une semence de grâce, puisqu'il la fait germer et croître dans notre âme, et une semence de gloire, puisqu'il augmente en même temps nos droits à la béatitude céleste.

248. Le moyen pratique de convertir ainsi tous nos actes en mérites, est de se recueillir un moment avant d'agir, de renoncer positivement à toute intention naturelle ou mauvaise, de s'unir à Notre Seigneur, notre modèle et notre médiateur, avec le sentiment de notre impuissance, et d'offrir par Lui notre action à Dieu, pour sa gloire et pour le bien des âmes : ainsi entendue l'offrande souvent renouvelée de nos actions est un acte de renoncement, d'humilité, d'amour de Notre Seigneur, d'amour de Dieu, d'amour du prochain ; c'est un chemin de raccourci pour arriver à la perfection. Pour y parvenir plus efficacement, nous avons aussi à notre disposition les Sacrements.

§ III. DE L'ACCROISSEMENT DE LA VIE CHRETIENNE PAR LES SACREMENTS

249. Ce n'est pas seulement, par les actes méritoires accomplis à chaque instant que nous pouvons croître en grâce et en perfection, c'est encore par la réception fréquente des Sacrements. Signes sensibles, institués par N. S. Jésus-Christ, ils signifient et produisent la grâce dans nos âmes. Sachant combien l'homme se laisse prendre aux choses extérieures, Dieu a voulu, dans son infinie bonté, attacher sa grâce à des objets et à des actions visibles.

Il est de foi que nos Sacrements contiennent la grâce qu'ils signifient et qu'ils la confèrent à tous ceux qui n'y mettent pas obstacle ; et cela non pas uniquement en vertu des dispositions du sujet, mais ex opere operato, comme causes instrumentales de la grâce, Dieu

demeurant évidemment la cause principale, et Jésus la cause méritoire.

250. Chaque Sacrement produit, outre la grâce habituelle ordinaire, une grâce qu'on appelle sacramentelle ou propre à ce Sacrement. Celle-ci n'est pas spécifiquement distincte de la première, mais y ajoute, selon Saint Thomas et son école, une vigueur spéciale destinée à produire des effets en rapport avec chaque Sacrement; ou en tout cas, de l'aveu de tous, un droit à des grâces actuelles spéciales qui seront accordées en temps opportun pour accomplir plus facilement les devoirs imposés par la réception du Sacrement. Ainsi, par exemple, le Sacrement de Confirmation nous donne droit à recevoir des grâces actuelles spéciales de force surnaturelle pour lutter contre le respect humain, et confesser notre foi envers et contre tous.

Quatre choses méritent de retenir notre attention : 1° la grâce sacramentelle propre à chacun des sept Sacrements ; 2° les dispositions nécessaires pour en mieux profiter ; 3° les dispositions spéciales pour le Sacrement de Pénitence ; 4° celles qui sont requises pour l'Eucharistie.

I. De la grâce sacramentelle

Les Sacrements confèrent des grâces spéciales en rapport avec les différentes étapes que nous avons à parcourir dans la vie.

251. a) Au Baptême, c'est une grâce de régénération spirituelle, qui nous purifie du péché originel, nous fait naître à la vie de la grâce, et crée en nous l'homme nouveau, l'homme régénéré qui vit de la vie du Christ. Selon la belle doctrine de S. Paul, par le baptême nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ (c'est ce que figurait autrefois le baptême d'immersion), et nous ressuscitons avec Lui, pour vivre d'une vie nouvelle (Rom., VI, 3-6). La grâce spéciale ou sacramentelle qui nous est donnée, c'est donc : 1) une grâce de mort au péché, de crucifixion spirituelle qui nous permet de combattre et de mater les tendances mauvaises du vieil homme ; 2) une grâce de régénération qui nous incorpore à Jésus-Christ, nous fait participer à sa vie, et nous permet de vivre conformément aux sentiments et aux exemples de Jésus-Christ, et d'être ainsi de parfaits chrétiens. De là pour nous le devoir de combattre le péché et ses causes, d'adhérer à Jésus et d'imiter ses vertus.

252. b) La Confirmation fait de nous les soldats du Christ ; elle ajoute à la grâce du Baptême une grâce spéciale de force pour professer généreusement notre foi contre tous les ennemis, et surtout contre le respect humain, qui empêche un si grand nombre d'hommes de pratiquer leurs devoirs religieux. C'est pour cela que les dons du Saint Esprit, qui nous avaient été déjà communiqués au Baptême, nous sont en ce jour conférés d'une façon plus spéciale pour éclairer notre foi, la rendre plus vive et plus pénétrante, et

fortifier en même temps notre volonté contre toutes les défaillances. D'où la nécessité de cultiver les dons du Saint Esprit, surtout celui de virilité chrétienne.

253. c) L'Eucharistie nourrit notre âme qui, comme le corps, a besoin de s'alimenter pour vivre et se fortifier. Or, pour alimenter une vie divine, il ne faut rien moins qu'une nourriture divine : ce sera le corps et le sang de Jésus-Christ, son âme et sa divinité, qui nous transformeront en d'autres christes, en faisant passer en nous son esprit, ses sentiments et ses vertus, et surtout son amour pour Dieu et pour les hommes.

254. d) Si nous avons le malheur de perdre la vie de la grâce par le péché mortel, le Sacrement de Pénitence lave nos fautes dans le sang de Jésus-Christ, dont la vertu nous est appliquée par l'absolution, pourvu que nous soyons sincèrement contrits et décidés à rompre avec le péché, comme nous allons bientôt l'expliquer (n° 262).

255. e) Quand la mort vient frapper à notre porte, nous avons besoin d'être réconfortés au milieu des angoisses et des craintes que nous inspirent nos fautes passées, nos infirmités présentes et les jugements de Dieu. L'Extrême Onction, en versant l'huile sainte sur nos sens principaux, verse en même temps dans notre âme une grâce de soulagement et de réconfort spirituel qui nous délivre des restes du péché, ravive notre confiance, et nous arme contre les suprêmes assauts de l'ennemi, en nous faisant participer aux sentiments de S. Paul, qui, après avoir combattu le bon combat, se réjouissait à la pensée de la couronne qui l'attendait. Il importe donc de demander ce sacrement, à temps, dès qu'on est gravement malade, afin qu'il puisse produire tous ses effets, et, au besoin, si Dieu le juge utile, nous rendre la santé ; et c'est une cruauté pour ceux qui assistent le malade de lui dissimuler la gravité de sa situation et de renvoyer au dernier moment la réception d'un sacrement si consolant.

Ces sacrements suffisent à sanctifier l'individu dans sa vie privée ; deux autres le sanctifient, dans ses rapports, avec la société ; l'Ordre qui donne à l'Eglise de dignes ministres, et le Mariage qui sanctifie la famille.

256. f) L'Ordre donne aux ministres de l'Eglise non seulement : des pouvoirs merveilleux pour consacrer l'Eucharistie, administrer les sacrements et prêcher la doctrine évangélique ; mais aussi la grâce de les exercer saintement ; en particulier un amour ardent pour le Dieu de l'Eucharistie et pour les âmes, avec la volonté ferme de s'immoler et de se dépenser complètement pour ces deux nobles causes. A quel degré de sainteté ils doivent tendre, nous le dirons plus loin.

257. g) Pour sanctifier la famille, cellule primordiale de la société, le sacrement de Mariage donne aux époux les grâces dont ils ont un si pressant besoin, la grâce de la fidélité absolue et constante, fidélité si difficile au cœur inconstant de l'homme ; la grâce de respecter la

sainteté du lit conjugal, malgré les sollicitations contraires de la concupiscence ; la grâce de se consacrer avec un inaltérable dévouement à l'éducation chrétienne des enfants.

258. Il y a donc, pour chaque circonstance importante de la vie, pour chaque devoir individuel ou social, un accroissement merveilleux de grâce sanctifiante qui nous est donné; et, pour que cette grâce soit mise en œuvre, chaque sacrement nous donne droit à des grâces actuelles, qui viendront nous solliciter à la pratique des vertus que nous avons à pratiquer, et nous donner des énergies surnaturelles pour le faire. A nous d'y correspondre par des dispositions aussi parfaites que possible.

II. Dispositions nécessaires pour bien recevoir les Sacrements

1 Puisque la quantité de grâce produite par les Sacrements dépend à la fois de Dieu et de nous, voyons comment nous pouvons l'accroître d'un côté comme de l'autre.

259 A) Dieu est libre sans doute dans la distribution de ses faveurs, il peut donc, dans les Sacrements, accorder plus ou moins de grâce, selon les desseins de sa sagesse et de sa bonté. Mais il y a des lois qu'il a lui-même posées, et auxquelles il veut bien se soumettre. Ainsi il nous déclare maintes et maintes fois qu'il ne sait rien refuser à la prière bien faite : « Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira (Matth., VII, 7) surtout si elle est appuyée sur les mérites infinis de Jésus : « En vérité, en vérité Je vous le dis, tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous le donnera (Joan., XVI, 23). Si donc nous prions avec humilité et ferveur, en union avec Jésus, pour obtenir, au moment de la réception d'un Sacrement, une plus grande abondance de grâce, nous l'obtiendrons.

260. B) De notre côté, deux dispositions contribuent à nous faire recevoir une grâce sacramentelle plus abondante : de saints désirs avant de recevoir les sacrements, et la ferveur au moment de leur réception.

a) Le désir ardent de recevoir un sacrement, avec tous ses fruits, ouvre et dilate notre âme. C'est une des applications du principe général posé par Notre Seigneur : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de sainteté, car ils seront rassasiés (Matth., V, 6). Avoir faim et soif de la communion, de la confession et de l'absolution, c'est ouvrir plus largement notre âme aux communications divines ; et alors Dieu rassasiera nos âmes affamées (Luc, I, 53). Soyons donc, comme Daniel, des hommes de désir, et soupirons après les sources d'eau vive que sont les sacrements.

b) La ferveur ne fera qu'accroître cette ouverture de l'âme : c'est en effet la disposition généreuse de ne rien refuser à Dieu, de le laisser agir dans la plénitude de sa vertu et de collaborer avec lui de toute

notre énergie. Or cette disposition creuse et élargit notre âme, la rend plus apte aux effusions de la grâce, plus souple à l'action du Saint Esprit, plus active à y correspondre. De cette mutuelle collaboration jaillissent des fruits abondants de sanctification.

261. Nous pourrions ajouter ici que toutes les conditions qui rendent nos œuvres plus méritoires (n° 237), perfectionnent de la même façon les dispositions que nous devons apporter à la réception des sacrements et augmentent ainsi la mesure de grâce qui nous est conférée. C'est du reste ce qui se comprendra mieux quand nous aurons fait l'application de ce principe à la confession et à la communion :

III. Dispositions pour bien profiter du sacrement de Pénitence

Le sacrement de Pénitence, avons-nous dit, purifie notre âme dans le sang de Jésus-Christ, pourvu que nous soyons bien disposés, que notre confession soit loyale et notre contrition vraie et sincère.

1° De la Confession

262. A) Un mot sur les péchés graves. Nous ne parlons qu'incidemment de l'accusation des fautes graves, dont nous avons traité au long dans notre Théologie morale (n° 242 ss). Si une âme qui tend vers la perfection a le malheur de commettre, dans un moment de faiblesse, quelques péchés mortels, il faut les accuser en toute sincérité d'une façon claire, dès le début de la confession sans les noyer dans la multitude des péchés véniels, en faire bien connaître le nombre et l'espèce, avec sincérité et humilité, indiquer les causes de nos chutes, et demander avec instance les remèdes nécessaires à notre guérison. Il faut surtout en avoir une contrition profonde, avec un ferme propos d'éviter à l'avenir non seulement les fautes elles-mêmes, mais les occasions et les causes qui nous ont conduits à l'abîme. Le péché pardonné, il reste à entretenir dans l'âme un vif et habituel sentiment de pénitence, un cœur contrit et humilié, avec un désir sincère de réparer le mal commis par une vie austère et mortifiée, par un amour ardent et généreux. Alors une faute grave isolée, et immédiatement réparée, n'est pas un obstacle durable au progrès spirituel, parce qu'elle ne laisse guère de traces dans l'âme.

263. B) Des fautes vénielles de propos délibéré. Quant aux fautes vénielles, il en est de deux sortes : celles que l'on commet de propos délibéré, sachant bien qu'on déplaît à Dieu, mais préférant pour le moment son plaisir égoïste à la volonté divine ; celles qu'on commet par surprise, légèreté, fragilité, manque de vigilance ou de courage, et qu'on regrette aussitôt, avec la volonté ferme de ne les plus commettre. Les premières sont un très sérieux obstacle à la

perfection, surtout quand elles sont fréquentes et qu'on y est attaché, par exemple si on garde volontairement de petites rancunes, ou l'habitude du jugement téméraire, de la médisance, si on entretient des affections naturelles, sensibles, ou encore l'attachement à son jugement et à sa volonté propre. Ce sont des liens qui nous attachent à la terre et nous empêchent de prendre notre élan vers l'amour divin. Quand, de propos délibéré, on refuse à Dieu le sacrifice de ses goûts, de ses volontés, on ne peut évidemment attendre de lui ces grâces de choix qui seules peuvent nous conduire à la perfection.

Il importe donc de se corriger à tout prix de ce genre de fautes. Pour y mieux réussir, il faut prendre successivement les différentes espèces ou catégories, par exemple, d'abord les fautes contre la charité, puis celles contre l'humilité, contre la vertu de religion, etc. ; s'accuser à fond de ce que l'on a remarqué, surtout de celles qui nous humilient le plus, des causes qui nous font tomber en ces péchés, et faire porter sa résolution sur ces causes, en se disant qu'on veut absolument les éviter. Alors chaque confession sera un pas en avant vers la perfection, surtout si on a soin de se bien exciter à la contrition, comme nous le dirons bientôt.

264. C) Des fautes de fragilité. Quand on a triomphé des fautes de propos délibéré, on s'attaque à celles de fragilité, non pas pour les éviter complètement (ce qui n'est pas possible), mais pour en diminuer le nombre. Là, encore il faut recourir à la division du travail. On peut sans doute accuser l'ensemble des fautes dont on se souvient, mais on le fait rapidement, afin de pouvoir insister sur un genre de fautes en particulier. On s'occupera successivement, par exemple, des distractions dans ses prières, des fautes contraires à la pureté d'intention, des manquements à la charité.

Dans l'examen de conscience et la confession, on ne se contentera pas de dire : j'ai eu des distractions dans mes prières (ce qui n'apprend absolument rien au confesseur) ; mais on dira : j'ai été spécialement distrait ou négligent dans tel exercice de piété, et cela parce que je ne m'étais pas bien recueilli avant de le commencer, ou parce que je n'ai pas eu le courage de repousser rapidement et énergiquement les premières divagations, ou parce après l'avoir fait, j'ai manqué de constance, de continuité dans l'effort. D'autres fois on s'accusera d'avoir été distrait longuement, à cause de petites attaches à l'étude, ou à un confrère, à cause d'une petite rancune qu'on n'a pas combattue, etc. L'indication du motif explique la cause du mal, suggère le remède et la résolution à prendre.

265. Pour mieux assurer le succès de la confession, qu'il s'agisse de fautes délibérées ou non, on terminera son accusation en disant : Ma résolution, pour cette semaine ou quinzaine, est de combattre énergiquement telle source de distractions, telle attache, tel genre de préoccupations. Et à la confession prochaine, on ne manquera pas de rendre compte de ses efforts. J'avais pris telle résolution, je l'ai

tenue pendant tant de jours, ou dans telle mesure ; mais je ne l'ai pas tenue sur tel ou tel point. Il est évident qu'une confession, faite de la sorte, ne sera pas routinière, qu'elle marquera au contraire un pas en avant : la grâce de l'absolution, venant confirmer la résolution prise, non seulement augmentera la grâce habituelle qui est en nous, mais décuplera nos énergies pour nous faire éviter à l'avenir un certain nombre de fautes vénielles, et nous faire acquérir plus efficacement les vertus.

2° De la Contrition

266. Dans les confessions fréquentes, il faut insister sur la contrition et le bon propos, qui en est la conséquence nécessaire. Il la faut demander avec instance, et s'y exciter par la considération de motifs surnaturels, qui, substantiellement les mêmes, varieront suivant les âmes et les fautes accusées.

Les motifs généraux se tirent du côté de Dieu et du côté de l'âme.

Nous ne faisons que les indiquer.

267. A) Du côté de Dieu, le péché, si léger soit-il, est une offense à Dieu, une résistance à sa volonté, une ingratitude à l'égard du plus aimant et du plus aimable des pères et des bienfaiteurs, ingratitude qui le blesse d'autant plus que nous sommes ses amis privilégiés.

Aussi il se tourne vers nous, et nous dit : « Ce n'est pas un ennemi qui m'outrage, je le supporterais..., mais toi tu étais un autre moi-même, mon confident et mon ami, nous vivions ensemble dans une douce intimité. » (Ps., LIV, 13-15. Sachons écouter ces reproches si bien mérités, nous baigner dans l'humiliation et la confusion.

Entendons aussi la voix de Jésus, disons-nous que nos fautes ont rendu plus amer le calice qui lui fut présenté au jardin des Oliviers, ont intensifié son agonie. Et, alors du fond de notre misère, demandons humblement pardon : « Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam ... Amplius lava me ab iniquitate mea... » (Ps. L)

268. B) Du côté de l'âme, le péché véniel, sans diminuer en soi l'amitié divine, la rend moins intime et moins active ; et quelle perte que l'intimité avec Dieu. Il paralyse ou du moins gêne considérablement notre activité spirituelle, en jetant de la poussière dans le mécanisme délicat de la vie surnaturelle ; il diminue ses énergies pour le bien, en augmentant l'amour du plaisir ; et surtout prédispose, s'il s'agit de fautes délibérées, au péché mortel : car, en beaucoup de matières, surtout en ce qui concerne la pureté, la ligne de démarcation entre le mortel et le véniel est si ténue, l'attrait pour le plaisir mauvais si entraînant que la limite est vite franchie. Quand on pense à ces effets, il n'est pas difficile de regretter sincèrement ses négligences et de concevoir le désir de les éviter à l'avenir. Pour préciser ce bon propos, il sera opportun de le faire porter sur les moyens à prendre pour diminuer les rechutes, comme nous l'avons

indiqué plus haut, n° 265.

269. Pour être plus sûr cependant que la contrition ne fera pas défaut, il est bon d'accuser une faute plus grave de la vie passée, pour laquelle on est sûr d'avoir la contrition, surtout si c'est une faute de même espèce que les fautes vénielles qu'on déplore. Mais ici il faut éviter deux défauts : la routine, qui transformerait cette accusation en une vaine formule, sans un vrai sentiment de contrition ; et la négligence qui porterait à ne pas se préoccuper du regret des fautes vénielles accusées dans la confession présente. Pratiquée dans cet esprit, la confession, à laquelle viennent s'ajouter les conseils d'un sage directeur et surtout la vertu purificatrice de l'absolution, sera un puissant moyen de se débarrasser du péché et de progresser dans la vertu.

IV. Dispositions pour bien profiter de l'Eucharistie

270. L'Eucharistie est à la fois un sacrement et un sacrifice, ces deux éléments sont intimement liés, puisque c'est pendant le sacrifice que se consacre la victime à laquelle nous communions. La communion n'est pas, selon la doctrine commune, une partie essentielle du sacrifice ; mais elle en est une partie intégrante, puisque c'est par elle que nous entrons en participation avec les sentiments de la victime et les fruits du sacrifice.

La différence essentielle entre l'un et l'autre est que le sacrifice se rapporte directement à la gloire de Dieu et que le sacrement a pour but direct la sanctification de notre âme. Mais comme ces deux fins n'en font qu'une en réalité, puisque connaître et aimer Dieu, c'est le glorifier, l'un et l'autre contribuent à notre progrès spirituel.

1° Du sacrifice de la messe comme moyen de sanctification

271. A) Ses effets. a) Ce sacrifice avant tout glorifie Dieu et le glorifie d'une façon parfaite, puisque Jésus y offre de nouveau à Son Père, par l'intermédiaire du prêtre, tous les actes d'adoration, de reconnaissance et d'amour qu'il a offerts autrefois en s'immolant sur le Calvaire, actes d'une valeur morale infinie. En s'offrant comme victime, il affirme de la façon la plus expressive le souverain domaine de Dieu sur toutes choses : c'est l'adoration ; en se donnant lui-même à Dieu pour reconnaître ses bienfaits, il lui rend une louange égale aux bienfaits ; c'est l'action de grâces ou culte eucharistique. Aussi rien ne peut empêcher la réalisation de cet effet, pas même l'indignité du ministre ; car la valeur du sacrifice ne dépend pas essentiellement de celui qui l'offre secondairement, mais du prix de la victime qui est offerte et de la dignité du prêtre principal qui n'est autre que Jésus-Christ lui-même. C'est bien là ce qu'enseigne le Concile de Trente quand il nous déclare que cette offrande très pure ne peut pas être souillée par l'indignité ou la

malice de ceux qui l'offrent ; que dans ce divin sacrifice est contenu et immolé, d'une façon non sanglante, ce même Christ qui sur l'autel de la croix s'est offert d'une façon sanglante. C'est donc, ajoute-t-il, la même hostie, le même sacrificateur qui s'offre actuellement par le ministère des prêtres et s'est offert autrefois sur la croix : il n'y a de différence que dans la manière d'offrir la victime. Ainsi donc quand nous assistons à la sainte messe, et plus encore quand nous la célébrons, nous rendons à Dieu tous les hommages qui lui sont dus, et cela d'une façon aussi parfaite que possible, puisque nous faisons nôtres les hommages de Jésus victime. Et qu'on ne dise pas que ceci n'a rien à faire avec notre sanctification ; en réalité, quand nous glorifions Dieu, il s'incline vers nous avec amour, et plus nous nous occupons de sa gloire, plus il s'occupe de nos intérêts spirituels ; c'est donc faire beaucoup pour notre sanctification que de lui rendre nos devoirs en union avec la victime qui renouvelle sur l'autel son immolation.

272. b) Mais de plus le divin sacrifice a un effet propitiatoire en vertu même de sa célébration (*ex opere operato*, comme disent les théologiens). Voici en quel sens : le sacrifice, en offrant à Dieu l'hommage qui lui est dû et une juste compensation pour le péché, l'incline à nous accorder, non pas directement la grâce sanctifiante (ce qui est l'effet propre du sacrement), mais la grâce actuelle et le don de pénitence, et à nous remettre, quand nous sommes contrits et repentants, les péchés les plus graves.

Il est en même temps satisfactoire, en ce sens qu'il remet infailliblement aux pécheurs repentants une partie au moins de la peine temporelle due au péché, et cela en proportion des dispositions plus ou moins parfaites avec lesquelles ils y assistent. C'est pour cela, ajoute le Concile de Trente, qu'il peut être offert non seulement pour les péchés, les satisfactions et les besoins spirituels des vivants, mais encore pour ceux qui sont morts dans le Christ sans avoir suffisamment expié leurs fautes. Il est facile de voir combien ce double effet, propitiatoire et satisfactoire, contribue à notre progrès dans la vie chrétienne. Le grand obstacle à l'union avec Dieu, c'est le péché ; en obtenir le pardon et faire disparaître ses derniers vestiges, c'est donc préparer une union de plus en plus intime avec Dieu (Matth., V, 8). Et quelle consolation pour les pauvres pécheurs que de voir ainsi tomber le mur de séparation qui les empêchait de jouir de la vie divine.

273. c) La messe est impétratoire de la même façon qu'elle est propitiatoire; elle obtient donc de Dieu, en vertu même du sacrifice (*ex opere operato*) toutes les grâces dont nous avons besoin pour nous sanctifier. Le sacrifice est une prière en action, et Celui qui prie pour nous au saint autel avec des gémissements inénarrables est Celui-là même dont les prières sont toujours exaucées : « *exauditus est pro sua reverentia* » (Hebr., V, 7). Aussi l'Eglise, interprète authentique de la pensée divine, y prie constamment, en union avec

Jésus, sacrificateur et victime (per Dominum nostrum Jesum Christum) pour demander toutes les grâces dont ses membres ont besoin pour la santé de l'âme et la santé du corps : « pro spe salutis et incolumitatis suæ », pour le salut et le progrès spirituel, en sollicitant pour ses fidèles, surtout dans la Collecte, la grâce spéciale correspondant à chaque fête. Et quiconque entre dans ce courant de prière liturgique, avec les dispositions voulues, est sûr d'obtenir pour lui et tous ceux auxquels il s'intéresse les grâces les plus abondantes.

On le voit donc, le saint sacrifice de la messe contribue, par tous ses effets, à notre sanctification ; et cela avec d'autant plus d'efficacité que nous n'y prions pas seuls, mais unis à l'Eglise tout entière et surtout au Chef invisible de l'Eglise, à Jésus sacrificateur et victime qui, renouvelant son offrande du Calvaire, demande par la vertu de son sang et par ses supplications que ses satisfactions et ses mérites nous soient appliqués.

274. Dispositions pour profiter de la sainte messe. Quelles sont donc les dispositions que nous devons entretenir pour profiter de ce puissant moyen de sanctification ? La disposition fondamentale qui résume toutes les autres, c'est d'adhérer avec humilité et confiance aux sentiments exprimés par la divine victime, d'y communier, de les faire nôtres, accomplissant ainsi ce que le Pontifical demande aux prêtres : *Agnoscite quod agitis, imitami quod tractatis*. C'est du reste ce à quoi nous invite l'Eglise dans sa sainte liturgie.

275. a) Dans la messe des catéchumènes, qui va jusqu'à l'Offertoire exclusivement, elle nous fait entrer dans des sentiments de pénitence et de contrition (*Confiteor, Aufer a nobis, oramus te, Kyrie eleison*), d'adoration et de reconnaissance (*Gloria in excelsis*), de demandes ferventes (Collecte) et de foi sincère (*Epître, Evangile, Credo*).

b) Vient ensuite le grand drame : 1) l'offrande de la victime à l'Offertoire pour le salut du genre humain tout entier, « pro nostra et totius mundi salute », l'offrande du peuple chrétien en union avec la victime principale, « in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine », suivie d'une prière à la Sainte Trinité pour qu'elle bénisse et accepte cette offrande du Christ mystique tout entier. 2) La préface annonce l'action proprement dite, le Canon où va se renouveler l'immolation mystique de la victime, et l'Eglise nous invite à nous unir aux Anges et aux Saints, mais surtout au Verbe Incarné, pour remercier Dieu, proclamer sa sainteté, implorer son secours pour l'Eglise, son chef visible, ses évêques, ses fidèles, en particulier les assistants et tous ceux qui nous sont plus chers. Alors le prêtre, entrant en communion avec la Sainte Vierge, les Saints Apôtres, les Martyrs et tous les Saints, se transporte en esprit à la dernière Cène, s'identifie avec le Souverain Prêtre, et avec lui redit les paroles que Jésus prononça au Cénacle. Obéissant à sa voix, le Verbe Incarné descend sur l'autel, avec son corps et son sang, et

silencieusement adore et prie en son nom et au nôtre. Le peuple chrétien s'incline, adore la divine victime, s'unit à ses sentiments, à ses adorations, à ses demandes, et essaie de s'immoler avec elle, en offrant quelques petits sacrifices « per ipsum, et cum ipso, et in ipso ».

3) Avec le Pater commence la préparation à la communion.

Membres du corps mystique de Jésus, nous redisons la prière qu'il nous a lui-même apprise, le Pater, offrant avec lui nos devoirs de religion et nos humbles supplications, demandant particulièrement ce pain eucharistique, qui nous délivrera de tous nos maux, nous donnera, avec le pardon de nos péchés, la paix de l'âme, l'union permanente avec Jésus « et a te nunquam separari permittas ».

Alors, protestant, comme le centurion de son indignité, et demandant humblement pardon, le prêtre, et après lui le peuple fidèle, mange et boit le corps et le sang du Sauveur, s'unit par le fond même de son âme à Jésus tout entier, à ses sentiments les plus intimes, et par lui, à Dieu même, à la Sainte Trinité. Le mystère de l'union est consommé : nous ne faisons plus qu'un avec Jésus, et, comme il ne fait qu'un avec le Père et le Fils, la prière sacerdotale du Sauveur à la dernière Cène se trouve réalisée : « Moi en eux, et vous en moi, afin qu'ils soient parfaitement un : Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum » (Joan., XVII, 23).

276. Il ne reste plus qu'à remercier Dieu, de cet immense bienfait ; c'est ce que nous faisons à la Postcommunion et aux prières qui suivent. La bénédiction du prêtre nous communique les trésors de la Sainte Trinité ; le dernier Evangile nous rappelle les gloires du Verbe Incarné, qui est venu encore une fois habiter parmi nous, et nous l'emportons avec nous plein de grâce et de vérité, pour puiser tout le long du jour à cette source de vie, et vivre d'une vie semblable à celle de Jésus lui-même.

Comme il est facile de le voir, assister à la sainte messe, ou la dire dans ces dispositions, c'est évidemment se sanctifier et cultiver d'une façon aussi parfaite que possible la vie surnaturelle qui est en nous. Ce que nous allons dire de la sainte communion nous le montrera encore mieux.

2° De la Communion comme moyen de sanctification

277. A) Ses effets. L'Eucharistie, comme sacrement, produit directement en nous par sa propre vertu, ex opere operato, une augmentation de grâce habituelle. Elle a été instituée en effet pour être l'aliment de nos âmes : « Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus » (Joan., VI, 55) ; ses effets sont donc analogues à ceux de la nourriture matérielle : elle soutient, augmente et répare nos forces spirituelles, tout en nous causant une joie, qui, si elle n'est pas toujours sensible, est cependant réelle. C'est Jésus lui-même qui est notre nourriture, Jésus tout entier, son corps, son sang, son âme,

sa divinité. Il s'unit à nous pour nous transformer en lui ; cette union est à la fois physique et morale, transformante et de sa nature permanente. Telle est la doctrine de Saint Jean, que résume ainsi le P. Lebreton : « Dans l'Eucharistie se consomme l'union du Christ et du fidèle, et la transformation vivifiante qui en est le fruit ; il ne s'agit plus seulement de l'adhésion au Christ par la foi, ni de l'incorporation au Christ par le baptême ; c'est une union nouvelle, très réelle à la fois et très spirituelle : par elle on peut dire que celui qui adhère au Seigneur non seulement est un seul esprit avec lui, mais aussi une seule chair. Cette union est si intime que Jésus ne craint pas de dire : « de même que je vis par le Père, ainsi celui qui me mange vit par moi », sans doute il n'y a là qu'une analogie ; mais encore est-il que pour la respecter, il faut entendre ici non pas seulement une union morale fondée sur une communauté de sentiments, mais une véritable union physique, impliquant le mélange de deux vies, ou plutôt la participation par le chrétien à la vie même du Christ » (Les origines du dogme de la Trinité, 1910, p. 403).

C'est cette union que nous allons essayer d'expliquer.

278. a) C'est une union physique. Il est de foi, selon le Concile de Trente, que l'Eucharistie contient vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ, avec son âme et sa divinité, par conséquent le Christ tout entier (Sess. XIII, can. 1). Quand donc nous faisons la communion sacramentelle, nous recevons réellement et physiquement, cachés sous les saintes espèces, le corps et le sang du Sauveur, avec son âme et sa divinité. Nous sommes donc non seulement des tabernacles, mais encore des ciboires où Jésus habite et vit, où les Anges viennent l'adorer, et où nous devons joindre nos adorations aux leurs. Bien plus, il y a entre Jésus et nous une union semblable à celle qui existe entre la nourriture et celui qui se l'assimile ; avec cette différence toutefois que c'est Jésus qui nous transforme en lui, et non pas nous qui le transformons en notre substance : C'est en effet l'être supérieur qui s'assimile l'inférieur. C'est une union qui tend à rendre notre chair plus soumise à l'esprit et plus chaste, et qui dépose en elle un germe d'immortalité : « Et ego resuscitabo eum » (Joan., VI, 35).

279. b) Sur cette union physique vient se greffer une union spirituelle très intime et transformante. 1) C'est une union très intime et très sanctifiante. L'âme de Jésus s'unit en effet à la nôtre, pour ne faire avec elle qu'un cœur et qu'une âme : « cor unum, et anima una ». Son imagination et sa mémoire, si disciplinées et si saintes, s'unissent à notre imagination et à notre mémoire pour les discipliner et les orienter vers Dieu et les choses divines, transportant leur activité vers le souvenir des bienfaits de Dieu, sa ravissante beauté, son inépuisable bonté. Son intelligence, vrai soleil des âmes, illumine notre esprit des clartés de la foi, nous fait tout voir, tout apprécier à la lumière de Dieu ; c'est alors que nous

touchons du doigt la vanité des biens du monde, la folie des maximes mondaines, que nous goûtons les maximes évangéliques, auparavant si obscures pour nous, parce que si contraires à nos instincts naturels. Sa volonté, si forte, si constante, si généreuse, vient corriger nos faiblesses, nos inconstances, notre égoïsme, en nous communiquant ses divines énergies, si bien que nous pouvons dire avec S. Paul : « Je puis tout en Celui qui me fortifie : Omnia possum in eo qui me confortat » (Philip., IV, 13). Il nous semble que les efforts ne nous coûteront plus, que les tentations nous trouveront inébranlables, que la continuité dans le bien ne nous effraie plus, Parce que nous ne sommes plus seuls, mais adhérons au Christ comme le lierre au chêne, et participons ainsi à sa force. Son cœur, si brûlant d'amour pour Dieu et pour les âmes, vient réchauffer le nôtre si froid pour Dieu, si tendre pour les créatures ; comme les disciples d'Emmaüs, nous nous disons : « Est-ce que notre cœur n'était pas tout brûlant au-dedans de nous, pendant qu'il nous parlait ? Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via ? » (Luc, XXIV, 32). C'est alors que, sous l'action de ce feu divin, nous sentons en nous tantôt des élans presque irrésistibles vers le bien, tantôt une volonté contenue mais ferme de tout faire, de tout souffrir pour Dieu, de ne lui rien refuser.

280. 2) Il est évident qu'une telle union est vraiment transformante.

1) Peu à peu nos pensées, nos idées, nos convictions, nos jugements se modifient : au lieu de tout apprécier selon les maximes du monde, nous faisons nôtres les pensées et les jugements de Jésus, nous embrassons avec amour les maximes évangéliques, nous nous demandons constamment : Que ferait Jésus s'il était à ma place ? 2) Il en est de même de nos désirs, de nos volitions ; comprenant que le monde et le moi ont tort, que seul Jésus, la Sagesse éternelle, est dans le vrai, nous ne désirons que ce qu'il désire, la gloire de Dieu, notre salut et celui de nos frères ; nous ne voulons que ce qu'Il veut : « non mea voluntas, sed tua fiat » ; et, alors même que cette volonté est crucifiante, nous l'acceptons de grand cœur, sûrs qu'elle tend à notre bien spirituel comme à celui du prochain.

3) Notre cœur aussi se débarrasse peu à peu de son égoïsme plus ou moins conscient, de ses affections naturelles et sensibles, pour aimer ardemment, généreusement, passionnément Dieu et les âmes vues en Dieu : ce que nous aimons, ce ne sont plus les consolations divines, si douces soient-elles mais Dieu lui-même ; ce n'est plus le plaisir de se trouver avec ceux qu'on aime, c'est le bien qu'on peut leur faire. Nous vivons donc mais d'une vie plus intense et surtout plus surnaturelle et plus divine que dans le passé ; ce n'est plus le moi, le vieil homme qui vit, pense et agit ; c'est Jésus lui-même, c'est son esprit qui vit en nous et vivifie le nôtre : « Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus » (Galat., II, 20).

281. c) Cette union spirituelle se prolonge aussi longtemps que nous le voulons, au témoignage de Jésus lui-même : « Qui manducat

meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo » (Joan., VI, 56). Lui ne demande qu'à demeurer éternellement en nous, et c'est de nous qu'il dépend, avec sa grâce, de Lui demeurer constamment unis.

Mais comment se perpétue cette union ?

Quelques auteurs ont pensé, avec le P. Schram, que l'âme de Jésus se replie, pour ainsi dire, au centre de notre âme, pour y demeurer constamment. Ce serait là un miracle absolument extraordinaire, puisque l'âme de Jésus demeure constamment unie à son corps, et que ce corps disparaît avec les espèces sacramentelles. Nous ne pouvons donc admettre cette opinion, Dieu ne multipliant pas les miracles de ce genre sans nécessité.

Mais si son âme humaine se retire de nous en même temps que son corps, sa divinité demeure en nous tant que nous sommes en état de grâce. Il y a plus, son humanité sainte, unie à sa divinité, garde avec notre âme une union spéciale. Ce qui peut s'expliquer théologiquement de la façon suivante. L'Esprit de Jésus, en d'autres termes, l'Esprit Saint vivant dans l'âme humaine de Jésus, demeure en nous, en vertu même de l'affinité spéciale contractée avec Celui-ci par la communion sacramentelle, et y opère des dispositions intérieures semblables à celles de Notre Seigneur ; à la requête de Jésus, qui ne cesse de prier pour nous, Il nous accorde des grâces actuelles plus nombreuses et plus efficaces, Il nous préserve avec un soin spécial des tentations, produit en nous des impressions de grâce, dirige notre âme et ses facultés, nous parle au cœur, fortifie notre volonté, réchauffe notre amour, et continue ainsi dans notre âme les effets de la communion sacramentelle. Mais, pour jouir de ces privilèges, il faut évidemment vivre dans le recueillement intérieur, écouter attentivement la voix de Dieu, et être prêt à exécuter ses moindres désirs. Alors la communion sacramentelle se complète par une communion spirituelle, qui en perpétue les heureux effets.

282. d) Cette communion entraîne une union spéciale avec les trois divines personnes de la Sainte Trinité ; car, en vertu de la circumincession (habitation des divines personnes l'une dans l'autre) le Verbe ne vient pas seul dans notre âme ; il vient avec le Père qui ne cesse de l'engendrer en son sein, il y vient avec le Saint Esprit, qui ne cesse de procéder de l'embrassement mutuel du Père et du Fils : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera et nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure » (Joan., XIV, 23). Sans doute les trois divines personnes sont déjà en nous par la grâce ; mais, au moment de la communion, elles y sont à un titre spécial : comme nous sommes unis physiquement au Verbe Incarné, en lui et par lui elles nous sont unies, et nous aiment comme un prolongement du Verbe Incarné dont nous sommes les membres. Portant Jésus dans notre cœur, nous y portons aussi le Père et le Saint Esprit ; la communion est donc un ciel anticipé, et, si nous

avons une foi vive, nous réaliserions la vérité de cette parole de l'Imitation qu'être avec Jésus c'est déjà le paradis sur terre : « Esse cum Jesu dulcis Paradisus » (De Imit. Christi, i, II, c. 8).

283. B) Dispositions pour bien profiter de la communion. Puisque l'Eucharistie a pour but de nous unir à Jésus et à Dieu d'une façon intime, transformante et permanente, tout ce qui favorisera cette union, dans la préparation ou l'action de grâces, en intensifiera les heureux effets.

a) La préparation sera donc une sorte d'union anticipée à Notre Seigneur. Nous supposons que l'âme est déjà unie à Dieu par la grâce sanctifiante ; sans quoi la Communion serait un Sacrilège .

1) Tout d'abord l'accomplissement plus parfait de tous nos devoirs d'état en union avec Jésus et pour lui plaire. N'est-ce pas en effet le meilleur moyen d'attirer en nous Celui dont toute la vie se résume dans l'obéissance filiale au Père en vue de lui plaire : « Quæ placita sunt ei facio semper ? » (Joan., VIII, 29). Nous avons expliqué cette pratique, n° 229.

2) Une humilité sincère, basée d'un côté sur la grandeur et la sainteté de Notre Seigneur, et de l'autre sur notre bassesse et indignité ; « Domine, non sum dignus... ». Cette disposition fait pour ainsi dire le vide dans notre âme, en la débarrassant de l'égoïsme, de l'orgueil, de la présomption ; or c'est dans le vide de soi que s'opère l'union à Dieu : plus nous nous vidons de nous-même et mieux nous préparons notre âme à se laisser prendre et posséder par Dieu.

3) Cette humilité sera suivie d'un désir ardent de s'unir au Dieu de l'Eucharistie : sentant vivement notre impuissance et notre pauvreté, nous soupirerons après Celui qui seul peut fortifier notre faiblesse, nous enrichir de ses trésors, et remplir le vide de notre cœur. Or ce désir, en dilatant notre âme, l'ouvrira toute grande à Celui qui désire lui-même se donner à nous : « Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum » (Luc, XXII, 15).

284. b) La meilleure action de grâces sera celle qui prolongera notre union avec Jésus.

1) Elle commencera donc par un acte de silencieuse adoration, d'anéantissement, et de donation complète de nous-mêmes à Celui qui étant Dieu, se donne tout entier à nous : « Adoro te devote, latens deitas... Tibi se cor meum totum subjecit » (Hymne de S. Thomas). En union avec Marie, la plus parfaite adoratrice de Jésus, nous nous anéantirons devant la majesté divine, pour la bénir, la louer, la remercier, le Verbe Incarné d'abord, puis, avec lui et par lui, la Sainte Trinité. « Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus » (Luc, I, 46 sq.). Rien ne fait mieux pénétrer Jésus jusqu'au plus intime de notre âme que cet acte d'anéantissement de nous-mêmes ; c'est notre façon à nous, pauvres créatures, de nous donner à Celui qui est tout. Nous lui donnerons tout ce qu'il y a de bon en nous, et ce sera une restitution,

puisque tout vient de lui et ne cesse de lui appartenir ; mais nous lui offrons aussi nos misères pour qu'il les consume dans le feu de son amour et y substitue ses dispositions si parfaites. Merveilleux échange que celui-là !

285. 2) Viennent alors de doux colloques entre l'âme et l'hôte divin : « Loquere Domine, quia audit servus tuus... Da mihi intellectum ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris tui... » (Imit., 1, III, ch. 2). On écoute attentivement le Maître, l'Ami ; on lui parle respectueusement, simplement, affectueusement. On ouvre son âme aux communications divines ; car c'est le moment où Jésus fait passer en nous ses dispositions intérieures, ses vertus ; il faut non seulement les recevoir, mais les attirer, les goûter, se les assimiler : « Os meum aperui et attraxi spiritum. » (Ps., CXVIII, 131). Et, pour que ces colloques ne dégèrent pas en routine, il est bon de varier, sinon chaque jour, du moins de temps en temps, le sujet de la conversation, en prenant tantôt une vertu et tantôt une autre, en parcourant doucement quelques paroles de l'Évangile qu'on supplie Notre Seigneur de vouloir bien nous faire comprendre, goûter et pratiquer.

286. 3) On n'oublie pas de le remercier des lumières qu'il veut bien nous communiquer, des pieuses affections, comme aussi des obscurités, des sécheresses dans lesquelles il nous laisse de temps en temps ; on profite même de ces dernières pour s'humilier, se reconnaître indigne des divines faveurs, et pour adhérer plus fréquemment par la volonté à Celui qui, même dans la sécheresse, ne cesse de faire passer en nous d'une façon secrète et mystérieuse, sa vie et ses vertus. On le supplie de prolonger en nous son action et sa vie, de recevoir, pour le transformer, le peu de bien qui est en nous.

287. 4) On s'offre à faire les sacrifices nécessaires pour réformer et transformer sa vie, en particulier sur tel point déterminé ; et conscient de sa faiblesse, on demande instamment la grâce d'accomplir ces sacrifices. Ce point est capital, chaque communion devant être faite en vue de nous faire progresser dans une vertu spéciale.

288. 5) C'est le moment de prier aussi pour toutes les personnes qui nous sont chères, pour tous les grands intérêts de l'Église, aux intentions du Souverain Pontife, pour les Evêques, les prêtres. Ne craignons pas de rendre notre prière aussi universelle que possible : c'est au fond le meilleur moyen d'être exaucé.

Enfin on termine en demandant, sous une forme ou sous une autre, à Notre Seigneur de nous faire la grâce de demeurer en lui comme il demeure en nous, de faire toutes et chacune de nos actions en union avec lui, en esprit d'action de grâces. On confie à la S. Vierge ce Jésus qu'elle a si bien gardé pour qu'elle nous aide à le faire grandir en notre cœur ; et ainsi réconforté par la prière, on passe à l'action.

Conclusion

289. Nous avons donc à notre disposition trois grands moyens de conserver et d'augmenter en nous la vie chrétienne que Dieu y met si libéralement, et de nous donner généreusement à lui comme il se donne à nous.

1) En luttant sans relâche et sans découragement, avec l'aide de Dieu et de tous les protecteurs qu'il nous a donnés, contre nos ennemis spirituels, nous sommes sûrs de remporter la victoire et d'affermir en nous la vie surnaturelle.

2) En sanctifiant, par une offrande souvent renouvelée, toutes nos actions même les plus communes, nous acquérons de nombreux mérites, nous augmentons considérablement chaque jour notre capital de grâce et nos droits au ciel, tout en réparant et expiant nos fautes.

3) Les sacrements, reçus avec de bonnes et ferventes dispositions, ajoutent à nos mérites personnels une abondance exceptionnelle de grâces qui vient des mérites mêmes de Jésus-Christ ; et, comme nous recevons souvent la pénitence et communions chaque jour, si nous le voulons, il ne tient qu'à nous d'être des saints. Jésus est venu et vient encore en nous pour nous communiquer sa vie avec abondance : « Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant » (Joan., X, 10). A nous d'ouvrir, de dilater nos âmes pour la recevoir, la cultiver, l'augmenter en communiant sans cesse aux dispositions, aux vertus, aux sacrifices de Jésus. Alors le moment viendra où, transformés en lui, n'ayant d'autres pensées, d'autres affections, d'autres intentions que les siennes, nous pourrons redire la parole de saint Paul : « Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus ».

Synthèse du chapitre

290. Arrivés au terme de ce chapitre, le plus important de cette première partie, nous pouvons mieux comprendre la nature de la vie chrétienne. 1° C'est vraiment une participation à la vie de Dieu, puisque Dieu vit en nous et que nous vivons en lui. Il vit en nous réellement dans l'unité de sa nature et la trinité de ses personnes ; et il n'y est pas inactif : il produit en notre âme tout un organisme surnaturel qui nous permet de vivre une vie non pas égale, mais semblable à la sienne, une vie déiforme. Cette vie, c'est lui encore qui, par sa grâce actuelle, la met en marche, lui qui nous aide à faire nos actes méritoires, lui qui récompense ces actes en produisant en nous une nouvelle infusion de grâce habituelle. Mais nous vivons en lui et pour lui ; car nous sommes ses collaborateurs : aidés de sa grâce, nous recevons librement l'impulsion divine, nous y coopérons, et par là nous triomphons de nos ennemis, acquérons des mérites, et nous nous préparons à cette abondante effusion de grâce que nous donnent les sacrements. Nous n'oublions pas

cependant que notre consentement lui-même est l'œuvre de sa grâce, et c'est pourquoi nous lui attribuons le mérite de nos bonnes œuvres, vivant pour lui, comme nous vivons par lui et en lui.

291. 2° Cette vie est aussi une participation à la vie de Jésus ; car Jésus vit en nous, et nous vivons en lui. Il vit en nous non seulement comme Dieu, au même titre que le Père mais encore comme Homme Dieu. Il est en effet la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres, et c'est de lui que nous recevons le mouvement et la vie. Il vit en nous d'une façon plus mystérieuse encore parce que, par ses mérites et ses prières, il fait en sorte que le Saint Esprit opère en nous des dispositions semblables à celles que ce divin Esprit opérerait en son âme. Il vit en nous réellement et physiquement au moment de la sainte communion, et, par son divin Esprit, fait passer en nous ses sentiments et ses vertus. Mais nous aussi nous vivons en lui : incorporés à lui, c'est librement que nous recevons le mouvement qu'il nous imprime ; librement que nous nous efforçons d'imiter ses vertus, sans oublier toutefois que nous n'y réussissons que par la grâce qu'il nous a méritée ; librement que nous adhérons à lui comme les sarments au cep, et que nous ouvrons notre âme à la sève divine qu'il nous communique si libéralement. Et, comme nous recevons tout de lui, c'est par lui et pour lui que nous vivons, trop heureux de nous donner à lui comme il se donne à nous, et regrettant seulement de le faire d'une façon si imparfaite.

292. 3° Cette vie est aussi, dans une certaine mesure, une participation à la vie de Marie, ou, comme le dit M. Olier, à la vie de Jésus vivant en Marie. Voulant en effet que sa sainte Mère soit sa vivante image, Jésus lui communique, par ses mérites et ses prières, son divin Esprit qui la fait participer, dans un degré suréminent, à ses dispositions et à ses vertus. Ainsi il vit en Marie, et, comme il veut que sa mère soit notre mère, il veut qu'elle nous engendre spirituellement. Or, en nous engendrant à la vie spirituelle (comme cause secondaire bien entendu) elle nous fait participer non seulement à la vie de Jésus, mais à la sienne. Nous communions donc à la vie de Marie en même temps qu'à la vie de Jésus, ou, en d'autres termes, à la vie de Jésus vivant en Marie. C'est la pensée si bien exprimée dans cette belle prière du P. de Condren, complétée par M. Olier : « o Jesu vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis ».

293. 4° Enfin cette Vie est une participation à la vie des Saints du ciel et de la terre. Nous l'avons vu en effet, le corps mystique du Christ comprend tous ceux qui lui sont incorporés par le baptême, et particulièrement tous ceux qui jouissent de la grâce et de la gloire. Or tous les membres de ce corps mystique participent à la même vie, la vie qu'ils reçoivent de la tête et qui est répandue en leur âme par le même divin Esprit. Nous sommes donc tous véritablement frères, recevant du même Père, qui est Dieu, par les mérites du même Rédempteur, une participation à la même vie spirituelle, dont la plénitude est en Jésus-Christ : « de cujus plenitudine nos omnes

accepimus ». Aussi les Saints du ciel et de la terre s'intéressent à notre progrès spirituel, et nous aident dans nos combats contre la chair, le monde et le démon.

294. Que toutes ces vérités sont réconfortantes ! Sans doute ici-bas la vie spirituelle est une lutte ; mais si l'enfer combat contre nous et trouve des alliés dans le monde et surtout dans la triple concupiscence, le Ciel combat pour nous ; et le Ciel, ce n'est pas seulement l'armée des Anges et des Saints, c'est le Christ vainqueur de Satan, c'est la Trinité sainte vivant et régnant en notre âme. Nous devons donc être pleins d'espérance et assurés de remporter la victoire, pourvu que, défiants de nous-mêmes, nous comptons avant tout sur Dieu : « omnia possum in eo qui me confortat » (Phil., IV, 13).

CHAPITRE III **Perfection de la vie chrétienne**

295. Toute vie doit se perfectionner, mais surtout la vie chrétienne, qui, d'après sa nature, est essentiellement progressive et n'atteindra son terme que dans le ciel. Nous devons donc examiner en quoi consiste la perfection de cette vie afin que par là nous puissions nous mieux orienter dans les voies de la perfection. Et, comme sur ce point fondamental il y a des erreurs et des idées plus ou moins incomplètes, nous commencerons par éliminer les fausses notions de la perfection chrétienne, et exposerons ensuite sa vraie nature.

I. Fausses notions des incroyants ;
des mondains ;
des dévots.

II. Vraie notion Elle consiste dans la charité ;
suppose sur terre le sacrifice ;
combine harmonieusement ces deux éléments ;
embrasse les préceptes et conseils ;
a ses degrés et ses limites.

ART. I. FAUSSES NOTIONS SUR LA PERFECTION

Ces fausses notions se rencontrent chez les incroyants, les mondains et les faux dévots.

296. 1° Aux yeux des incroyants, la perfection chrétienne n'est qu'un phénomène subjectif qui ne correspond à aucune réalité certaine.

A) Plusieurs parmi eux n'étudient ce qu'ils appellent les phénomènes mystiques qu'avec des préjugés malveillants, et sans discerner entre les vrais et les faux mystiques : tels Max Nordau, J. H. Leuba, E. Murisier. D'après eux, la prétendue perfection des mystiques n'est qu'un phénomène morbide, une sorte de psycho-

névrose d'exaltation du sentiment religieux, et même une forme spéciale de l'amour sexuel, ainsi que le montrent ces termes de fiançailles, de mariage spirituel, de baiser, d'étreinte, de caresses divines qu'on trouve si souvent sous la plume des mystiques. Evidemment, ces auteurs, qui ne connaissent guère que l'amour profane, n'ont rien compris à l'amour divin ; ils sont de ceux auxquels on pourrait appliquer la parole de Notre-Seigneur : « Neque mittatis margaritas vestras ante porcos » (Matth., VII, 6). Aussi d'autres psychologues, comme W. James, leur font remarquer que l'instinct sexuel n'a rien à voir avec la sainteté ; que les vrais mystiques ont pratiqué la pureté héroïque, les uns n'ayant rien ou presque rien éprouvé des faiblesses de la chair, les autres ayant surmonté de violentes tentations par des moyens héroïques, par exemple, en se roulant sur les épines. Si donc ils ont employé le langage de l'amour humain, c'est parce que il n'y en a pas d'autre qui soit plus apte à exprimer d'une façon analogique les tendresses de l'amour divin. Par ailleurs ils ont montré, dans toute leur conduite, par les grandes œuvres qu'ils ont entreprises et menées à bonne fin qu'ils étaient des sages, des pondérés, et qu'en tout cas on ne peut que bénir les névroses qui nous ont donné des Thomas d'Aquin et des Bonaventure, des Ignace de Loyola et des François Xavier, des Thérèse et des Jean de la Croix, des François de Sales et des Jeanne de Chantal, des Vincent de Paul et des Mademoiselle Legras, des Bérulle et des Olier, des Alphonse de Liguori et des Paul de la Croix.

297. B) D'autres incroyants rendent justice à nos mystiques, tout en doutant de la réalité objective des phénomènes qu'ils décrivent : tels sont William James et Maxime de Montmorand. Ils reconnaissent que le sentiment religieux produit dans les âmes des effets merveilleux, un élan invincible vers le bien, un dévouement sans borne à l'égard du prochain, que leur prétendu égoïsme n'est au fond qu'une charité éminemment sociale qui a la plus heureuse influence, que leur soif de souffrance ne les empêche pas de jouir d'indicibles délices et de répandre un peu de bonheur autour d'eux ; mais ils se demandent s'ils ne sont pas victimes d'autosuggestion et d'hallucinations. A ceux-là nous dirons que des effets si heureux ne peuvent venir que d'une cause qui leur soit proportionnée ; que, dans son ensemble, le bien réel et durable ne peut venir que du vrai, et que si seuls les mystiques chrétiens ont pratiqué les vertus héroïques et produit des œuvres sociales utiles, c'est que la contemplation et l'amour de Dieu qui ont inspiré ces œuvres sont non des hallucinations, mais des réalités vivantes et agissantes : « ex fructibus eorum cognoscetis eos » (Matth., VII, 20).

298. 2° Les mondains, même quand ils ont la foi, ont souvent sur la perfection ou ce qu'ils appellent la dévotion, des idées très fausses.

A) Les uns regardent les dévots comme des hypocrites, des Tartuffe, qui, sous le couvert de la piété, cachent des vices odieux, ou des desseins politiques ambitieux, comme le désir de dominer les

consciences et par là de gouverner le monde. C'est confondre l'abus avec la chose elle-même, et la suite de cette étude nous montrera que la simplicité, la loyauté et l'humilité sont les vrais caractères de la dévotion.

299. B) D'autres considèrent la piété comme une exaltation de la sensibilité et de l'imagination, une sorte d'émotivité bonne tout au plus pour les femmes et les enfants, mais indigne d'hommes qui veulent se conduire par la raison et la volonté. Et cependant que d'hommes inscrits au calendrier des Saints, qui se sont distingués par un bon sens proverbial, une intelligence supérieure, une volonté énergique et constante ? Ici encore c'est donc confondre la caricature avec le portrait.

300. C) Enfin il en est qui prétendent que la perfection est une utopie irréalisable et par là même dangereuse, qu'il suffit d'observer les commandements et surtout de soulager le prochain, sans perdre son temps en des pratiques minutieuses ou à la recherche de vertus extraordinaires. La lecture de la Vie des Saints suffit à redresser cette erreur, en montrant que la perfection a été réalisée sur terre, et que la pratique des conseils, loin de nuire à l'observation des préceptes, ne fait que la rendre plus facile.

301. 3° Parmi les personnes dévotes elles-mêmes, il en est qui se trompent sur la vraie nature de la perfection, chacun la peignant selon sa passion et fantaisie.

A) Plusieurs, confondant la dévotion avec les dévotions, s'imaginent que la perfection consiste à réciter un grand nombre de prières et à faire partie de beaucoup de confréries, au détriment même de leurs devoirs d'état qu'elles négligent parfois pour faire tel ou tel pieux exercice, ou de la vertu de charité à l'égard des personnes de la maison. C'est substituer l'accessoire au principal, sacrifier le moyen à la fin.

302. B) D'autres s'adonnent aux jeûnes et aux austérités, au point d'épuiser leur corps et de se rendre incapables de bien accomplir leurs devoirs d'état, et se croient par là dispensés de la charité à l'égard du prochain ; n'osant point tremper leur langue dans le vin, ils ne craindront pas « de la plonger dedans le sang du prochain par la médisance et la calomnie ». Ici encore c'est se méprendre sur ce qu'il y a de plus essentiel dans la perfection, et négliger le devoir capital de la charité pour des pratiques bonnes, sans doute, mais moins importantes. C'est dans une erreur analogue que tombent ceux qui font de riches aumônes, mais ne veulent pas pardonner à leurs ennemis, ou qui, leur pardonnant, ne songent pas à payer leurs dettes.

303. C) Quelques-uns, confondant les consolations spirituelles avec la ferveur, se croient parfaits quand ils sont inondés de joie et prient avec facilité ; et s'imaginent au contraire être relâchés, quand ils sont envahis par les sécheresses et les distractions. Ils oublient que ce qui compte aux yeux de Dieu, c'est l'effort généreux et souvent

renouvelé, malgré les insuccès apparents qu'on peut essayer.

304. D) D'autres, épris d'action et d'œuvres extérieures, négligent la vie intérieure pour se donner plus complètement à l'apostolat. C'est oublier que l'âme de tout apostolat est la prière habituelle, qui attire la grâce divine et rend l'action féconde.

305. E) Enfin quelques uns, ayant lu des livres mystiques ou des vies de Saints, où l'on décrit des extases et des visions, s'imaginent que la perfection consiste dans ces phénomènes extraordinaires, et font des efforts de tête et d'imagination pour y arriver. Ils n'ont pas compris que, au témoignage même des mystiques, ce sont là des phénomènes accessoires qui ne constituent pas la sainteté, et auxquels il ne faut pas prétendre ; que la voie de la conformité à la volonté de Dieu est beaucoup plus sûre et plus pratique.

Ayant ainsi déblayé le terrain, nous pourrons plus facilement comprendre en quoi consiste essentiellement la vraie perfection.

ART. II. LA VRAIE NOTION DE LA PERFECTION

306. Etat de la question. Pour bien résoudre ce problème, commençons par préciser l'état de la question : 1° Un être est parfait (per-fectum) dans l'ordre naturel, quand il est fini, achevé, par conséquent quand il atteint sa fin : « Unum quodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio » (Sum. theol. IIa IIæ, q. III, a. 1). C'est là la perfection absolue ; mais il en est une autre, relative et progressive, qui consiste à se rapprocher de cette fin, en développant, toutes ses facultés et en pratiquant tous ses devoirs selon les prescriptions de la loi naturelle manifestée par la droite raison.

307. 2° La fin de l'homme, même dans l'ordre naturel, c'est Dieu. 1) créés par Lui, nous sommes nécessairement créés pour Lui, car il ne peut évidemment trouver une fin plus parfaite que Lui-même, puisqu'il est la plénitude de l'Être ; et par ailleurs créer pour une fin imparfaite serait indigne de lui. 2) De plus, Dieu étant la perfection infinie, et par là même la source de toute perfection, l'homme est d'autant plus parfait qu'il se rapproche d'avantage de Lui et participe à ses divines perfections ; voilà pourquoi il ne trouve dans les créatures rien qui puisse satisfaire ses légitimes aspirations. C'est donc vers Dieu qu'il faut orienter toutes nos actions ; le connaître, l'aimer, le servir, et par là le glorifier, voilà le but de la vie, la source de toute perfection.

308. 3° C'est plus vrai encore dans l'ordre surnaturel. Elevés gratuitement par Dieu à un état qui dépasse nos exigences et nos possibilités ; appelés à le contempler un jour par la vision béatifique, et déjà le possédant par la grâce ; dotés de tout un organisme surnaturel pour nous unir à lui par la pratique des vertus chrétiennes, nous ne pouvons évidemment nous perfectionner qu'en nous rapprochant sans cesse de lui. Et, comme nous ne pouvons le

faire sans nous unir à Jésus, qui est la voie nécessaire pour aller au Père, notre perfection consistera à vivre pour Dieu en union avec Jésus-Christ. C'est ce que nous faisons en pratiquant les vertus chrétiennes, théologiques et morales, qui toutes ont pour but de nous unir à Dieu, d'une, façon plus ou moins directe, en nous faisant imiter N. S. J. C.

309. 4° Ici se pose donc la question de savoir si, parmi ces vertus, il n'en est pas une qui résume et contienne toutes les autres, et qui par là même constitue, pour ainsi dire, l'essence de la perfection. Saint Thomas, résumant la doctrine de nos Saints Livres et celle des Pères, répond affirmativement et nous enseigne que la perfection consiste essentiellement dans l'amour de Dieu et du prochain aimé pour Dieu (Sum. theol. IIa IIæ, q. 184, a. 3). Mais, comme dans la vie présente, l'amour de Dieu ne peut se pratiquer sans renoncer à l'amour désordonné de soi-même ou à la triple concupiscence, il faut en pratique joindre le sacrifice à l'amour. C'est ce que nous allons exposer, en montrant : 1) comment l'amour de Dieu et du prochain constitue l'essence de la perfection ; 2) pourquoi cet amour doit aller jusqu'au sacrifice ; 3) comment on doit combiner ces deux éléments ; 4) comment la perfection embrasse à la fois les préceptes et les conseils ; 5) quels sont ses degrés et jusqu'où elle peut aller sur terre.

§ I. L'Essence de la perfection consiste dans la charité

310. Expliquons d'abord le sens de la thèse. L'amour de Dieu et du prochain, dont il est ici question, est surnaturel dans son objet comme dans son motif et son principe. Le Dieu que nous aimons, c'est le Dieu que nous manifeste la révélation, le Dieu de la Trinité ; nous l'aimons parce que la foi nous le montre infiniment bon et infiniment aimable ; nous l'aimons par la volonté perfectionnée par la vertu de charité et aidée de la grâce actuelle. Ce n'est donc pas un amour de sensibilité ; sans doute l'homme étant composé de corps et d'âme, il se mêle souvent un élément sensible à nos plus nobles affections ; mais ce sentiment fait parfois complètement défaut, et en tout cas est complètement accessoire. L'essence même de l'amour, c'est le dévouement, c'est la volonté ferme de se donner et au besoin de s'immoler tout entier pour Dieu et pour sa gloire, de préférer son bon plaisir au nôtre et à celui des créatures.

311. Il en faut dire autant, proportion gardée, de l'amour du prochain. C'est Dieu que nous aimons en lui, une image, un reflet de ses divines perfections ; le motif qui nous le fait aimer est donc la bonté divine en tant qu'elle est manifestée, exprimée, irradiée dans le prochain ; en termes plus concrets, nous voyons et aimons dans nos frères une âme habitée par le Saint Esprit, ornée de la grâce divine, rachetée au prix du sang de Jésus-Christ ; en l'aimant, nous voulons son bien surnaturel, le perfectionnement de son âme, son salut éternel.

Aussi il n'y a pas deux vertus de charité, l'une à l'égard de Dieu, l'autre à l'égard du prochain ; il n'y en a qu'une qui embrasse à la fois Dieu aimé pour lui-même et le prochain aimé pour Dieu. Avec ces notions, il nous sera facile de comprendre que la perfection consiste bien dans cette vertu de charité.

Les preuves de la thèse

312. 1° Interrogeons la Sainte Ecriture. A) Dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, ce qui domine et résume toute la Loi, c'est le grand précepte de la charité, charité envers Dieu et charité envers le prochain. Aussi, quand un docteur de la loi demande à Notre Seigneur ce qu'il faut faire pour gagner la vie éternelle, le divin Maître se borne à lui répondre : Que dit la loi ? Et le docteur, sans hésiter, rappelle le texte du Deutéronome : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même ». Et Notre Seigneur l'approuve, en disant : « Hoc fac et vives » (Luc, X, 25-29 ; cf. Deut., VI, 5-7). Il ajoute ailleurs que ce double précepte de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain constitue la Loi et les Prophètes (Matth., XXII, 39-40). C'est ce que déclare S. Paul, sous une autre forme, quand, après avoir rappelé les principaux préceptes du Décalogue, il ajoute que la plénitude de la Loi, c'est l'amour (Rom., XIII, 10). Ainsi l'amour de Dieu et du prochain est à la fois la synthèse et la plénitude de la Loi. Or la perfection chrétienne ne peut être que l'accomplissement parfait et intégral de la Loi ; car la Loi c'est ce que Dieu veut, et qu'y a-t-il de plus parfait que la sainte volonté de Dieu ?

313. B) Il est une autre preuve tirée de la doctrine de Saint Paul sur la charité, dans le ch. XIIIe de la Ire Ep. aux Corinthiens ; là en effet, en un langage lyrique, il décrit l'excellence de la charité, sa supériorité sur les charismes ou les grâces gratuitement données, sur les autres vertus théologiques, la foi et l'espérance ; il montre qu'elle résume et contient éminemment toutes les vertus, bien plus, qu'elle est elle-même l'ensemble de ces vertus ; enfin il ajoute que les charismes passeront, que la foi et l'espérance disparaîtront, mais que la charité est éternelle. N'est-ce pas par là même enseigner qu'elle est non seulement la reine et l'âme des vertus, mais qu'elle est si excellente qu'elle suffit à rendre un homme parfait, en lui communiquant toutes les vertus ?

314. C) Saint Jean, l'Apôtre de la divine dilection, nous en donne la raison fondamentale. Dieu, nous dit-il, est charité, Deus caritas est ; c'est là, pour ainsi dire, sa note caractéristique. Si donc nous voulons lui ressembler, être parfaits comme notre Père céleste, il faut l'aimer comme il nous a aimés : « quoniam prior ipse dilexit nos » (Joan., IV, 10) ; et, comme nous ne pouvons l'aimer sans aimer le prochain, nous devons aimer ce cher prochain jusqu'à nous sacrifier pour lui :

« Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres car l'amour vient de Dieu, et quiconque aime est aimé de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour... Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils comme victime de propitiation pour nos péchés. Mes bien-aimés, si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons aussi nous aimer les uns les autres... Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui » (Ire Ep. De Saint Jean, IV, 7-16). On ne peut dire plus clairement que toute la perfection consiste dans l'amour de Dieu et du prochain pour Dieu.

315. 2° Interrogeons la raison éclairée par la foi : si nous considérons soit la nature de la perfection, soit la nature de la charité, nous arrivons à la même conclusion.

A) La perfection d'un être consiste, avons-nous dit, à atteindre sa fin ou à s'en rapprocher le plus possible (n° 306). Or la fin de l'homme dans l'ordre surnaturel, c'est Dieu éternellement possédé par la vision béatifique et par l'amour qui en résulte ; et sur terre nous nous rapprochons de cette fin en vivant déjà dans une union intime avec la sainte Trinité vivant en nous et avec Jésus le médiateur nécessaire pour aller au Père. Plus donc nous sommes unis à Dieu, notre fin dernière et la source de notre vie, et plus nous sommes parfaits.

316. Or quelle est, parmi les vertus chrétiennes, la plus unifiante, celle qui unit notre âme tout entière à Dieu, si ce n'est la divine charité ? Les autres vertus nous préparent bien à cette union, ou même nous y initient, mais ne peuvent l'achever. Les vertus morales, prudence, force, tempérance, justice, etc., ne nous unissent pas directement à Dieu, mais se bornent à supprimer ou diminuer les obstacles qui nous en éloignent, et à nous rapprocher de Dieu par la conformité à l'ordre ; ainsi la tempérance, en combattant l'usage immodéré du plaisir, atténue l'un des plus violents obstacles à l'amour de Dieu ; l'humilité, en écartant l'orgueil et l'amour-propre, nous prédispose à la pratique de la divine charité. En outre ces vertus, en nous faisant pratiquer l'ordre ou la juste mesure, soumettent notre volonté à celle de Dieu et nous rapprochent de lui. Quant aux vertus théologiques, distinctes de la charité, elles nous unissent sans doute à Dieu, mais d'une façon incomplète. La foi nous unit à Dieu, vérité infaillible, et nous fait voir les choses à la lumière divine ; mais elle est compatible avec le péché mortel, qui nous sépare de Dieu. L'espérance nous élève jusqu'à Dieu, en tant qu'il est bon pour nous, et nous fait désirer les biens du ciel, mais peut subsister avec des fautes graves, qui nous détournent de notre fin.

317. Seule la charité nous unit complètement à Dieu. Elle suppose la foi et l'espérance, mais les dépasse : elle prend notre âme tout entière, intelligence, cœur, volonté, activité, et la donne à Dieu sans

réserve. Elle exclut le péché mortel, l'ennemi de Dieu, et nous fait jouir de l'amitié divine : « Si quis diligit me, et Pater meus diliget eum » (Joan., XIV, 23). Or l'amitié, c'est l'union, la fusion de deux âmes en une seule : cor unum et anima una... unum velle, unum nolle ; union complète de toutes nos facultés : union de l'esprit qui fait que notre pensée se modèle sur celle de Dieu ; union de la volonté qui nous fait embrasser la volonté divine comme la nôtre, union du cœur qui nous presse de nous donner à Dieu comme il se donne à nous, dilectus meus mihi et ego illi ; union des forces actives, en vertu de laquelle Dieu met au service de notre faiblesse sa divine puissance, pour nous permettre d'exécuter nos bons desseins. La charité nous unit donc à Dieu, notre fin, à Dieu, infiniment parfait, et constitue ainsi l'élément essentiel de notre perfection.

318. B) Si nous étudions la nature de la charité, nous arrivons à la même conclusion ; comme le montre en effet Saint François de Sales, la charité comprend toutes les vertus et leur donne même une perfection spéciale (Traité de l'Am. de Dieu, I. XI, ch. 8).

a) Elle comprend toutes les vertus. La perfection consiste évidemment dans l'acquisition des vertus : si on les possède toutes, à un degré non seulement initial, mais élevé, on est évidemment parfait. Or qui possède la charité, possède toutes les vertus et cela dans leur perfection : la foi, sans laquelle on ne peut connaître et aimer les infinies amabilités de Dieu, et l'espérance, qui, en inspirant la confiance, nous conduit à l'amour : et toutes les vertus morales, par exemple, la prudence, sans laquelle la charité ne pourrait ni se conserver ni grandir ; la force, qui nous fait triompher des obstacles qui se dressent contre la pratique de la charité ; la tempérance, qui mate la sensualité, ennemie implacable de l'amour divin.

Bien plus, ajoute S. François de Sales, « le grand Apôtre (I Cor., XIII, 4) ne dit pas- seulement que la charité nous donne la patience, bénignité, constance, simplicité ; mais il dit qu'elle-même elle est patiente, bénigne, constante », parce qu'elle contient la perfection de toutes les vertus.

319. b) Elle leur donne même une perfection et une valeur spéciale, elle est, selon la formule de Saint Thomas, la forme de toutes les vertus. « Toutes les vertus séparées de la charité sont fort imparfaites, puisqu'elles ne peuvent sans icelle parvenir à leur fin, qui est de rendre l'homme heureux... Je ne nie pas que sans la charité elles ne puissent naître, voire même faire progrès ; mais qu'elles aient leur perfection pour porter le titre de vertus faites, formées et accomplies, cela dépend de la charité, qui leur donne la force de voler en Dieu, et recueillir de la miséricorde d'icelui le miel du vrai mérite et de la sanctification des cœurs esquelz elles se treuvent. La charité est entre les vertus comme le soleil entre les estoiles ; elle leur distribue à toutes leur clarté et beauté.. La foy, l'espérance, la crainte et pénitence viennent ordinairement devant

elle en l'âme pour luy préparer le logis ; et comme elle est arrivée, elles luy obéissent et la servent comme tout le reste des vertus, et elle les anime, les orne et vivifie toutes par sa présence » (S. Fr. de Sales, 1.c, c.9). En d'autres termes, la charité orientant directement notre âme vers Dieu, suprême perfection et fin dernière, donne aussi à toutes les autres vertus, qui viennent se ranger sous son empire, la même orientation et par suite la même valeur. Ainsi un acte d'obéissance et d'humilité, outre sa valeur propre, reçoit de la charité une valeur beaucoup plus grande, lorsqu'il est fait pour plaire à Dieu, parce qu'alors il devient un acte d'amour, c'est-à-dire un acte de la plus parfaite des vertus. Ajoutons que cet acte devient plus facile et plus attrayant : obéir et s'humilier coûtent beaucoup à notre orgueilleuse nature, mais avoir conscience qu'en pratiquant ces actes on aime Dieu et procure sa gloire, les facilite singulièrement.

Ainsi donc la charité est non seulement la synthèse, mais l'âme de toutes les vertus, et elle nous unit à Dieu d'une façon plus parfaite et plus directe qu'aucune d'elles : c'est donc elle qui constitue l'essence même de la perfection.

Conclusion

320. Puisque l'essence de la perfection consiste dans l'amour de Dieu, il en résulte que le chemin de raccourci pour y arriver, c'est de beaucoup aimer, d'aimer avec générosité et intensité, et surtout d'un amour pur et désintéressé. Or ce n'est pas seulement quand nous récitons un acte de charité que nous aimons Dieu, mais encore chaque fois que nous faisons sa volonté ou que nous accomplissons un devoir, même le plus minime, en vue de lui plaire. C'est donc chacune de nos actions, si vulgaire soit-elle en elle-même, qui peut être transformée en un acte d'amour et nous faire avancer vers la perfection. Le progrès sera d'autant plus réel et plus rapide que cet amour sera plus intense et plus généreux, et par conséquent que notre effort sera plus énergique et plus constant ; car ce qui compte aux yeux de Dieu, c'est la volonté, c'est l'effort, indépendamment de toute émotion sensible.

Et, parce que l'amour surnaturel du prochain est aussi un acte d'amour de Dieu, tous les services que nous rendons à nos frères, en voyant en eux un reflet des perfections divines, ou, ce qui revient au même, en voyant Jésus-Christ en eux, deviennent des actes d'amour qui nous font avancer vers la sainteté. Ainsi donc aimer Dieu et le prochain pour Dieu, voilà le secret de la perfection, pourvu que sur terre on y joigne le sacrifice.

§ II. La charité sur terre suppose le sacrifice

321. Au ciel nous aimerons sans avoir besoin de nous immoler. Mais sur terre il en va tout autrement. Dans l'état actuel de nature déchue, il nous est impossible d'aimer Dieu d'un amour vrai et effectif, sans nous sacrifier pour Lui.

C'est ce qui résulte de ce que nous avons dit plus haut, n° 74-75, sur les tendances de la nature corrompue qui demeurent dans l'homme régénéré. Nous ne pouvons aimer Dieu sans combattre et mater ces tendances ; et c'est là un combat qui commence avec l'éveil de la raison et ne s'achève qu'avec notre dernier soupir. Sans doute il y a moments de répit, où la lutte est moins vive ; mais même alors on ne peut mettre bas les armes qu'en s'exposant à un retour offensif de l'ennemi. C'est ce que prouve le témoignage de la Sainte Ecriture.

1° La Sainte Ecriture nous marque clairement la nécessité absolue du sacrifice ou de l'abnégation, pour aimer Dieu et le prochain.

322. A) C'est à tous ses disciples que Notre Seigneur adresse cette invitation : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce lui-même, porte sa croix et me suive : Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me » (Matth., XVI, 24).

Pour suivre Jésus et l'aimer, la condition essentielle, c'est de renoncer à soi-même, c'est-à-dire aux tendances mauvaises de la nature, à l'égoïsme, à l'orgueil, à l'ambition, à la sensualité, à la luxure, à l'amour désordonné du bien-être et des richesses ; c'est de porter sa croix, d'accepter les souffrances, les privations, les humiliations, les revers de fortune, les fatigues, les maladies, en un mot toutes ces croix providentielles que Dieu nous envoie pour nous éprouver, affermir notre vertu et nous faciliter l'expiation de nos fautes. Alors, mais alors seulement, on peut être son disciple et marcher dans les voies de l'amour et de la perfection.

Cette leçon, il la confirme par son exemple. Lui, qui était venu du ciel tout exprès pour nous montrer le chemin de la perfection, n'a pas suivi d'autre voie que celle de la croix : Tota vita Christi crux fuit et martyrium. De la crèche au Calvaire, c'est une longue série de privations, d'humiliations, de fatigues, de labeurs apostoliques, que viennent couronner les angoisses et les tortures de sa douloureuse passion. C'est le commentaire éloquent du « Si quis vult venire post me » ; s'il y avait une autre voie plus sûre, il nous l'eût montrée ; mais il savait qu'il n'en est pas d'autre, et il l'a suivie pour nous entraîner à sa suite : « Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi : Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum » (Joan., XII, 32). Ainsi l'ont compris les Apôtres qui nous répètent, avec S. Pierre, que si le Christ a souffert pour nous, c'est pour nous entraîner à sa suite : « Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus » (I Petr., II, 21).

323. B) C'est aussi l'enseignement de S. Paul : pour lui, la perfection chrétienne consiste à se dépouiller du vieil homme pour revêtir le nouveau, « expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et

induentes novum » (Col., III, 9). Or le vieil homme, c'est l'ensemble des tendances mauvaises que nous avons héritées d'Adam, c'est la triple concupiscence qu'il faut combattre et museler par la pratique de la mortification. Aussi dit-il nettement que ceux qui veulent être les disciples du Christ doivent crucifier leurs vices et leurs mauvais désirs : « Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis » (Galat., V, 24). C'est la condition essentielle, si bien que lui-même se sent obligé de châtier son corps et de réprimer la concupiscence pour ne pas s'exposer à la réprobation : « Castigo corpus meum et in servitutum redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar » (I Cor., IX, 27).

324. C) S. Jean, l'apôtre de la charité, n'est pas moins affirmatif : il enseigne que, pour aimer Dieu, il faut observer les commandements et combattre la triple concupiscence qui règne en maîtresse dans le monde ; et il ajoute que si on aime le monde et ce qui est dans le monde, c'est-à-dire la triple concupiscence, on ne peut posséder l'amour de Dieu : « Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo » (I Joan., II, 15). Or pour haïr le monde et ses séductions, il faut évidemment pratiquer l'esprit de sacrifice, en se privant des plaisirs mauvais et dangereux.

325. 2° C'est du reste de qui résulte de l'état de nature déchue, tel que nous l'avons décrit, n° 74, et de la triple concupiscence que nous avons à combattre, n° 193 ss. Il est impossible en effet d'aimer Dieu et le Prochain sans sacrifier généreusement ce qui s'oppose à cet amour. Or la triple concupiscence s'oppose à l'amour de Dieu et du prochain, ainsi que nous l'avons montré. Il faut donc la combattre sans trêve ni merci, si nous voulons progresser dans la charité.

326. Donnons quelques exemples. Nos sens extérieurs se portent avec avidité vers ce qui les flatte, et mettent en péril notre fragile vertu. Que faire pour y résister ? Notre Seigneur nous le dit en son énergique langage : « Si ton œil droit est pour toi une occasion de chute, arrache-le et jette-le loin de toi ; car il vaut mieux pour toi qu'un seul de tes membres périsse, et que ton corps tout entier ne soit pas jeté dans la géhenne » (Matth., V, 29). Ce qui veut dire qu'il faut savoir, par la mortification, détacher ses yeux, ses oreilles, tous ses sens de ce qui est une occasion de péché ; sans cela, ni salut, ni perfection.

Il en est de même de nos sens intérieurs, en particulier de l'imagination et de la mémoire ; qui ne sait à quels dangers nous nous exposons, à moins que dès le début nous ne réprimions leurs écarts ?

Nos facultés supérieures elles-mêmes, l'intelligence et la volonté, sont sujettes à bien des déviations, à la curiosité, à l'indépendance, à l'orgueil ; pour les captiver sous le joug de la foi, de l'humble soumission à la volonté de Dieu et de ses représentants, que d'efforts sont nécessaires, que de luttes sans cesse renaissantes !

Il faut donc l'avouer, si nous voulons aimer Dieu et le prochain pour

Dieu, il faut savoir mortifier l'égoïsme, la sensualité, l'orgueil, l'amour désordonné des richesses, et ainsi le sacrifice s'impose comme la condition essentielle de l'amour de Dieu sur terre. N'est-ce pas au fond la pensée de Saint Augustin, quand il nous dit : « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu a fait la cité terrestre ; l'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi a fait la cité du ciel » (De Civitate Dei, XIV, 28). On ne peut, en d'autres termes, aimer vraiment Dieu qu'en se méprisant soi-même, c'est-à-dire en méprisant, en combattant les tendances mauvaises. Quant à ce qu'il y a de bon en nous, il faut en faire hommage à son premier auteur, et le cultiver par des efforts incessants.

327. La conclusion qui s'impose, c'est que s'il faut, pour être parfait, multiplier les actes d'amour, il n'est pas moins nécessaire de multiplier les actes de sacrifice puisque sur terre on ne peut aimer qu'en s'immolant. Du reste on peut dire que toutes nos œuvres bonnes sont à la fois des actes d'amour et des actes de sacrifice : en tant qu'elles nous détachent des créatures et de nous-mêmes, ce sont des sacrifices ; en tant qu'elles nous unissent à Dieu, ce sont des actes d'amour. Reste donc à voir comment on peut combiner ces deux éléments.

§ III. Part respective de l'amour et du sacrifice dans la vie chrétienne

328. Puisque l'amour et le sacrifice doivent avoir leur part dans la vie chrétienne, quel sera le rôle de chacun de ces deux éléments ? Sur ce sujet, il y a des points sur lesquels tous s'entendent, et d'autres où quelques divergences se manifestent, bien qu'en pratique les sages des diverses écoles aboutissent à des conclusions qui sont sensiblement les mêmes.

329. 1° Tout le monde admet qu'en soi, dans l'ordre ontologique, ou de dignité, l'amour tient le premier rang : c'est le but et l'élément essentiel de la perfection, ainsi que nous l'avons prouvé dans notre première thèse, n° 312, C'est donc lui qu'il faut avoir en vue tout d'abord, lui qu'il faut poursuivre sans relâche, lui qui doit donner au sacrifice sa raison d'être et sa valeur principale : « in omnibus respice finem ». Il faut donc en parler dès le début de la vie spirituelle et faire remarquer que l'amour de Dieu facilite singulièrement le sacrifice, mais ne peut jamais en dispenser.

330. 2° En ce qui concerne l'ordre chronologique, tous admettent encore que ces deux éléments sont inséparables et doivent par conséquent se cultiver en même temps et même se compénétrer, puisqu'il n'y a pas, sur terre, d'amour vrai sans sacrifice, et que le sacrifice fait pour Dieu est une des meilleures marques d'amour. Toute la question se réduit donc au fond à celle-ci : dans l'ordre chronologique, sur quel élément faut-il insister, sur l'amour ou sur

le sacrifice ? Ici nous nous trouvons en face de deux tendances et de deux écoles.

331. A) Saint François de Sales, s'appuyant sur beaucoup de représentants de l'école bénédictine et dominicaine, et confiant dans les ressources que nous offre la nature humaine régénérée, met en avant l'amour de Dieu pour mieux faire accepter et pratiquer le sacrifice ; mais loin d'exclure ce dernier, il demande à sa Philothée beaucoup de renoncement et de sacrifice ; s'il le fait avec beaucoup de ménagements et de douceur dans la forme, c'est pour mieux arriver à son but. C'est ce qui paraît dès le premier chapitre de l'Introduction à la vie dévote : « La vraie et vivante dévotion présuppose l'amour de Dieu, ainsi elle n'est autre chose qu'un vrai amour de Dieu... Et d'autant que la dévotion gist en certain degré d'excellente charité, non seulement elle nous rend prompts, actifs, diligents à l'observation de tous les commandements de Dieu ; mais outre cela, elle nous provoque à faire promptement et affectionnément le plus de bonnes œuvres que nous pouvons, encore qu'elles ne soient aucunement commandées, ainsi seulement conseillées ou inspirées ». Or observer les commandements, suivre les conseils et inspirations de la grâce, c'est assurément pratiquer un haut degré de mortification. Du reste, le Saint demande à Philothée de commencer par se purifier non seulement de ses fautes mortelles, mais de ses péchés véniels, de l'affection aux choses inutiles et dangereuses et des mauvaises inclinations. Et, quand il traite des vertus, il n'en oublie pas le côté mortifiant ; il veut seulement que tout soit assaisonné de l'amour de Dieu et du prochain.

332. B) D'un autre côté, l'école ignatienne et l'école française du XVII^e siècle, sans oublier que l'amour de Dieu est le but à atteindre et doit vivifier toutes nos actions, mettent au premier plan, surtout pour les débutants, le renoncement, l'amour de la croix ou le crucifiement du vieil homme comme le plus sûr moyen d'arriver à l'amour vrai et effectif. Elles semblent craindre que si on n'y insiste pas au début, beaucoup d'âmes ne tombent dans l'illusion, s'imaginant être déjà fort avancées dans l'amour de Dieu, alors que leur piété est plus sensible et apparente que réelle ; de là ces chutes déplorables quand se présentent les tentations graves et que l'on tombe dans la sécheresse. Par ailleurs le sacrifice, vaillamment accepté par amour pour Dieu, conduit à une charité plus généreuse et plus constante, et la pratique habituelle de l'amour de Dieu vient couronner l'édifice spirituel.

333. Conclusion pratique. Sans vouloir dirimer cette controverse, nous allons proposer quelques conclusions admises par les sages de toutes les écoles.

A) Il y a deux excès à éviter : a) celui de vouloir lancer trop tôt les âmes dans ce qu'on appelle la voie d'amour, sans les exercer en même temps aux pratiques austères du renoncement quotidien. C'est alors qu'on favorise les illusions et parfois de chutes

déplorables : que d'âmes, éprouvant ces consolations sensibles que Dieu ménage aux débutants, et se croyant affermies dans la vertu, s'exposent aux occasions de péché, commettent des imprudences et tombent en des fautes graves ? Un peu plus de mortification, d'humilité vraie, de défiance d'elles-mêmes, une lutte plus courageuse contre leurs passions les eût préservées de ces défaillances.

b) Un autre excès c'est de ne parler que de renoncement et de mortification sans montrer que ce ne sont que des moyens pour arriver à l'amour de Dieu ou des manifestations de cet amour. Par là quelques âmes de bonne volonté mais encore peu courageuses, se sentent rebutées et même découragées. Elles auraient plus d'élan et d'énergie si on leur montrait que ces sacrifices deviennent beaucoup plus faciles, si on les fait par amour pour Dieu : « Ubi amatur, non laboratur ».

334. B) Après avoir évité ces excès, le directeur saura choisir pour son pénitent la voie qui convient le mieux à son caractère comme aux attraits de la grâce.

a) Il est des âmes sensibles et affectueuses, qui ne prennent goût à la mortification que lorsqu'elles ont déjà pratiqué pendant quelque temps l'amour de Dieu. Il est bien vrai que cet amour est souvent imparfait, plus ardent et sensible que, généreux et durable. Mais, si on a soin de profiter de ces premiers élans pour montrer que l'amour véritable ne peut persévérer sans sacrifice, si on réussit à faire pratiquer, par amour pour Dieu, quelques actes de pénitence, de réparation, de mortification, ceux-là même qui sont plus nécessaires pour éviter le péché, peu à peu leur vertu s'affermi, leur volonté se fortifie, et le moment vient où elles comprennent que le sacrifice doit marcher de pair avec l'amour de Dieu.

b) Si au contraire il s'agit de caractères énergiques, accoutumés à agir par devoir, on peut, tout en mettant devant leurs yeux l'union à Dieu comme but, insister au début sur le renoncement comme pierre de touche de la charité, et faire pratiquer la pénitence, l'humilité et la mortification, tout en assaisonnant ces vertus austères par un motif d'amour de Dieu ou de zèle pour les âmes. Ainsi on ne séparera jamais l'amour du sacrifice, et on montrera que ces deux éléments se combinent et se perfectionnent mutuellement.

§ IV. La perfection consiste-t-elle dans les préceptes ou les conseils ?

335. 1° Etat de la question. Nous avons vu que la perfection consiste essentiellement dans l'amour de Dieu et du prochain poussé jusqu'au sacrifice. Or sur l'amour de Dieu et le sacrifice, il y a à la fois des préceptes et des conseils : des préceptes, qui nous commandent, sous peine de péché, de faire telle ou telle chose ou de nous en abstenir; des conseils qui nous invitent à faire pour Dieu

plus que ce qui est commandé, sous peine d'imperfection volontaire et de résistance à la grâce. Notre Seigneur y fait allusion, quand il déclare au jeune homme riche : « Si tu veux entrer dans la vie, garde les commandements... Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel » (Matth., XIX, 17-21). Ainsi donc observer les lois de la justice et de la charité en matière de propriété, cela suffit pour entrer au ciel ; mais, si l'on veut être parfait, il faut vendre ses biens, en donner le prix aux pauvres et pratiquer ainsi la pauvreté volontaire. S. Paul nous fait aussi remarquer que la virginité est un conseil et non un précepte, que se marier est bon, mais que demeurer vierge est encore meilleur (I Cor., VII, 25-40).

336. 2° La solution. Quelques auteurs en ont conclu que la vie chrétienne consiste dans l'observation des préceptes, et la perfection dans les conseils. C'est une vue un peu simpliste, et qui, mal comprise, aboutirait à des conséquences funestes. En réalité, la perfection exige tout d'abord l'accomplissement des préceptes, et secondairement l'observation d'un certain nombre de conseils. C'est bien là l'enseignement de Saint Thomas (Sum. theol. IIa IIæ, q. 184, a. 3), Après avoir prouvé que la perfection n'est autre chose que l'amour de Dieu et du prochain, il conclut qu'en pratique elle consiste essentiellement dans les préceptes, dont le principal est celui de la charité, et secondairement dans les conseils, qui eux aussi se rapportent tous à la charité, puisqu'ils écartent les obstacles qui s'opposent à son exercice. Expliquons cette doctrine.

337. A) La perfection exige tout d'abord et impérieusement l'accomplissement des préceptes ; et il importe d'inculquer fortement cette notion à certaines personnes qui, par exemple, sous prétexte de dévotion, oublient leurs devoirs d'état, ou, pour pratiquer l'aumône avec plus d'éclat, retardent indéfiniment le paiement de leurs dettes, en un mot, à toutes celles qui négligent tel ou tel précepte du Décalogue en visant à une plus haute perfection. Or il est évident que la violation d'un précepte grave, comme celui de payer ses dettes, détruit en nous la charité, et que le prétexte de faire l'aumône ne peut justifier cette infraction à la loi naturelle. De même la violation volontaire d'un précepte en matière légère est un péché véniel, qui, sans détruire la charité, en gêne plus ou moins l'exercice, et surtout offense Dieu et diminue notre intimité avec lui ; c'est vrai surtout du péché véniel délibéré et fréquent qui crée en nous des attaches et nous empêche de prendre notre essor vers la perfection. Il faut donc, avant tout, pour être parfait, observer les préceptes.

338. B) Mais il faut y joindre l'observation des conseils, de quelques-uns du moins, de ceux en particulier que nous impose l'accomplissement de nos devoirs d'état.

a) Ainsi les Religieux, s'étant engagés par vœu à pratiquer les trois grands conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté et

d'obéissance, ne peuvent pas évidemment se sanctifier sans être fidèles à leurs vœux. Du reste cette pratique facilite singulièrement l'amour de Dieu en détachant l'âme des principaux obstacles qui s'opposent à la divine charité : la pauvreté, en les arrachant à l'amour désordonné des richesses, favorise l'élan du cœur vers Dieu et les biens du ciel ; la chasteté, en les soustrayant aux plaisirs de la chair, même à ceux qu'autorise le saint état du mariage, leur permet d'aimer Dieu sans partage ; l'obéissance, en combattant l'orgueil et l'esprit d'indépendance, soumet leur volonté à celle de Dieu, et cette obéissance n'est au fond qu'un acte d'amour.

339. b) Quant à ceux qui n'ont pas fait de vœux, ils doivent, pour être parfaits, en pratiquer l'esprit, chacun selon sa condition, les inspirations de la grâce et les conseils d'un sage directeur. Ainsi ils pratiqueront l'esprit de pauvreté, en se privant de beaucoup de choses inutiles, en vue d'économiser quelques ressources pour l'aumône et pour les œuvres ; l'esprit de chasteté, même s'ils sont mariés, en usant avec modération et quelques restrictions des plaisirs légitimes du mariage, et surtout en évitant avec soin tout ce qui est défendu ou dangereux ; l'esprit d'obéissance, en se soumettant avec docilité à leurs supérieurs, en qui ils verront l'image de Dieu, et aux inspirations de la grâce contrôlées par un sage directeur.

Ainsi donc, aimer Dieu et le prochain pour Dieu, et savoir se sacrifier pour mieux accomplir ce double précepte et les conseils qui s'y rapportent, chacun selon son état, voilà la vraie perfection.

§ V. Des divers degrés de perfection

La perfection a ses degrés et ses limites sur terre. D'où deux questions : 1° quels sont les principaux degrés de perfection ; 2° quelles sont ses limites sur terre ?

I. Des divers degrés de perfection

340. Les degrés par lesquels on s'élève à la perfection sont nombreux; il ne s'agit pas ici de les énumérer tous, mais de marquer les principales étapes. Or, selon la doctrine commune, exposée par saint Thomas, on distingue trois étapes principales, ou, comme on le dit généralement, trois voies, celle des débutants, des âmes en progrès, des parfaits, selon le but principal qu'on poursuit.

341. a) Au premier stade, le principal souci des débutants est de ne pas perdre la charité qu'ils possèdent : ils font donc effort pour éviter le péché, surtout le péché mortel, et pour triompher des convoitises mauvaises, des passions et de tout ce qui pourrait leur faire perdre l'amour de Dieu. C'est la voie purgative, dont le but est de purifier l'âme de ses fautes.

342. b) Au second stade, on veut progresser dans la pratique positive

des vertus, et fortifier la charité. Le cœur étant déjà purifié, est par là même plus ouvert à la lumière divine et à l'amour de Dieu : on aime à suivre Jésus et à imiter ses vertus, et parce que, en le suivant, on marche à la lumière, cette voie s'appelle illuminative. On s'applique à éviter non seulement le péché mortel, mais encore le péché véniel.

343. c) Au troisième stade, les parfaits n'ont plus qu'un souci, adhérer à Dieu et prendre en lui leurs délices. Cherchant constamment à s'unir à Dieu, ils sont dans la voie unitive. Le péché leur fait horreur, parce qu'ils craignent de déplaire à Dieu et de l'offenser ; les vertus les attirent, surtout les vertus théologales, parce que ce sont des moyens de s'unir à Dieu. Aussi la terre leur paraît un exil, et, comme saint Paul, ils désirent mourir pour rejoindre le Christ.

Ce ne sont là que de brèves indications, que nous reprendrons et développerons plus tard, dans la seconde partie de ce Précis, où nous suivrons une âme depuis la première étape, la purification de l'âme, jusqu'à l'union transformante qui la prépare à la vision béatifique.

II. Des limites de la perfection sur terre

344. Quand on lit la vie des Saints, et surtout des grands contemplatifs, on est surpris de voir à quelles hauteurs sublimes peut s'élever une âme généreuse qui ne refuse rien à Dieu. Cependant il y a des limites à notre perfection sur terre qu'il ne faut pas vouloir dépasser, sous peine de retomber dans un degré inférieur, ou même dans le péché.

345. 1° Il est certain qu'on ne peut aimer Dieu autant qu'il est aimable : il est en effet infiniment aimable, et, notre cœur étant fini, ne peut jamais l'aimer, même au ciel, que d'un amour borné. On peut donc toujours s'efforcer de l'aimer davantage, et, selon saint Bernard, la mesure d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure. Mais n'oublions pas que l'amour véritable consiste moins en pieux sentiments qu'en actes de la volonté, et que le meilleur moyen d'aimer Dieu, c'est de conformer notre volonté à la sienne, comme nous l'expliquerons plus loin, en traitant de la conformité à la volonté divine.

346. 2° Sur terre on ne peut aimer Dieu sans interruption ni défaillance. On peut sans doute, avec des grâces de choix, qui ne sont pas refusées aux âmes de bonne volonté, éviter tout péché véniel de propos délibéré, mais non toute faute de fragilité ; on n'est jamais impeccable, ainsi que l'Eglise l'a proclamé en plusieurs circonstances.

A) Au Moyen-Age, les Beghards avaient prétendu que « l'homme, en la vie présente, est capable d'acquérir un tel degré de perfection qu'il devienne tout à fait impeccable et ne puisse plus croître en grâce » (Denz-Bann, n° 471). Ils en concluaient que celui qui a atteint ce

degré de perfection ne doit ni jeûner ni prier, parce que dans cet état la sensualité est tellement assujettie à l'esprit et à la raison qu'il peut accorder à son corps tout ce qu'il lui plait ; il n'est plus obligé d'observer les préceptes de l'Eglise ni d'obéir aux hommes, ni même d'exercer les actes des vertus, ce qui est le propre de l'homme imparfait. Ce sont là des doctrines dangereuses qui en fait aboutissent à l'immoralité ; quand on se croit impeccable et qu'on ne s'exerce plus aux vertus on est bientôt la proie des plus viles passions. C'est ce qui arriva aux Béghards ; aussi le Concile œcuménique de Vienne les condamna avec raison en 1311.

347. B) Au XVII^e siècle, Molinos renouvelle cette erreur, enseignant que « par la contemplation acquise on arrive à un tel degré de perfection qu'on ne commet plus de péchés ni mortels ni véniels ». Mais il montra trop bien, par son exemple, qu'avec des maximes qui semblent si élevées, on n'est que trop exposé à tomber dans des désordres scandaleux. Il fut justement condamné par Innocent XI le 19 novembre 1687, et quand on lit les propositions qu'il avait osé soutenir, on est effrayé des conséquences effroyables auxquelles conduit cette prétention à l'impeccabilité. Soyons donc plus modestes, et ne songeons qu'à nous corriger des fautes de propos délibéré et à diminuer le nombre des fautes de fragilité.

348. 3^o Sur terre, on ne peut aimer Dieu constamment ou même habituellement d'un amour parfaitement pur et désintéressé qui exclue tout acte d'espérance. A quelque degré de perfection qu'on soit arrivé, on est obligé de faire de temps en temps des actes d'espérance ; on ne peut donc d'une façon absolue rester indifférent à son salut. Sans doute il y a eu des Saints, qui, dans les épreuves passives, ont momentanément acquiescé à leur réprobation d'une façon hypothétique, c'est-à-dire, au cas où elle serait voulue par Dieu, tout en protestant que dans ce cas ils ne voulaient cesser d'aimer Dieu ; ce sont là des hypothèses qu'il faut généralement écarter, puisqu'en fait Dieu veut le salut de tous les hommes. Mais on peut, de temps en temps, faire des actes d'amour pur, sans aucun retour sur soi, par conséquent sans espérer ou désirer actuellement le ciel. Tel est, par exemple, cet acte d'amour de sainte Thérèse : « Si je vous aime, Seigneur, ce n'est point pour le ciel que vous m'avez promis ; si je crains de vous offenser, ce n'est point pour l'enfer dont je serais menacée ; ce qui m'attire vers vous, Seigneur, c'est vous, c'est vous seul, c'est de vous voir cloué sur la croix, le corps meurtri, dans les angoisses de la mort. Et votre amour s'est tellement emparé de mon cœur que, lors même qu'il n'y aurait point de ciel, je vous aimerais ; lors même qu'il n'y aurait point d'enfer, je vous craindrais. Vous n'avez rien à me donner pour provoquer mon amour ; car n'espérant pas ce que j'espère, je vous aimerais comme je vous aime » (Histoire de sainte Thérèse d'après les Bollandistes, t. II, ch. 31).

349. Habituellement il y a dans notre amour de Dieu un mélange

d'amour pur et d'amour d'espérance, ce qui veut dire que nous aimons Dieu et pour lui-même, parce qu'il est infiniment bon, et aussi parce qu'il est la source de notre bonheur. Ces deux motifs ne s'excluent pas, puisque Dieu a voulu qu'en l'aimant et en le glorifiant nous trouvions notre bonheur.

Ne nous inquiétons donc point de ce mélange, et en pensant au ciel, disons-nous seulement que notre bonheur consistera à posséder Dieu, à le voir, à l'aimer et à le glorifier ; alors le désir et l'espérance du ciel n'empêchent pas que le motif dominant de nos actions soit vraiment l'amour de Dieu.

Conclusion

350. Ainsi donc, amour et sacrifice, voilà toute la perfection chrétienne. Or, avec la grâce de Dieu, qui ne peut réaliser cette double condition ? Est-il donc si difficile d'aimer Celui qui est infiniment aimable et infiniment aimant ? L'amour qu'on nous demande, ce n'est pas quelque chose d'extraordinaire, c'est l'amour dévouement, c'est le don de soi, c'est en particulier la conformité à la volonté divine. Vouloir aimer, c'est donc aimer ; observer les commandements pour Dieu, c'est aimer ; prier, c'est aimer ; remplir ses devoirs d'état pour plaire à Dieu, c'est encore aimer ; bien plus, se récréer, prendre ses repas dans les mêmes intentions, c'est aimer ; rendre service au prochain pour Dieu, c'est aimer. Il n'est donc rien de plus facile, avec la grâce de Dieu, que de pratiquer constamment la divine charité et par là même d'avancer sans cesse vers la perfection.

351. Sans doute le sacrifice paraît plus pénible ; mais on ne nous demande pas de l'aimer pour lui-même : il suffit de l'aimer pour Dieu, ou, en d'autres termes, de comprendre que sur terre on ne peut aimer Dieu sans renoncer à ce qui est un obstacle à son amour. Alors le sacrifice devient d'abord tolérable, et bientôt aimable. Est-ce qu'une mère qui passe de longues nuits au chevet d'un fils malade, n'accepte pas joyeusement ses fatigues quand elle a l'espoir et surtout la certitude de lui sauver la vie ? Or, nous avons, nous, non seulement l'espoir, mais la certitude de plaire à Dieu, de procurer sa gloire, et, en même temps de sauver notre âme, lorsque, par amour pour Dieu, nous nous imposons les sacrifices qu'il réclame. Et n'avons-nous pas, pour nous soutenir, les exemples et les secours de l'Homme-Dieu ? N'a-t-il pas souffert autant et plus que nous pour glorifier son Père et sauver nos âmes ? Et nous, ses disciples, incorporés à lui par le baptême, nourris de son corps et de son sang, hésiterions-nous à souffrir en union avec lui, par amour pour lui et dans les mêmes intentions que lui ? Et n'est-il pas vrai que la croix a ses avantages, surtout pour les cœurs aimants : « Dans la croix est le salut, nous dit l'Imitation (II, c. 12, v. 2), dans la croix la vie, dans la croix la protection contre nos ennemis, et dans la croix une suavité

toute céleste ». Concluons donc avec saint Augustin : « Pour les cœurs aimants il n'est point de travaux trop pénibles ; on y trouve même du plaisir, comme on le voit chez ceux qui aiment la chasse, la pêche, les vendanges, le négoce ... Car quand on aime quelque chose, ou l'on ne souffre pas, ou l'on aime la souffrance. » (De bono viduitatis, c. 21, P.L.XL, 448).

Et hâtons-nous d'avancer, par la voie du sacrifice et de l'amour, vers la perfection, puisque c'est pour nous une obligation.

CHAPITRE IV

De l'obligation de tendre à la perfection

352. Ayant exposé la nature de la vie chrétienne et sa perfection, il nous reste à examiner s'il y a pour nous une véritable obligation de progresser en cette vie ou s'il ne suffit pas de la garder précieusement comme on garde un trésor. Pour répondre avec plus de précision, nous examinerons cette question par rapport à trois catégories de personnes : 1° les simples fidèles ou chrétiens ; 2° les religieux ; 3° les prêtres, insistant sur ce dernier point, à cause du but spécial que nous nous proposons.

ART. I. DE L'OBLIGATION POUR LES CHRETIENS DE TENDRE A LA PERFECTION

Nous exposerons : 1° l'obligation elle-même ; 2° les motifs qui rendent ce devoir plus facile.

§1. De l'obligation proprement dite

353. En une matière aussi délicate il importe de mettre autant de précision que possible. Il est certain qu'il faut et qu'il suffit de mourir en état de grâce pour être sauvé ; il semble donc qu'il n'y ait pour les fidèles d'autre obligation stricte que celle de conserver l'état de grâce. Mais précisément la question est de savoir si on peut conserver pendant un temps notable l'état de grâce sans s'efforcer de faire des progrès. Or l'autorité et la raison éclairée par la foi nous montrent que, dans l'état de nature déchue, on ne peut demeurer longtemps dans l'état de grâce sans s'efforcer de progresser dans la vie spirituelle, et de pratiquer de temps, en temps quelques-uns des conseils évangéliques.

I. L'argument d'autorité

354. 1° La Sainte Ecriture ne traite pas directement cette question : après avoir posé le principe général de la distinction entre les

préceptes et les conseils, elle ne nous dit pas généralement ce qui, dans les exhortations de Notre Seigneur, est obligatoire ou non. Mais elle insiste tant sur la sainteté qui convient aux chrétiens, elle met devant nos yeux un tel idéal de perfection, elle prêche si ouvertement à tous la nécessité du renoncement et de la charité, éléments essentiels de la perfection, que, pour tout esprit impartial, se dégage la conviction que, pour sauver son âme, il faut, à certains moments, faire plus que ce qui est strictement commandé et par conséquent s'efforcer de progresser.

355. A) Ainsi Notre Seigneur nous présente comme idéal de sainteté la perfection même de notre Père céleste : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait, Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est » (Matth., V, 48) ; ainsi donc tous ceux qui ont Dieu pour père, doivent se rapprocher de cette perfection divine ; ce qui ne peut se faire évidemment sans quelque progrès. Et, au fond, tout le sermon sur la montagne n'est que le commentaire, le développement de cet idéal. La voie à suivre pour cela, c'est la voie du renoncement, de l'imitation de Notre Seigneur et de l'amour de Dieu : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas (c. à d. ne sacrifie pas) son père, sa mère, sa femme, ses fils, ses frères et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple : Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem et uxorem et filios et fratres, adhuc autem et animam suam non potest meus esse discipulus » (Luc, XIV, 26-27). Il faut donc, en certains cas, préférer Dieu et sa volonté à l'amour de ses parents, de sa femme, de ses enfants, de sa propre vie et tout sacrifier pour suivre Jésus ; ce qui suppose un courage héroïque qu'on ne possédera pas au moment voulu si on ne s'y est préparé par des sacrifices de surrogation. Sans doute cette voie est étroite et difficile, et bien peu la suivent ; mais Jésus veut qu'on fasse des efforts sérieux pour y entrer : « Contendite intrare per angustam portam » (Luc, XIII, 24) ; n'est-ce pas nous demander de tendre à la perfection ?

356. B) Ses apôtres ne tiennent pas un langage différent ; Saint Paul rappelle souvent aux fidèles qu'ils ont été choisis pour devenir saints : « ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate » (Ephes., I, 4) ; ce qu'ils ne peuvent faire sans se dépouiller du vieil homme et se revêtir du nouveau, c'est-à-dire, sans mortifier les tendances de la mauvaise nature et sans s'efforcer de reproduire les vertus de Jésus. Or ils ne peuvent le faire, ajoute Saint Paul, sans s'efforcer de parvenir « à la mesure de la pleine croissance de la plénitude du Christ, donec occurramus omnes... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi » (Ephes., IV, 10-16) ; ce qui veut dire qu'étant incorporés au Christ, nous sommes son complément, et c'est à nous, en progressant dans l'imitation de ses vertus, à le faire grandir, à le compléter. Saint Pierre veut aussi que tous ses disciples soient saints comme celui qui les a appelés au salut : « secundum eum qui vocavit vos Sanctum, et ipsi in omni

conversatione sancti sitis » (I Petr., I, 15). Peuvent-ils l'être, s'ils ne progressent dans la pratique des vertus chrétiennes ? Saint Jean dans le dernier chapitre de l'Apocalypse invite les justes à ne cesser de pratiquer la justice et les saints à se sanctifier encore davantage : « Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc » (Apoc., XXII, 11)

357. C) C'est ce qui découle encore de la nature de la vie chrétienne, qui, au langage de Notre Seigneur et de ses disciples, est un combat, où la vigilance et la prière, la mortification et la pratique positive des vertus sont nécessaires pour remporter la victoire : « Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation, vigilate et orate ut non intretis in tentationem » (Matth., XXVI, 41). Ayant à lutter non seulement contre la chair et le sang, c'est-à-dire, la triple concupiscence, mais encore contre les démons qui l'attisent en nous, nous avons besoin de nous armer spirituellement et de combattre vaillamment. Or, dans une lutte prolongée, on est presque fatalement vaincu si on se tient uniquement sur la défensive ; il faut donc recourir aux contre-attaques, c'est-à-dire, à la pratique positive des vertus, à la vigilance, à la mortification, à l'esprit de foi et de confiance. C'est bien la conclusion que tire Saint-Paul, quand, après avoir décrit la lutte que nous avons à soutenir, il déclare que nous devons être armés de pied en cap, comme le soldat romain, « les reins ceints de la vérité, revêtus de la cuirasse de justice, et les sandales aux pieds, prêts à annoncer l'Évangile de paix, avec le bouclier de la foi, le casque du salut et le glaive de l'Esprit : State ergo succinti lumbos vestros in veritate, et induti lorica[m] justitiæ, et calceati pedes in præparatione evangelii pacis ; in omnibus sumentes scutum fidei... et galeam salutis assumite et gladium Spiritus... » (Ephes., VI, 14-17). Et par là, il nous montre que, pour triompher de nos adversaires, il faut faire plus que ce qui est strictement prescrit.

358. 2° La Tradition confirme cet enseignement. Quand les Pères veulent insister sur la nécessité de la perfection pour tous, ils disent que, dans la voie qui conduit à Dieu et au salut, on ne peut demeurer stationnaire : il faut avancer ou reculer. Ainsi Saint Augustin, faisant remarquer que la charité est active, nous avertit qu'il ne faut pas s'arrêter en chemin, précisément parce que s'arrêter c'est reculer ; et son adversaire, Pélage, admettait le même principe, tant il est évident. Aussi le dernier des Pères, Saint Bernard, expose cette doctrine sous une forme saisissante : « Tu ne veux pas progresser ? - Non. - Tu veux donc reculer ? - Pas du tout. - Que veux-tu donc ? - Je veux vivre de telle manière que je demeure au point où je suis parvenu... - Ce que tu veux est impossible, car rien en ce monde ne demeure dans le même état... » (Epist. CCLIV ad abbatem Suarinam, n°4). Et il ajoute ailleurs : « Il faut nécessairement monter ou descendre ; si on essaie de s'arrêter, on tombe infailliblement. » (Epist. XCI ad abbates Suessionense congregatos, n°3). Aussi N. S. P. le Pape Pie XI, dans son Encyclique du 26 janvier

1923 sur S. Fr. de Sales, déclare nettement que tous les chrétiens, sans exception, doivent tendre à la sainteté.

II. L'argument de raison

La raison fondamentale pour laquelle il nous faut tendre à la perfection, c'est bien celle qui est donnée par les Pères.

359. 1° Toute vie, étant un mouvement, est essentiellement progressive, en ce sens que, quand elle cesse de croître, elle commence à s'affaiblir. La raison en est qu'il y a, en tout vivant, des forces de désagrégation qui, si elles ne sont pas enrayées, finissent par produire la maladie et la mort. Ainsi en est-il de notre vie spirituelle : à côté des tendances qui nous portent vers le bien, il en est d'autres, très actives, qui nous portent vers le mal ; pour les combattre, le seul moyen efficace, c'est d'augmenter en nous les forces vives, c'est-à-dire, l'amour de Dieu et les vertus chrétiennes ; alors les tendances mauvaises s'affaiblissent. Mais, si nous cessons de faire effort pour avancer, nos vices se réveillent, reprennent des forces, nous attaquent plus vivement et plus fréquemment ; et si nous ne nous réveillons pas de notre torpeur, le moment vient où, de capitulations en capitulations, nous tombons dans le péché mortel. C'est hélas ! l'histoire de bien des âmes, comme le savent les directeurs expérimentés.

Une comparaison nous le fera comprendre. Pour faire notre salut, nous avons à remonter un courant plus ou moins violent, celui de nos passions désordonnées qui nous portent vers le mal. Tant que nous faisons effort pour pousser notre barque en avant, nous réussissons à remonter le courant, ou du moins à le contrebalancer ; le jour où nous cessons de ramer, nous sommes emportés par le courant, et reculons vers l'océan, où nous attendent les tempêtes, c'est-à-dire les tentations graves et peut-être des chutes lamentables.

360. 2° Il y a des préceptes graves qui ne peuvent être observés à certains moments que par des actes héroïques. Or, en tenant compte des lois psychologiques, on n'est généralement capable de faire des actes héroïques que si on s'y est préparé à l'avance par quelques sacrifices, ou, en d'autres termes par des actes de mortification. Pour rendre cette vérité plus tangible, donnons quelques exemples.

Prenons le précepte de la chasteté, et voyons ce qu'il exige d'efforts généreux, parfois, héroïques, pour être gardé toute la vie. Jusqu'au mariage (et beaucoup de jeunes hommes ne se marient guère avant 28 ou 30 ans), c'est la continence absolue qu'il faut pratiquer sous peine de péché mortel. Or les tentations graves commencent pour presque tous à l'âge de la puberté, et parfois auparavant ; pour y résister victorieusement, il faut prier, se sevrer des lectures, des représentations, des relations dangereuses, se reprocher les moindres petites capitulations et profiter de ses défaillances pour se relever aussitôt et généreusement, et cela pendant une longue

période de la vie. Est-ce que tout cela ne suppose pas des efforts plus qu'ordinaires, quelques œuvres de surérogation ? Le mariage une fois contracté ne met pas à l'abri des tentations graves ; il y a des périodes où il faut pratiquer la continence conjugale ; or, pour le faire, il faut un courage héroïque, qui ne s'acquiert que par une longue accoutumance à la mortification du plaisir sensuel, et par la pratique assidue de la prière.

361. Qu'on prenne maintenant les lois de la justice dans les transactions financières, commerciales et industrielles, et qu'on pense au nombre considérable d'occasions qui se présentent de la violer ; à la difficulté de pratiquer l'honnêteté parfaite dans un milieu où la concurrence et l'âpreté au gain font majorer les prix au-delà des limites permises ; et l'on verra que, pour rester simplement honnête, il faut une somme d'efforts et d'abnégation plus qu'ordinaire. Sera-t-il capable de ces efforts celui qui s'est accoutumé à ne respecter que les prescriptions graves, qui s'est permis avec sa conscience des compromissions d'abord légères, puis plus sérieuses et enfin troublantes ? Pour éviter ce danger, ne faut-il pas faire un peu plus que ce qui est strictement commandé, afin que la volonté, fortifiée par ces actes généreux, ait assez de vigueur pour ne pas se laisser entraîner à des actes d'injustice ?

C'est donc de tous côtés que se vérifie cette loi morale que, pour ne pas tomber dans le péché, il faut fuir le danger par des actes généreux qui ne tombent pas directement sous le précepte. En d'autres termes, pour atteindre le but, il faut viser plus haut ; et, pour ne pas perdre la grâce, il faut fortifier sa volonté contre les tentations dangereuses par des œuvres de surérogation, en un mot tendre à une certaine perfection.

§ II. Des motifs qui rendent ce devoir plus facile

Les nombreux motifs qui peuvent porter les simples fidèles à tendre vers la perfection, se ramènent à trois principaux : 1° le bien de notre âme ; 2° la gloire de Dieu ; 3° l'édification du prochain.

362. 1° Le bien de notre âme, c'est avant tout l'assurance du salut, la multiplication de nos mérites, et enfin les joies de la conscience.

A) La grande œuvre que nous avons à accomplir sur terre, l'œuvre nécessaire, et, à vrai dire, l'unique nécessaire, c'est le salut de notre âme. Si nous la sauvons, quand bien même nous perdriions tous les biens de la terre, parents, amis, réputation, richesse, tout est sauvé ; nous retrouverons au ciel, au centuple, tout ce que nous avons perdu, et cela pour toute l'éternité. Or le moyen le plus efficace pour assurer notre salut, c'est de viser à la perfection, chacun selon son état ; plus nous le faisons avec sagesse et constance, plus nous nous éloignons par là même du péché mortel, qui seul peut nous damner : il est évident en effet que, quand on s'efforce sincèrement de devenir plus parfait, on écarte par là même les occasions de péché, on

fortifie sa volonté contre les surprises qui nous guettent, et, le moment de la tentation venu, la volonté, déjà aguerrie par l'effort vers la perfection, accoutumée à prier pour s'assurer la grâce de Dieu, repousse avec horreur la pensée du péché grave. Celui qui au contraire se permet tout ce qui n'est pas faute grave, s'expose à y tomber quand se présentera une violente et longue tentation : accoutumé à céder au plaisir en des choses moins graves, il y a lieu de craindre qu'emporté par la passion, il ne finisse par y succomber, comme celui qui côtoie constamment l'abîme finit par y tomber. Pour être sûr de ne pas offenser Dieu gravement, le meilleur moyen est de s'éloigner des bords du précipice en faisant plus que ce qui est commandé, en s'efforçant d'avancer vers la perfection ; plus on y tend avec prudence et humilité, et plus on assure son salut éternel.

363. B). Par là aussi on augmente chaque jour les degrés de grâce habituelle que l'on possède et les degrés de gloire auxquels on a droit. Nous avons vu en effet que tout effort surnaturel fait pour Dieu par une âme en état de grâce, lui vaut un accroissement de mérites. Celui qui ne se soucie pas de la perfection et fait son devoir avec plus ou moins de nonchalance, n'acquiert que peu de mérites, comme nous l'avons dit, n° 243. Mais celui qui tend à la perfection et s'efforce de progresser, en acquiert un grand nombre ; ainsi chaque jour il augmente son capital de grâce et de gloire, ses jours sont pleins de mérites : chaque effort est récompensé par une augmentation de grâce sur terre, et plus tard par un poids immense de gloire, « æternum gloriæ pondus operatur in nobis ! » (II Cor., IV, 17).

364. C) Si l'on veut goûter un peu de bonheur sur terre, rien de meilleur que la piété : « elle est, dit Saint Paul, utile à tout ; elle a des promesses pour la vie présente et pour la vie éternelle : pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ » (I Tim., IV, 8). La paix de l'âme, la joie de la bonne conscience, le bonheur d'être uni à Dieu, de progresser en son amour, d'arriver à une intimité plus grande avec Notre Seigneur, telles sont quelques-unes des récompenses que Dieu ménage dès maintenant à ses fidèles serviteurs, au milieu de leurs épreuves, avec l'espoir si réconfortant du bonheur éternel.

365. 2° La gloire de Dieu. Rien de plus noble que de la procurer, rien de plus juste, si nous nous rappelons ce que Dieu a fait et ne cesse de faire pour nous. Or une âme parfaite rend plus de gloire à Dieu que mille âmes ordinaires : elle multiplie en effet chaque jour ses actes d'amour, de reconnaissance, de réparation, elle oriente dans ce sens sa vie tout entière par l'offrande souvent renouvelée de ses actions ordinaires, et ainsi glorifie Dieu du matin au soir.

366. 3° L'édification du Prochain. Pour faire du bien autour de nous, convertir quelques pécheurs ou incroyants et affermir dans le bien les âmes chancelantes, il n'est rien de plus efficace que l'effort qu'on fait pour mieux pratiquer le christianisme : autant la médiocrité de

la vie attire sur la religion les critiques des incroyants, et autant la vraie sainteté excite leur admiration pour une religion qui sait produire de tels effets : « C'est au fruit qu'on juge l'arbre : ex fructibus eorum cognoscetis eos » (Matth., VII, 20). La meilleure apologétique est celle de l'exemple, quand on sait y joindre la pratique de tous les devoirs sociaux. C'est aussi un excellent stimulant pour les médiocres, qui s'endormiraient dans leur mollesse, si les progrès des âmes ferventes ne venaient les faire sortir de leur torpeur.

Beaucoup d'âmes aujourd'hui sont accessibles à ce motif : en ce siècle de prosélytisme, les laïques comprennent mieux qu'autrefois la nécessité de défendre et de propager leur foi par la parole et par l'exemple. Il appartient aux prêtres de favoriser ce mouvement en formant autour d'eux une élite de vaillants chrétiens qui ne se contentent pas d'une vie médiocre et vulgaire, s'efforcent de progresser chaque jour dans l'accomplissement de tous leurs devoirs, devoirs religieux en premier lieu, mais aussi devoirs civiques et sociaux. Ce seront d'excellents collaborateurs, qui pénétrant en des milieux peu accessibles aux religieux et aux prêtres, les seconderont efficacement dans la pratique de l'apostolat.

ART. II. DE L'OBLIGATION POUR LES RELIGIEUX DE TENDRE A LA PERFECTION

367. Parmi les chrétiens, il en est qui, voulant se donner plus parfaitement à Dieu, et assurer plus efficacement le salut de leur âme, entrent dans l'état religieux. Or cet état est, selon le Code de droit canon (Canon 487), « une manière stable de vivre en commun, où l'on s'engage à pratiquer, outre les lois générales, les conseils évangéliques en faisant les vœux d'obéissance, de chasteté et de pauvreté ».

Que les Religieux soient tenus, en vertu de leur état, à tendre à la perfection, c'est ce qu'enseignent unanimement les théologiens, et ce qu'a rappelé le Code, en déclarant que « tous et chacun des religieux, les supérieurs aussi bien que les sujets, doivent tendre à la perfection de leur état » (Canon 593). Cette obligation est tellement grave que S. Liguori n'hésite pas à dire qu'un religieux pèche mortellement, s'il prend la résolution ferme de ne pas tendre à la perfection, ou de ne s'en soucier aucunement (Theol. moralis, l. IV, n° 18). Par là en effet il manque gravement à son devoir d'état, qui est précisément de tendre à la perfection. C'est même pour cela que l'état religieux est appelé un état de perfection, c'est-à-dire un état reconnu officiellement par le Droit Canon comme une situation stable, où l'on s'oblige à acquérir la perfection.

Il n'est donc pas nécessaire d'avoir acquis la perfection avant d'y entrer, mais on y entre précisément pour l'acquérir, selon la remarque de Saint Thomas (Sum. theol. IIa IIæ, q. 186, a. 1, ad 3).

L'obligation, pour les religieux, de tendre à la perfection se base sur deux raisons principales : 1° leurs vœux ; 2° leurs constitutions et règles.

I. Obligation fondée sur les vœux

368. Quand on se fait religieux, c'est dans le but de se donner, de se consacrer plus parfaitement à Dieu, et c'est pour cela qu'on fait les trois vœux. Or ces vœux obligent à des actes de vertu qui ne sont pas commandés, et qui sont d'autant plus parfaits que le vœu ajoute à leur valeur intrinsèque celle de la vertu de religion ; ils ont en outre l'avantage de supprimer ou du moins d'atténuer quelques uns des plus grands obstacles à la perfection. C'est ce que nous comprendrons mieux en parcourant ces vœux en détail.

369. 1° Par le vœu de pauvreté on renonce aux biens extérieurs qu'on possède ou qu'on pourrait acquérir ; si le vœu est solennel, on renonce au droit de propriété lui-même, si bien que tous les actes de propriété qu'on voudrait faire, seraient canoniquement invalides, nous dit le Code, can. 579 ; si le vœu est simple, on ne renonce pas au droit de propriété lui-même, mais au libre usage de ce droit, dont on ne peut user qu'avec la permission des Supérieurs et dans les limites tracées par eux.

Ce vœu nous aide à vaincre l'un des grands obstacles à la perfection, l'amour immodéré des richesses et les soucis que cause l'administration des biens temporels ; c'est donc un grand moyen de progrès spirituel. Par ailleurs il impose des sacrifices pénibles : on n'a pas cette sécurité, cette indépendance que donne le libre usage de ses biens ; on a parfois à souffrir de certaines privations qu'impose la vie commune ; c'est pénible et humiliant d'avoir recours à un Supérieur chaque fois que l'on a besoin des ressources nécessaires. Il y a donc là des actes de vertu auxquels on s'est obligé par vœu, et qui non-seulement nous font tendre à la perfection, mais nous en rapprochent.

370. 2° Le vœu de chasteté nous fait triompher d'un second obstacle à la perfection, de la concupiscence de la chair, et nous débarrasse des occupations et des préoccupations de la vie de famille. C'est ce que fait remarquer Saint Paul : « Celui qui n'est pas marié a souci des choses du Seigneur ; il cherche à plaire à Dieu ; celui qui est marié a souci des choses du monde, il cherche à plaire à sa femme, et il est partagé » (I Cor., VII, 32-33). Mais le vœu de chasteté n'enlève pas la concupiscence, et la grâce qui nous est donnée pour le garder n'est pas une grâce de repos, mais une grâce de lutte. Pour demeurer continent toute sa vie, il faut veiller et prier, c'est-à-dire, mortifier ses sens extérieurs, sa curiosité, réprimer les écarts de l'imagination et de la sensibilité, se condamner à une vie laborieuse, et, par-dessus tout, donner son cœur entièrement à Dieu, par la pratique de la charité, essayer de vivre dans une union intime et

affectueuse avec Notre Seigneur, ainsi que nous le montrerons en parlant de la chasteté. Or agir ainsi c'est évidemment tendre à la perfection, c'est renouveler sans cesse son effort pour se vaincre soi-même et maîtriser l'une des tendances les plus violentes de la nature corrompue.

371. 3° L'obéissance va encore plus loin, en soumettant non seulement à Dieu, mais aux Règles et aux Supérieurs ce à quoi nous tenons le plus, notre volonté propre. Par le vœu d'obéissance en effet, le Religieux s'engage à obéir aux ordres de son Supérieur légitime, en tout ce qui se rapporte à l'observance des vœux et des constitutions. Il s'agit ici d'un ordre formel et non d'un simple conseil ; on le reconnaît aux formules employées par le Supérieur, par exemple, s'il commande au nom de la sainte obéissance, au nom de Notre Seigneur, ou en intimant un précepte formel ou en employant toute autre expression équivalente. Sans doute il y a des limites à ce Pouvoir des Supérieurs ; il faut qu'ils ordonnent selon la règle « en se bornant à ce qui s'y trouve formellement, ou implicitement renfermé : telles sont les constitutions, les statuts légitimement portés pour en procurer l'observation, les pénitences infligées pour punir les transgressions et prévenir la rechute, tout ce qui tient à la manière de bien remplir les emplois et à une bonne et droite administration » (Valuy, *Les Vertus religieuses*, p. 106). Mais, malgré ces restrictions, il reste vrai que le vœu d'obéissance est un de ceux qui coûtent le plus à la nature humaine, précisément parce que nous tenons beaucoup à notre volonté propre. Pour l'observer, il faut de l'humilité, de la patience, de la douceur ; il faut modifier le penchant très vif que nous avons à critiquer les Supérieurs, à préférer notre jugement au leur, à suivre nos goûts et parfois nos caprices. Surmonter ces tendances, incliner respectueusement notre volonté devant celle des Supérieurs, en voyant Dieu en eux, c'est assurément tendre à la perfection, puisque c'est cultiver quelques-unes des vertus les plus difficiles ; et, comme l'obéissance vraie est la meilleure marque d'amour, c'est au fond croître dans la vertu de charité.

372. On le voit donc, la fidélité aux vœux entraîne la pratique non seulement des trois grandes vertus de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, mais encore de beaucoup d'autres qui sont nécessaires à leur sauvegarde ; et s'engager à les observer, c'est assurément s'obliger à un degré de perfection peu commune. C'est du reste ce qui résulte aussi du devoir d'observer les Constitutions.

II. Obligation fondée sur les Constitutions et les Règles

373. Quand on entre dans l'état religieux, on s'engage par là même à en observer les Constitutions et les Règles qui sont expliquées au cours du noviciat, avant la profession. Or quelle que soit la Congrégation à laquelle on se donne, il n'en est pas une seule qui ne

se propose pour but la sanctification de ses membres, et qui ne détermine, parfois d'une façon très détaillée, les vertus que l'on doit pratiquer, et les moyens qui en facilitent l'exercice. Si donc on est sincère, on s'oblige à observer, au moins dans leur ensemble, ces règlements divers, et par là même à s'élever à un certain degré de perfection ; car, même en ne pratiquant que l'ensemble des règles, on a encore beaucoup d'occasions de se mortifier en des choses qui ne sont pas de précepte ; et l'effort qu'on est obligé de faire pour cela est un effort vers la perfection.

374. Ici se présente la question de savoir si les manquements aux règles religieuses sont un péché ou une simple imperfection. Pour y répondre plusieurs distinctions s'imposent.

a) Il y a des règles qui prescrivent la fidélité aux vertus de précepte ou aux vœux, ou les moyens nécessaires pour les garder, comme la clôture pour les communautés cloîtrées. Ces règles obligent en conscience, précisément parce qu'elles ne font que promulguer une obligation qui résulte des vœux eux-mêmes : en les faisant en effet, on s'oblige à les garder et à prendre les moyens nécessaires à leur observation. Elles obligent sous peine de péché, grave ou léger, selon que la matière est elle-même grave ou de peu d'importance. Ces règles sont donc préceptives, et dans certaines Congrégations elles sont nettement indiquées soit directement, soit indirectement par une sanction grave qui implique une faute du même genre.

375. b) Il y a au contraire des règles qui explicitement ou implicitement sont données comme étant simplement directives. 1) Y manquer sans raison est assurément une imperfection morale ; mais ce n'est pas en soi un péché même véniel, puisqu'il n'y a pas violation d'une loi ou d'un précepte. 2) Toutefois S. Thomas (Sum. theol. IIa IIæ, q. 186, a. 1, ad 3) fait remarquer avec raison qu'on peut pécher gravement contre la règle, si on la viole par mépris (mépris de la règle ou mépris des Supérieurs) ; légèrement, si on le fait par négligence volontaire, par passion, par colère, par sensualité, ou pour tout autre motif peccamineux : c'est alors le motif qui constitue la faute. On peut ajouter, avec S. Liguori, que la faute peut être grave, lorsque les manquements sont fréquents et délibérés, soit à cause du scandale qui en résulte et qui amène graduellement un affaïssement notable de la discipline, soit parce que le délinquant s'expose ainsi à se faire renvoyer de la communauté, au grand détriment de son âme.

376. Il résulte de là que les Supérieurs sont obligés par devoir d'état de faire observer les règles avec soin, et que celui qui néglige de réprimer les transgressions, même légères de la règle, quand elles tendent à devenir fréquentes, peut commettre une faute grave, parce que par là il favorise le relâchement progressif, qui dans une communauté est un grave désordre. Tel est l'enseignement de Lugo, de S. Liguori, de Schram et de beaucoup d'autres théologiens. Au reste le vrai religieux n'entre pas dans ces distinctions, il pratique

la règle aussi intégralement qu'il le peut, sachant que c'est là le meilleur moyen de plaire à Dieu : « Qui regulæ vivit Deo vivit : vivre conformément à la règle, c'est vivre pour Dieu ». De même, il ne se contente pas de pratiquer strictement les vœux, il en pratique l'esprit, s'efforçant d'avancer chaque jour vers la perfection, selon la parole de S. Jean : « Que celui qui est saint, se sanctifie encore » ; et alors se vérifient pour lui les paroles de S. Paul : « Quiconque suivra cette règle jouira de la paix et pourra compter sur la miséricorde divine, pax super illos et misericordia » (Galat., VI, 16).

ART. III. DE L'OBLIGATION POUR LES PRÊTRES DE TENDRE A LA PERFECTION

377. Les prêtres, en vertu de leurs fonctions et de la mission qui leur incombe de sanctifier les âmes, sont obligés à une sainteté intérieure plus parfaite que les simples religieux qui n'ont pas été élevés au sacerdoce. C'est la doctrine expresse de S. Thomas, confirmée par les documents ecclésiastiques les plus authentiques (Sum. theol. IIa IIæ, q. 184, a. 8). Les Conciles, et en particulier celui de Trente (Sess. XXII, de reform. c. 1), les S. Pontifes, spécialement Léon XIII et Pie X, insistent tellement sur la nécessité de la sainteté pour le prêtre, que nier notre thèse, c'est se mettre en contradiction flagrante avec ces autorités irréfragables. Qu'il nous suffise de rappeler que Pie X, à l'occasion du cinquantième anniversaire de son sacerdoce, a publié une lettre adressée au clergé catholique, où il démontre la nécessité de la sainteté pour le prêtre, et indique avec précision les moyens nécessaires pour l'atteindre, moyens qui, pour le dire en passant, sont précisément ceux que nous inculquons dans nos Séminaires. Après avoir décrit la sainteté intérieure, il déclare que seule cette sainteté nous rend tels que l'exige notre vocation divine : des hommes crucifiés au monde, revêtus de l'homme nouveau, qui n'aspirent qu'aux biens célestes et s'efforcent par tous les moyens possibles à inculquer aux autres les mêmes principes.

378. Le Code a sanctionné ces vues de Pie X, en insistant, plus que ne l'avait fait la législation ancienne, sur la nécessité de la sainteté pour le prêtre et les moyens de la pratiquer. Il déclare nettement que « les clercs doivent mener une vie intérieure et extérieure plus sainte que les laïques, et leur donner le bon exemple par leur vertu et leurs bonnes œuvres ». Il ajoute que les Evêques doivent faire en sorte que tous les clercs s'approchent fréquemment du sacrement de Pénitence pour s'y purifier de leurs fautes ; que chaque jour ils s'appliquent un certain temps à l'oraison mentale, visitent le Saint Sacrement, récitent le chapelet en l'honneur de la Vierge Mère de Dieu, et fassent l'examen de conscience. Tous les trois ans au moins, les prêtres séculiers doivent faire une retraite pendant le temps déterminé par leur Evêque, dans une maison pieuse ou religieuse ; ils ne peuvent en être dispensés dans un cas particulier, que pour

une cause grave et avec la permission explicite de l'Ordinaire. Tous les clercs, mais surtout les prêtres sont spécialement obligés à pratiquer à l'égard de leur Ordinaire le respect et l'obéissance (Can. 124-127).

D'ailleurs la nécessité pour le prêtre de tendre à la perfection se prouve : 1° par l'autorité de Notre Seigneur et de S. Paul ; 2° par le Pontifical ; 3° par la nature même des fonctions sacerdotales.

I. L'enseignement de Jésus et de S. Paul

379. 1° Notre Seigneur enseigne éloquemment, par ses exemples aussi bien que par ses paroles, la nécessité de la sainteté pour le prêtre.

A) Il donne l'exemple. Lui, qui dès le début était plein de grâce et de vérité, a voulu se soumettre dans la mesure où il le pouvait, à la loi du progrès : « Il progressait, nous dit Saint Luc, en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes : proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines » (Luc, II, 52). Et, pendant trente ans, il s'est préparé à son ministère public par la pratique de la vie cachée, avec tout ce qu'elle entraîne : prière, mortification, humilité et obéissance. Trois mots résument trente ans de la vie du Verbe incarné : « Erat subditus illis » (Luc, II, 51). Pour prêcher avec plus d'efficacité les vertus chrétiennes, il a commencé par les pratiquer : « coepit facere et docere » (Act., I, 1) ; si bien qu'il aurait pu dire de toutes les vertus ce qu'il a dit de la douceur et de l'humilité : « discite a me, quia mitis sum et humilis corde » (Matth., XI, 29). Aussi, à la fin de sa vie, il déclare en toute simplicité qu'il se sanctifie et se sacrifie (le mot sanctifico a ce double sens) pour que ses apôtres et ses prêtres, leurs successeurs, se sanctifient en toute vérité : « Et pro eis ego sanctifico meipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate » (Joan., XVII, 19). Or le prêtre est le représentant de Jésus-Christ sur terre, un autre Christ : « pro Christo ergo legatione fungimur » (II Cor., V, 20). Donc, nous aussi nous devons tendre sans cesse à la sainteté.

380. B) C'est du reste ce qui résulte des enseignements du Maître pendant les trois années de sa vie publique, son grand œuvre est la formation des Douze : c'est son occupation habituelle, la prédication aux foules n'étant qu'un accessoire, et, pour ainsi dire, un modèle de la façon avec laquelle ses disciples devront prêcher. De là découlent les conclusions suivantes :

a) Les enseignements si élevés sur la béatitude, la sainteté intérieure, l'abnégation, l'amour de Dieu et du prochain, la pratique de l'obéissance, de l'humilité, de la douceur et de toutes les autres vertus si souvent inculquées dans l'Évangile, s'adressent sans doute à tous les chrétiens qui aspirent à la perfection, mais avant tout aux Apôtres et à leurs successeurs : ce sont eux en effet qui sont chargés d'enseigner aux simples fidèles ces grands devoirs, et cela par

l'exemple, encore plus que par la parole ; c'est ce que le Pontifical rappelle aux diacres : « Curate ut quibus Evangelium, ore annuntiatis, vivis operibus exponatis ». Or, de l'aveu de tous, ces enseignements forment un code de perfection et de très haute perfection. Les prêtres sont donc obligés, par devoir d'état, à se rapprocher de la sainteté.

381. b) C'est tout particulièrement aux Apôtres et aux prêtres que s'adressent ces exhortations à une perfection plus grande contenue en maintes pages de l'Évangile : « Vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde : Vos estis sal terræ... Vos estis lux mundi » (Matth., V, 13-14). La lumière, dont il est ici question, ce n'est pas seulement la science, c'est encore et surtout l'exemple qui éclaire et entraîne plus que la science : « Que- votre lumière brille devant les hommes, pour que, voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans les cieux : Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cælis est » (Matth., V, 16). C'est à eux aussi et d'une façon spéciale que s'adressent les conseils sur la pauvreté et la continence, parce que, en vertu de leur vocation, ils sont obligés de suivre Jésus Christ de plus près et jusqu'au bout.

382. c) Enfin il est une série d'enseignements qui directement et explicitement sont réservés aux apôtres et à leurs successeurs, ce sont ceux qu'il donne aux Douze et aux Soixante-douze, en les envoyant prêcher en Judée, et ceux qu'il a prononcés à la dernière Cène. Or ces discours contiennent un code de perfection sacerdotale si élevée qu'il en résulte pour les prêtres un devoir absolu de tendre sans cesse à la perfection. Ils devront en effet pratiquer le désintéressement absolu, l'esprit de pauvreté, et la pauvreté effective se contentant du nécessaire, le zèle, la charité, le dévouement complet, la patience et l'humilité au milieu des persécutions qui les attendent, la force pour confesser le Christ et prêcher l'Évangile envers et contre tous, le détachement du monde et de la famille, le portement de croix, l'abnégation complète (Matth., X, XI ; Luc, IX, X...).

383. A la dernière Cène (Joan., XIV, XVII), il leur donne ce commandement nouveau qui consiste à aimer ses frères comme il les a aimés, c'est-à-dire, jusqu'à l'immolation complète ; leur recommande une foi vive, une confiance absolue en la prière faite en son nom ; l'amour de Dieu se manifestant par l'accomplissement des préceptes ; la paix de l'âme pour recueillir et goûter les enseignements du Saint-Esprit ; l'union intime et habituelle avec Jésus lui-même, condition essentielle de sanctification et d'apostolat ; la patience au milieu des persécutions du monde, qui les haïra comme il a haï le Maître ; la docilité au Saint-Esprit qui viendra les consoler dans leurs tribulations ; la fermeté dans la foi et le recours à la prière au milieu des épreuves : en un mot les conditions essentielles de ce que nous appelons aujourd'hui la vie intérieure ou

la vie parfaite. Et il termine par cette prière sacerdotale, si pleine de tendresse, où il demande à son Père de garder ses disciples comme il les a lui-même gardés pendant sa vie mortelle ; de les préserver du mal, au milieu de ce monde qu'ils doivent évangéliser, et de les sanctifier en toute vérité. Cette prière, il la fait non seulement pour les Apôtres eux-mêmes, mais aussi pour tous ceux qui croiront en lui, afin qu'ils soient toujours unis par les liens de la charité fraternelle, comme sont unies les trois divines personnes, et qu'ils soient tous unis à Dieu et tous unis au Christ « afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, et que je sois moi aussi en eux ». N'est-ce pas là tout un programme de perfection, tracé à l'avance par le Souverain Prêtre, dont nous sommes les représentants sur terre ? Et n'est-il pas consolant de voir qu'il a prié pour que nous puissions le réaliser ?

384. 2° Aussi Saint Paul s'inspire de cet enseignement de Jésus, quand il décrit à son tour les vertus apostoliques. Après avoir remarqué que les prêtres sont les dispensateurs des mystères de Dieu, ses ministres, les ambassadeurs du Christ, les médiateurs entre Dieu et les hommes, il énumère, dans les Epîtres Pastorales, les vertus dont doivent être ornés les diacres, les presbytres et les évêques. Il ne leur suffit pas d'avoir reçu la grâce de l'ordination, ils doivent la ressusciter, la faire revivre, de peur qu'elle ne diminue : « Admoneo te ut resuscites gratiam quæ est in te per impositionem manuum mearum » (II Tim., I, 6). Les diacres doivent être chastes et pudiques, sobres, désintéressés, discrets et loyaux, sachant gouverner leur maison avec prudence et dignité. Plus parfaits encore doivent être les presbytres et les évêques (Tit., I, 7-9) : leur vie doit être tellement pure qu'ils soient irréprochables ; ils doivent donc combattre avec soin l'orgueil, la colère, l'intempérance, la cupidité, et cultiver les vertus morales et théologiques, l'humilité, la sobriété, la continence, la sainteté, la bonté, l'hospitalité, la patience, la douceur, et par dessus tout la piété, qui est utile à tout, la foi et la charité (I Tim., VI, 11). Il faut même donner l'exemple de ces vertus, et par conséquent les pratiquer à un degré élevé : « In omnibus teipsum præbe exemplum bonorum operum » (Tit., II, 7). Toutes ces vertus supposent à la fois une certaine perfection déjà acquise, et de plus un effort généreux et constant vers la perfection.

II. L'autorité du Pontifical

385. Il serait facile de montrer que les Pères en commentant l'Evangile et les Epîtres, ont développé et précisé ces enseignements ; nous pourrions même ajouter qu'ils ont écrit des Lettres et des Traités entiers sur la dignité et la sainteté du sacerdoce. Mais, pour ne pas être trop long, nous nous bornerons à invoquer l'autorité du Pontifical qui est comme le Code sacerdotal de la Loi Nouvelle, et contient le résumé de ce que l'Eglise catholique demande de ses

ministres. Ce simple exposé montrera quel haut degré de perfection est requis pour les Ordinands et à plus forte raison pour les prêtres du ministère.

386. 1° Au jeune tonsuré, l'Eglise demande le détachement universel de tout ce qui est un obstacle à l'amour de Dieu, et l'union intime avec Notre Seigneur, pour combattre les inclinations du vieil homme et revêtir les dispositions du nouvel homme. Le Dominus pars, qu'il doit réciter chaque jour, lui rappelle que Dieu, et Dieu seul est sa portion, son héritage, et que tout ce qui ne peut pas se rapporter à Dieu doit être foulé aux pieds. L'Induat me lui montre que la vie est un combat, une lutte contre les inclinations de la mauvaise nature, un effort pour cultiver les vertus surnaturelles plantées dans notre âme au jour de notre Baptême, Ainsi, dès le début, c'est l'amour de Dieu qui lui est proposé comme but, le sacrifice comme moyen, avec l'obligation de perfectionner ces deux dispositions pour avancer dans la cléricature.

387. 2° Avec les Ordres Mineurs, le clerc reçoit un double pouvoir, l'un sur le corps eucharistique de Jésus, l'autre sur son corps mystique, c'est-à-dire sur les âmes ; et on lui demande, outre le détachement, un double amour, l'amour du Dieu des tabernacles, et l'amour des âmes, qui l'un et l'autre supposent le sacrifice. Ainsi, comme portier, il se détache des occupations domestiques pour devenir le gardien attitré de la maison de Dieu et veiller à la décence du lieu saint et des ornements sacrés. Lecteur, il se détache des études profanes pour se plonger dans la lecture des Saints Livres et y puiser cette doctrine qui l'aidera à se sanctifier et à sanctifier les autres. Exorciste, il se détache du péché et de ses restes pour échapper plus sûrement à l'empire du démon ; acolyte, il se détache des plaisirs sensuels pour pratiquer déjà cette pureté que requiert le service des autels. En même temps son amour pour Dieu se fortifie : il aime le Dieu du tabernacle dont il est le gardien, il aime le Verbe caché sous l'écorce des lettres dans la Sainte Ecriture, il aime Celui qui commande aux esprits mauvais, il aime Celui qui s'immole sur l'autel. Et cet amour s'épanouit en zèle : il aime les âmes qu'il est heureux de porter à Dieu par la parole et l'exemple, d'édifier par ses vertus, de purifier par ses exorcismes, de sanctifier par la part qu'il prend au Saint Sacrifice. Ainsi il avance peu à peu vers la perfection.

388. 3° Le sous-diacre, en se consacrant définitivement à Dieu, s'immole par amour pour Lui, préluant ainsi, comme le fit autrefois la Sainte Vierge, au sacrifice plus noble qu'il offrira plus tard au saint autel : *præluit meliori quam mox offeret hostiam*. Il immole son corps par le vœu de continence, son âme par l'obligation de réciter chaque jour la prière publique. La continence suppose la mortification des sens extérieurs et intérieurs, de l'esprit et du cœur ; la récitation de l'Office demande l'esprit de recueillement et de prière, l'effort soutenu pour vivre uni à Dieu. L'un et l'autre devoir

ne se peut fidèlement accomplir sans un ardent amour pour Dieu, qui seul peut défendre le cœur contre les attraits de l'amour sensible, et ouvrir son âme à la prière par le recueillement intérieur. C'est donc encore le sacrifice et l'amour que l'Eglise réclame du sous-diacre: sacrifice plus profond que celui qu'il avait fait jusque là : car la pratique de là continence pendant toute la vie demande à certains jours des efforts héroïques, et habituellement un esprit constant de vigilance, d'humble défiance de soi-même et de mortification ; sacrifice irrévocable, et pour que ce sacrifice soit possible et durable, il y faut mettre beaucoup de charité : seul l'amour intense de Dieu et des âmes peut préserver de l'amour profane, seul il peut faire goûter les charmes de la prière perpétuelle, en orientant nos pensées et nos affections vers Celui qui seul peut les fixer. Aussi le Pontife invoque sur lui les sept dons du Saint Esprit, pour qu'il puisse accomplir les devoirs austères qui lui sont imposés. 389. 4° Aux diacres, qui deviennent les coopérateurs du prêtre dans l'oblation du saint Sacrifice, le Pontifical demande une pureté plus parfaite encore. Et, parce qu'ils ont le droit de prêcher l'Evangile, on leur demande de le prêcher d'exemple encore plus que de bouche. Leur vie doit donc être une traduction vivante de l'Evangile, et par là même une imitation constante des vertus de Notre Seigneur. Aussi, en priant pour que le Saint Esprit descende sur eux, avec tous ses dons, et surtout celui de force, le Pontife adresse à Dieu cette belle prière : « Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas, et spirituatis observantia disciplina ». N'est-ce pas là demander pour eux la pratique des vertus qui conduisent à la sainteté ? Dans la prière finale, l'Evêque demande en effet qu'ils soient ornés de toutes les vertus : « virtutibus universis... instructi ».

390. 5° Et cependant il exige plus encore du prêtre. Parce qu'il offre le saint sacrifice de la messe, il faut qu'il soit victime en même temps que sacrificateur ; il le sera en immolant ses passions ; il le sera en renouvelant sans cesse en lui l'esprit de sainteté. Pour cela il méditera jour et nuit la loi de Dieu, pour l'enseigner aux autres et la pratiquer lui-même, et donner ainsi l'exemple de toutes les vertus chrétiennes. Et, comme il doit aussi se dépenser pour les âmes, il pratiquera la charité fraternelle sous forme de dévouement ; comme Saint Paul, il se dépensera complètement pour les âmes : « omnia impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris » (II Cor., XII, 15). C'est du reste ce qui va ressortir des fonctions sacerdotales que nous allons exposer.

391. Ainsi donc, à chaque nouvelle étape vers le sacerdoce, le Pontifical demande plus de vertu, plus d'amour et de sacrifice ; et, quand il arrive au sacerdoce, c'est la sainteté qu'il réclame, nous dit Saint Thomas, afin que le prêtre puisse offrir dignement le saint sacrifice et sanctifier les âmes qui lui sont confiées. L'Ordinand est libre d'avancer ou de ne pas avancer; mais, s'il reçoit les ordres, c'est

qu'il accepte évidemment les conditions si explicitement posées par le Pontife, c'est-à-dire l'obligation de tendre à la perfection, obligation qui, loin d'être diminuée par l'exercice du saint ministère, ne fait que devenir plus pressante, comme nous allons le montrer.

III. La nature des fonctions sacerdotales exige la sainteté

392. Au témoignage de l'Apôtre Saint Paul, le prêtre est médiateur entre l'homme et Dieu, entre la terre et le ciel : choisi parmi les hommes pour être leur représentant, il doit être agréé de Dieu, appelé par Lui, pour avoir le droit de paraître devant Lui, de lui offrir les hommages des hommes et en obtenir des bienfaits (Hebr., V, I, 4). Ses fonctions peuvent se ramener à deux principales : il est le Religieux de Dieu, chargé de le glorifier au nom du peuple chrétien tout entier ; il est un Sauveur, un Sanctificateur d'âmes, ayant la mission de collaborer avec Jésus-Christ à leur sanctification et à leur salut. Or, à ce double titre, il doit être un saint, et par conséquent tendre sans cesse à la perfection, puisque jamais il n'atteint complètement la plénitude de sainteté que réclament ses fonctions.

1° Le prêtre, religieux de Dieu, doit être saint

393. En vertu de sa mission, le prêtre doit glorifier Dieu au nom de toutes les créatures et plus spécialement du peuple chrétien. Il est donc vraiment, et cela en vertu du sacerdoce tel que Notre Seigneur l'a institué, le religieux de Dieu. C'est surtout par le saint sacrifice de la messe et la récitation du Saint Office qu'il s'acquitte de ce devoir ; mais toutes ses actions, même les plus communes peuvent y contribuer, comme nous l'avons dit plus haut, si elles sont faites pour lui plaire. Or cette mission ne peut être remplie convenablement que par un prêtre saint, ou du moins disposé à le devenir.

394. A) Quelle sainteté est requise pour le Saint Sacrifice ? Les prêtres de l'Ancienne Loi qui voulaient s'approcher de Dieu, devaient être saints (il s'agit surtout de la sainteté légale) sous peine d'être châtiés (Exod., XIX, 22). Pour offrir l'encens et les pains destinés à l'autel, ils devaient être saints (Levit., XXI, 6).

Combien plus saints, d'une sainteté intérieure, ceux qui offrent non plus des ombres et des figures, mais le sacrifice par excellence, la victime infiniment sainte ? Tout est saint dans ce divin sacrifice : la victime et le prêtre principal qui n'est autre que Jésus, qui, nous dit Saint Paul, « est saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs, et élevé au-dessus des cieux (Hebr., VII, 26) ; l'Eglise, au nom de laquelle le prêtre offre la sainte messe, et que Jésus a sanctifiée au prix de son sang : « seipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret... ut sit sancta et immaculata » (Ephes., V, 25-27) ; le but, qui est de

glorifier Dieu et de produire dans les âmes des fruits de sainteté ; les prières et cérémonies, qui rappellent le sacrifice du Calvaire et les effets de sainteté qu'il a mérités ; la communion surtout, qui nous unit à la source de toute sainteté. N'est-il donc pas nécessaire que le prêtre qui, comme représentant de Jésus-Christ et de l'Eglise, offre cet auguste sacrifice, soit lui-même revêtu de sainteté ? Comment pourrait-il représenter dignement Jésus-Christ, au point d'être alter Christus, si sa vie était médiocre, sans aspirations vers la perfection ? Comment serait-il le ministre de l'Eglise immaculée, si son âme, attachée au péché véniel, n'avait cure de progrès spirituel ? Comment glorifierait-il Dieu, si son cœur était vide d'amour et de sacrifice ? Comment sanctifierait-il les âmes, s'il n'avait lui-même le désir loyal de se sanctifier ?

395. Comment oserait-il monter au saint autel, et réciter les prières de la messe, qui respirent les sentiments les plus purs de pénitence, de foi, de religion, d'amour, d'abnégation, si son âme y était étrangère ? Comment oser s'offrir avec la divine victime « in spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te, Domine », si ces sentiments étaient en contradiction avec sa vie ? Comment oser demander de participer à la divinité de Jésus « ejus divinitates esse consortes », si notre vie est toute humaine ? Comment redire cette protestation d'innocence : « Ego autem in innocentia mea ingressus sum », si on ne fait aucun effort pour se débarrasser de la poussière de mille péchés véniels délibérés ? Comment oser réciter le Sanctus, où l'on proclame la sainteté de Dieu, et consacrer en s'identifiant avec Jésus, l'auteur de toute sainteté, si on ne s'efforce pas de se sanctifier avec lui et par lui ? Comment réciter le Pater, sans se rappeler que nous devons être parfaits comme notre Père céleste ? Et l'Agnus Dei sans avoir un cœur contrit et humilié ? Et les belles prières préparatoires à la communion : « Fac me tuis semper inhærere mandatis, et a te nunquam separari permittas », si le cœur est loin de Dieu, loin de Jésus ! Et comment communier chaque jour au Dieu de toute sainteté, sans avoir le désir sincère de participer à cette sainteté, de s'en rapprocher du moins chaque jour par un effort progressif ? Ne serait-ce pas là une contradiction flagrante, un manque de loyauté, une provocation, un abus de la grâce, une infidélité à sa vocation ? Qu'on médite donc et qu'on s'applique à soi-même tout le chapitre V du 4e livre de l'Imitation (De dignitate sacramenti et statu sacerdotali).

396. B) Ce que nous avons dit de la sainte messe peut s'appliquer, en un certain sens, à la récitation de l'Office divin. C'est au nom de l'Eglise, en union avec Jésus, le grand Religieux de Dieu, et pour le peuple chrétien tout entier, que sept fois le jour nous apparaissions devant Dieu, pour l'adorer et le remercier, et pour obtenir de Lui les grâces nombreuses dont les âmes ont besoin ? Si nous prions du bout des lèvres, et non du cœur, n'entendrons-nous pas le reproche mérité que Dieu adresse aux juifs : « Ce peuple m'honore des lèvres,

mais son cœur est loin de moi (Matth., XV, 8 ; Is. XXIX, 13). Et les grâces que, de la même façon, nous sollicitons de la miséricorde divine, seront-elles octroyées avec abondance ?

397. De même, pour transformer nos actions ordinaires en victimes agréables à Dieu, ne faut-il pas les accomplir avec les dispositions déjà indiquées d'amour et de sacrifice (n° 309). De quelque côté qu'on se tourne, la même conclusion s'impose : comme Religieux de Dieu, le prêtre doit viser à la sainteté ; elle s'impose aussi, s'il veut sauver les âmes.

2° Le prêtre ne peut sauver les âmes sans viser à la sainteté

398. A) Sanctifier et sauver les âmes est le devoir d'état du prêtre : quand Jésus choisit ses apôtres, c'est pour en faire des pêcheurs d'hommes (Matth., IV, 19) ; c'est pour qu'ils produisent, en eux-mêmes et dans les autres, des fruits abondants de salut (Joan., XV, 16). C'est pour cela qu'ils doivent prêcher l'Évangile, administrer les sacrements, donner le bon exemple et prier avec ferveur.

Or il est de foi que ce qui convertit et sanctifie les âmes, c'est la grâce de Dieu ; nous ne sommes, nous, que des instruments dont Dieu veut bien se servir, mais qui ne produisent de fruit que dans la mesure où ils sont unis à la cause principale, *instrumentum Deo conjunctum*. Telle est la doctrine de Saint Paul : « Moi, j'ai planté, Apollon a arrosé, mais Dieu a fait croître. Ainsi celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose ; Dieu qui fait croître, est tout (I Cor., III, 6-7). Par ailleurs il est certain que cette grâce s'obtient surtout de deux manières, par la prière et le mérite. Dans l'un et l'autre cas, nous obtenons d'autant plus de grâces que nous sommes plus saints, plus fervents, plus unis à Notre Seigneur (n° 237). Si donc notre devoir d'état est de sanctifier les âmes, cela veut dire que nous devons d'abord nous sanctifier nous-mêmes : « *Pro eis ego sanctifico meipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate* » (Joan., XVII, 19).

399. B) Nous arrivons du reste à la même conclusion, en parcourant les moyens de zèle principaux, à savoir la parole et l'action, l'exemple, la prière.

a) La parole ne produit d'effets de salut que lorsque nous parlons au nom et en la vertu de Dieu, « *tanquam Deo exhortante per nos* » (II Cor., V, 20). C'est ce que fait le prêtre fervent : avant de parler, il prie pour que la grâce vivifie sa parole ; en parlant, il ne cherche pas à plaire, mais à instruire, à faire du bien, à convaincre, à persuader, et, parce que son cœur est intimement uni à celui de Jésus, il fait passer dans sa voix une émotion, une force de persuasion qui saisit les auditeurs ; et, parce que, en s'oubliant, il attire le Saint Esprit, les âmes sont touchées par la grâce et converties ou sanctifiées. Un prêtre médiocre au contraire ne prie que du bout des lèvres, et, parce qu'il se recherche lui-même, il se bat les flancs et n'est souvent qu'un airain sonore ou une cymbale retentissante (I Cor., XIII, 1).

400. b) L'exemple ne peut être donné que par un prêtre soucieux de son progrès spirituel. Alors il peut en toute confiance, comme S. Paul, inviter les fidèles à l'imiter comme il s'efforce d'imiter le Christ (I Cor., IV, 16). A la vue de sa piété, de sa bonté, de sa pauvreté, de sa mortification, les fidèles se disent que c'est un convaincu, un Saint, le respectent et se sentent portés à l'imiter : verba movent, exempla trahunt. Un prêtre médiocre peut être estimé comme un brave homme ; mais on dira : il fait son métier comme nous faisons le nôtre ; son ministère sera peu ou point fructueux.

401. c) Quant à la prière, qui est et sera toujours le moyen de zèle le plus efficace, quelle différence entre le saint prêtre et le prêtre ordinaire ? Le premier prie habituellement, constamment, parce que ses actions, faites pour Dieu, sont au fond une prière ; il ne fait rien, il ne donne pas un conseil, sans reconnaître son incapacité et prier Dieu d'y suppléer par sa grâce. Dieu la lui accorde avec abondance « humilibus autem dat gratiam » (Jac., IV, 6), et son ministère est fructueux. Le prêtre ordinaire prie peu, et prie mal ; par là même son ministère est paralysé.

Ainsi donc qui veut travailler efficacement au salut des âmes doit s'efforcer de progresser chaque jour : la sainteté est l'âme de tout apostolat.

Conclusion

402. De tous ces documents il résulte que le prêtre doit avoir acquis, avant d'entrer dans le sacerdoce, un certain degré de sainteté, et qu'il doit, devenu prêtre, continuer de progresser vers une perfection plus grande.

1° Pour entrer dans le sacerdoce, il faut déjà avoir acquis un certain degré de perfection. C'est ce qui ressort de tous les textes du Pontifical que nous avons cités. Car déjà on demande au tonsuré le détachement du monde et de soi-même pour s'attacher à Dieu et à Jésus-Christ, et si l'Eglise prescrit des interstices entre les différents Ordres, c'est afin que le jeune clerc ait le temps d'acquérir successivement les différentes vertus qui correspondent à chacun d'eux. C'est ce que dit nettement le Pontifical. Voilà pourquoi on lui demande une vertu éprouvée. Or cette vertu éprouvée ne s'acquiert que par la pratique assidue des devoirs d'état, des vertus que le Pontife a soin d'indiquer à l'Ordinand dans chacune des ordinations qu'il confère. Cette vertu doit être tellement solide qu'elle ressemble à celle des vieillards (senectus sit), qui par de longs et pénibles efforts ont acquis la maturité et la constance propre à leur âge.

403. Ce n'est donc pas une vertu quelconque, nous dit S. Thomas, qui est requise pour le bon exercice des fonctions ecclésiastiques, mais c'est une vertu excellente. Nous avons vu en effet que le Pontifical demande aux Ordinands la pratique d'une foi robuste et agissante, d'une grande confiance en Dieu, d'un amour de Dieu et du

prochain allant jusqu'au dévouement, sans parler des vertus morales de prudence, de justice et de religion, d'humilité, de tempérance, de force, de constance ; et ces vertus doivent être pratiquées à un degré élevé, puisque le Pontife invoque sur eux les dons du Saint Esprit qui, en complétant les vertus, nous les font pratiquer en ce qu'elles ont de parfait. Il ne suffit donc pas d'être un de ces débutants, qui sont encore exposés à retomber dans les fautes graves ; il faut, après avoir purifié son âme des fautes et des attaches, s'être affermi dans les vertus qui constituent la voie illuminative, et viser à une union de plus en plus intime avec Dieu.

404. 2° Quand une fois on est devenu prêtre, ce n'est pas le moment de s'arrêter, c'est plutôt celui d'avancer chaque jour de vertu en vertu. C'est la remarque de l'Imitation (IV, ch. 5) : « Votre fardeau n'est pas devenu plus léger ; vous êtes lié au contraire par des obligations plus étroites, et obligé à plus grande sainteté. Un prêtre doit être orné de toutes les vertus, et donner aux autres l'exemple d'une vie pure ». Outre que ne pas avancer, c'est reculer (n° 358, 359), il y a, comme nous l'avons montré en parlant des fonctions sacerdotales (n° 392 ss.) une telle obligation de se conformer à Jésus-Christ, et d'édifier le prochain que, malgré tous nos efforts, nous restons toujours au-dessous de l'idéal tracé par l'Évangile et le Pontifical. Nous devons donc nous dire chaque jour qu'il nous reste encore beaucoup à faire pour l'atteindre.

405. D'ailleurs nous vivons au milieu du monde et de ses dangers, tandis que les religieux sont protégés par leurs règles et tous les avantages de la vie commune. Si donc ils sont obligés à tendre sans cesse à la perfection, ne le sommes-nous pas autant et, plus qu'eux ? Et si nous n'avons pas, pour protéger notre vertu, les barrières extérieures qui défendent la leur, ne devons-nous pas y suppléer par une force intérieure plus grande, qui ne peut évidemment s'acquérir que par des efforts sans cesse renouvelés vers une vie meilleure ? Le monde auquel nous sommes obligés de nous mêler, tend sans cesse à rabaisser notre idéal ; il faut donc le relever constamment par un retour fréquent à l'esprit du sacerdoce.

Ce qui fait de ce progrès un devoir plus pressant, c'est que de notre degré de sainteté dépend le salut et la sanctification des âmes qui nous sont confiées : en vertu des lois ordinaires de la providence surnaturelle, un prêtre fait d'autant plus de bien qu'il est plus saint, comme nous l'avons montré, (n° 398 ss). Serait-il donc conforme à notre mission de sanctificateurs d'âmes de nous arrêter au milieu ou même au début de la voie parfaite, alors que tant d'âmes en danger de se perdre nous crient de tous côtés de leur venir en aide : « transiens... adjuva nos ? » (Act., XVI, 9). A ce cri de détresse il n'y a évidemment qu'une réponse digne d'un prêtre, c'est celle de Notre Seigneur lui-même : « Je me sanctifie et me sacrifie pour qu'ils soient sanctifiés en toute vérité » (Joan., XVII, 19).

406. Nous n'examinerons pas ici la question de savoir si le prêtre,

obligé à une perfection intérieure plus grande que le simple religieux, est dans l'état de perfection. Ceci est, à vrai dire, une question de Droit canon, et elle est communément résolue par la négative, parce que le prêtre, même s'il est pasteur d'âmes, n'a pas cette stabilité que requiert canoniquement l'état de perfection. Quant au prêtre, qui est en même temps religieux, il a évidemment toutes les obligations du sacerdoce, et de plus celles de ses vœux, et il trouve dans sa règle des secours, plus abondants pour être un Saint. Mais il n'oubliera pas que son sacerdoce l'oblige à une perfection plus grande que celle de l'état religieux. Ainsi le clergé séculier et le clergé régulier, sans jamais se jalouser, s'estimeront et se soutiendront mutuellement, n'ayant qu'un seul et même but, glorifier Dieu en lui gagnant le plus d'âmes possible, et profitant des vertus et des succès qu'ils remarqueront dans leurs frères pour s'exciter à une noble émulation (Hebr., X, 24).

CHAPITRE V

Des moyens généraux de perfection

407. Après avoir acquis la conviction profonde que nous devons tendre à la perfection, il n'y a plus qu'à rechercher et mettre en pratique les moyens qui nous rapprochent du but à atteindre. Il s'agit ici des moyens généraux, communs à toutes les âmes qui veulent progresser ; dans la seconde partie nous traiterons des moyens spéciaux qui conviennent aux différents degrés de la vie spirituelle.

Ces moyens sont intérieurs ou extérieurs : les premiers sont des dispositions ou des actes de l'âme elle-même qui l'élèvent graduellement vers Dieu ; les seconds comprennent, outre ces actes, des secours extérieurs qui aident l'âme dans cette ascension. Il importe d'en donner une vue synthétique.

408. I. Parmi les moyens intérieurs quatre s'imposent à notre attention :

1° Le désir de la perfection, qui est le premier pas en avant et nous donne l'élan nécessaire pour triompher des obstacles ;

2° La connaissance de Dieu et de soi-même : puisqu'il s'agit d'unir l'âme à Dieu, mieux on connaîtra ces deux termes et plus il sera facile de les rapprocher : *noverim te, Domine, ut amem te, noverim me ut despiciam me !*

3° La conformité à la volonté divine, qui, en soumettant notre volonté à celle de Dieu, est la marque la plus authentique d'amour et le moyen le plus efficace de nous unir à la source de toute perfection : *unum velle, unum nolle.*

4° La prière, considérée au sens le plus large comme adoration et demande, mentale ou vocale, privée ou publique, *ascensio mentis in Deum* ; par elle nous unissons à Dieu toutes nos facultés intérieures, mémoire et imagination, entendement, volonté, et même nos actes

extérieurs, en tant qu'ils sont l'expression de notre esprit de prière.

II. Les moyens extérieurs peuvent aussi se ramener à quatre principaux :

1° La direction : de même en effet que Dieu a institué une autorité visible pour gouverner extérieurement son Eglise, de même il a voulu que les âmes au for interne fussent conduites par un guide spirituel expérimenté, qui puisse leur faire éviter les écueils, activer et diriger leurs efforts ;

2° Un règlement de vie, qui, approuvé par le directeur, prolonge son action dans les âmes ;

3° Les conférences, exhortations ou lectures spirituelles qui, bien choisies, nous mettent en contact avec la doctrine et les exemples des Saints et nous entraînent à leur suite ;

4° La sanctification des relations sociales de parenté, d'amitié ou d'affaires, qui nous permet d'orienter vers Dieu non seulement nos exercices de piété, mais toutes nos actions et surtout nos devoirs d'état.

I. Moyens intérieurs Désir de la perfection.

Connaissance de Dieu et de soi-même.

Conformité à la volonté divine.

Prière.

II. Moyens extérieurs Direction.

Règlement de vie.

Lectures et conférences spirituelles.

Sanctification des relations sociales.

ART. I. DES MOYENS INTÉRIEURS DE PERFECTION

§ I. Le désir de la perfection

409. Le premier pas vers la perfection, c'est de la désirer sincèrement, ardemment et constamment. Pour nous en rendre compte, étudions : 1° sa nature ; 2° sa nécessité et son efficacité ; 3° ses qualités ; 4° les moyens de l'entretenir.

I. Nature de ce désir

410. 1° Le désir en général est un mouvement de l'âme vers le bien absent ; il diffère donc de la joie, qui est la satisfaction de posséder le bien présent. Il en est de deux sortes : le désir sensible, ou élan passionné vers le bien sensible absent ; le désir rationnel, qui est un acte de la volonté se portant avec ardeur vers un bien spirituel. Parfois ce désir réagit sur la sensibilité et se mêle ainsi de sentiment. Dans l'ordre surnaturel, nos bons désirs sont influencés par la grâce divine, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

411. 2° On peut donc définir le désir de la perfection : un acte de la volonté qui, sous l'influence de la grâce, aspire sans cesse au progrès spirituel. Cet acte est parfois accompagné d'émotions, de pieux sentiments qui intensifient le désir ; mais cet élément n'est pas nécessaire.

412. 3° Ce désir naît de l'action combinée de la grâce et de la volonté. De toute éternité Dieu nous aime, et par là même désire s'unir à nous : « Et in caritate perpetua dilexi te ; ideo attraxi te, miserans. » (Jerem., XXXI, 3). Avec un amour inlassable il nous recherche, nous poursuit, comme s'il ne pouvait être heureux sans nous. D'un autre côté, quand notre âme éclairée par la foi se replie sur elle-même, elle sent un vide immense que rien ne peut combler, rien sauf l'infini, Dieu lui-même. Elle soupire donc après Dieu, après l'amour divin, après la perfection, comme le cerf altéré soupire après la source d'eau vive : « Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea post te... Sitivit in te anima mea... » (Ps. XLI, 2, LXII, 2). Et, comme sur terre ce désir n'est jamais assouvi, parce qu'il nous reste toujours à progresser vers l'union divine, il en résulte que, si nous n'y mettons pas d'obstacles, il grandira sans cesse.

413. 4° Malheureusement bien des obstacles tendent à l'étouffer, ou du moins à l'amoindrir : c'est la triple concupiscence, que nous avons déjà décrite n° 193, c'est l'horreur des difficultés à vaincre, des efforts à renouveler pour correspondre à la grâce et progresser. Il faut donc se bien convaincre de sa nécessité, et prendre les moyens de le ranimer.

II. Sa nécessité et son efficacité

414. 1° Nécessité. Le désir est le premier pas vers la perfection, la condition sine qua non pour y parvenir. Le chemin de la perfection est ardu et suppose des efforts énergiques et constants, puisque, comme nous l'avons dit, on ne peut progresser dans l'amour de Dieu sans sacrifices, sans lutter contre la triple concupiscence et la loi du moindre effort. Or on n'entre pas dans un chemin difficile, escarpé, si on n'a pas le désir ardent d'arriver au but ; y fût-on entré, on l'abandonnerait vite, si on n'était soutenu dans ses efforts par l'élan de l'âme vers la perfection.

A) Aussi tout, dans nos Saints Livres, tend à exciter en nous ce désir. Dans les Evangiles comme dans les Epîtres, on nous exhorte sans cesse à la perfection. Nous l'avons déjà montré en parlant de l'obligation de tendre à la perfection : les textes qui établissent cette nécessité ont pour but de stimuler notre désir du progrès. Si on nous donne comme idéal l'imitation des perfections divines et comme modèle Jésus lui-même, si on raconte ses vertus, si on nous presse de l'imiter, n'est-ce pas pour exciter en nous le désir de la perfection ?

415. B) La Sainte Liturgie ne procède pas autrement. En reproduisant dans le cours de l'année les différentes phases de la vie de Notre Seigneur, elle nous fait exprimer les désirs les plus ardents pour l'avènement du règne de Jésus dans les âmes pendant le temps de l'Avent ; pour sa croissance dans nos cœurs au temps de Noël et de l'Epiphanie ; pour les exercices de la pénitence, en tant qu'ils nous préparent aux grâces de la Résurrection, dans la période de la Septuagésime à Pâques ; pour l'union intime avec Dieu, au temps pascal ; pour les dons du Saint Esprit à partir de la Pentecôte. Ainsi, pendant toute l'année liturgique, elle ne fait que stimuler notre désir du progrès spirituel, tantôt sous une forme et tantôt sous une autre.

416. C) L'expérience qu'on acquiert en lisant la vie des Saints ou en dirigeant les âmes, nous montre que, sans le désir de la perfection fréquemment renouvelé, les âmes n'avancent pas dans les voies spirituelles. C'est bien ce que nous dit Sainte Thérèse : « Ne rétrécissons pas nos désirs, c'est d'une haute importance. Croyons fermement qu'avec le secours divin et des efforts, nous pourrions par succession de temps acquérir nous aussi ce que tant de saints, aidés par Dieu, sont parvenus à obtenir. Si jamais ils n'avaient conçu de semblables désirs, et si peu à peu ils n'en étaient venus à l'exécution, jamais ils ne seraient montés si haut... Ah ! combien il importe dans la vie spirituelle de s'animer aux grandes choses ! » (Vie par elle-même, ch. XIII, p. 164). La Sainte en est elle-même un exemple frappant ; tant qu'elle n'eut pas résolu de briser tous les liens qui retardaient son élan vers les sommets de la perfection, elle se traîna péniblement dans la médiocrité ; du jour où elle résolut de se donner entièrement à Dieu, elle progressa merveilleusement.

417. La pratique de la direction confirme l'enseignement des saints. Quand on rencontre des âmes généreuses qui ont le désir humble et soutenu de progresser dans les voies spirituelles, elles goûtent et pratiquent les moyens de perfection qu'on leur suggère. Si au contraire ce désir est absent ou faible, on s'aperçoit vite que les plus pressantes exhortations n'ont que peu d'effet ; la nourriture de l'âme, comme celle du corps, ne profite bien qu'à ceux qui en ont faim et soif : Dieu comble de ses biens ceux qui s'en montrent affamés, mais ne les distribue qu'avec parcimonie à ceux qui n'en ont cure (Luc, I, 53).

C'est ce qui ressort aussi de l'efficacité du désir.

418. 2° Efficacité du désir de la perfection. Ce désir est une véritable force qui nous fait avancer vers une vie meilleure.

a). La psychologie montre en effet que l'idée, quand elle est profonde, tend à provoquer l'acte correspondant. C'est encore plus vrai lorsque la pensée est accompagnée du désir : car le désir est déjà un acte de la volonté qui met en branle nos facultés exécutrices. Ainsi donc désirer la perfection, c'est y tendre ; et y tendre est un commencement de réalisation. Désirer aimer Dieu, c'est déjà l'aimer, puisque Dieu voit le fond de nos cœurs et nous tient compte

de toutes nos intentions. De là ce mot profond de Pascal : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais pas trouvé ». Or désirer, c'est chercher, et qui cherche, trouve : « Omnis enim qui quærit, invenit » (Matth., VII, 8).

419. b) De plus, dans l'ordre surnaturel, le désir est une prière, une ascension de l'âme vers Dieu, une sorte de communion spirituelle avec Lui, qui élève notre âme vers Lui et l'attire à nous. Or Dieu se plaît à exaucer nos prières, surtout quand elles ont pour but notre sanctification, qui est le désir le plus ardent de son cœur : « hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra » (I Thess., IV, 3). C'est ainsi que, dans l'Ancien Testament, Dieu nous presse de chercher, de poursuivre la sagesse, c'est-à-dire la vertu, fait les plus belles promesses à ceux qui écoutent sa voix, et l'octroie généreusement à ceux qui le désirent (Sap., VII, 7). Et, dans l'Évangile, Notre Seigneur nous invite à étancher en Lui notre soif spirituelle : « Si quis sitit, veniat ad me et bibat » (Joan., VII, 37). Plus donc nos désirs sont ardents, et plus nous recevons de grâces : car la source d'eau vive est intarissable.

420. c) Enfin le désir, en dilatant notre âme, la rend plus apte aux communications divines. Du côté de Dieu, il y a une telle plénitude de bonté et de grâces que la mesure qui nous est octroyée est proportionnée dans une large mesure à notre capacité de recevoir. Plus donc nous dilatons notre âme par de sincères et ardents désirs, et plus elle est apte à recevoir de la plénitude divine (Ps. CXVIII, 131 ; LXXX, 11).

III. Qualités que doit avoir le désir de la perfection

Pour produire ces heureux résultats, le désir de la perfection doit être surnaturel, prédominant, progressif et pratique.

421. 1° Il doit être surnaturel dans son motif, comme dans son principe :

a) Dans son motif, c'est-à-dire, s'appuyer sur les raisons que la foi nous fournit, et que nous avons déjà exposées : la nature et l'excellence de la vie chrétienne et de la perfection, la gloire de Dieu, l'édification du prochain, le bien de notre âme, etc.

b) Dans son principe, en ce sens qu'il doit se produire sous l'action de la grâce, qui seule peut nous donner la lumière pour comprendre et goûter ces motifs, et la force nécessaire pour agir en conformité avec nos convictions. Et, comme la grâce s'obtient par la prière, il faut demander avec instance que Dieu augmente en nous ce désir de la perfection.

422. 2° Il doit être prédominant, en d'autres termes, plus intense que tout autre désir. Puisque la perfection est en effet le trésor caché, la perle précieuse qu'il faut acheter à tout prix, et qu'à chaque degré de perfection chrétienne correspond un degré de gloire, de vision béatifique et d'amour, il faut la désirer et la rechercher plus

que toute autre chose (Matth., VI, 33).

423. 3° Constant et progressif : la perfection étant une œuvre de longue haleine, qui demande de la persévérance et du progrès, il faut constamment renouveler son désir de mieux faire. C'est pour cela que Notre Seigneur nous dit de ne pas regarder en arrière, pour voir le chemin déjà parcouru, et s'arrêter avec complaisance sur les efforts déjà réalisés : « Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei » (Luc, IX, 62). Il faut au contraire, nous dit Saint Paul, regarder en avant pour voir le chemin qui reste à parcourir et tendre ses énergies comme le coureur qui tend le bras en avant pour mieux saisir le but (Philip., II, 14). Plus tard, Saint Augustin insistera beaucoup sur cette même vérité : car, dit-il, s'arrêter, c'est reculer ; s'attarder pour contempler le chemin parcouru, c'est perdre son ardeur. Toujours viser à mieux faire, toujours aller de l'avant, telle est la devise de la perfection.

Il faut donc contempler non pas le bien qu'on a fait, mais celui qui reste à faire ; regarder non ceux qui font moins bien que nous, mais ceux qui font mieux, les fervents, les saints, et surtout le Saint par excellence, Jésus lui-même, notre vrai modèle. Alors plus on avance, et plus on se sent éloigné du but, précisément parce qu'on voit mieux combien le but est élevé .

Cependant il ne doit y avoir dans nos désirs rien de trop empressé, de fiévreux, et surtout rien de présomptueux; les efforts violents ne durent pas, et les présomptueux sont vite découragés après les premiers échecs. Ce qui nous fait avancer, c'est un désir calme, réfléchi, basé sur des convictions, appuyé sur la toute-puissance de la grâce, et souvent renouvelé.

424. 4° Alors il devient pratique et efficace, parce qu'il porte non sur un idéal impossible à réaliser, mais sur les moyens qui sont à notre portée. Il est des âmes qui ont un magnifique idéal, mais purement spéculatif, qui aspirent à une haute sainteté mais négligent les moyens d'y arriver. Il y a là un double danger : on peut croire qu'on est déjà parfait, parce qu'on rêve de perfection, et s'en enorgueillir ; on peut s'arrêter, et déchoir. Il faut au contraire se rappeler l'adage : qui veut la fin, veut les moyens ; et se dire que c'est la fidélité aux petites choses qui assure la fidélité aux grandes, et que par conséquent il faut immédiatement appliquer son désir de perfection à l'action présente quelque minime qu'elle soit; car c'est la fidélité dans les petites choses qui assure la fidélité dans les grandes (Luc, XVI, 10). Désirer la perfection, et remettre l'effort au lendemain, vouloir se sanctifier dans les grandes occasions et négliger les petites, c'est une double illusion qui dénote un manque de sincérité, ou du moins un manque de psychologie. Il faut sans doute un idéal élevé, mais aussi des réalisations immédiates et progressives.

IV. Moyens pour exciter ce désir de perfection

425. 1° Le désir de la perfection étant basé sur des convictions surnaturelles, c'est surtout par la méditation et la prière qu'on peut l'acquérir et l'augmenter. Il faut donc avant tout réfléchir sur les grandes vérités que nous avons exposées dans les chapitres précédents, la nature et l'excellence de cette vie que Dieu vient lui-même nous communiquer, la beauté, les richesses d'une âme qui cultive cette vie, les délices que Dieu lui réserve dans le ciel ; méditer la vie des Saints qui ont d'autant plus progressé qu'ils avaient un désir plus ardent et plus constant de se rapprocher chaque jour de la perfection. Pour que cette méditation soit plus profitable, il faut y joindre la prière, qui, en attirant la grâce, fait pénétrer ces convictions jusqu'au plus intime de l'âme.

426. 2° Mais il est des circonstances plus favorables où l'action de la grâce se fait plus vivement sentir. Un directeur spirituel avisé saura en profiter pour exciter en ses pénitents des désirs de perfection.

a) Ainsi, dès le premier éveil de la raison, Dieu sollicite l'enfant à se donner à lui ; combien il importe que parents et confesseurs en profitent pour stimuler et diriger l'élan de ces jeunes cœurs ! Il en est de même du moment de la première communion, privée ou solennelle, du moment où se dessine la vocation, où se fait le choix d'un état de vie, quand on entre au collège, au Séminaire ou au noviciat ; ou bien quand on reçoit le sacrement de mariage. En toutes ces circonstances Dieu accorde des grâces spéciales, et il importe d'y répondre généreusement.

427. b) Il y a aussi le temps des retraites. Le recueillement prolongé qu'elles entraînent, les instructions qu'on y entend, les lectures qu'on y fait, accompagnées d'examens de conscience et de prières, et surtout les grâces plus abondantes qu'on y reçoit, contribuent à fortifier nos convictions, nous font mieux connaître l'état de notre conscience et détester plus cordialement nos péchés et leurs causes, suggèrent des résolutions plus pratiques et plus généreuses, et nous donnent un nouvel élan vers la perfection. C'est ainsi que, depuis quelques années, l'usage plus fréquent des retraites fermées a servi à former, dans le clergé et parmi les laïques, des hommes d'élite qui n'ont qu'une ambition, celle de progresser dans la vie spirituelle. Les directeurs de Séminaires savent aussi quels effets merveilleux produisent dans la jeunesse cléricale les retraites qui se font au début de chaque année et au moment des ordinations ; c'est alors que se forment, se renouvellent ou s'intensifient de généreux désirs pour une vie meilleure. Il importe donc de profiter de ces occasions pour répondre à l'appel de Dieu et commencer ou perfectionner la réforme de soi-même.

428. C) Les épreuves providentielles, physiques ou morales, comme la maladie, les deuils de famille, les angoisses morales, les revers de fortune, sont souvent accompagnées de grâces intérieures qui nous stimulent vers une vie plus parfaite. Elles nous détachent de ce qui n'est pas Dieu, purifient l'âme par la souffrance, nous font désirer le

ciel et la perfection qui en est le chemin, pourvu que l'âme profite de ces épreuves pour se tourner vers Dieu.

429. d) Enfin il est des moments où le Saint-Esprit produit dans les âmes des mouvements intérieurs qui les inclinent vers une vie plus parfaite : il les éclaire sur la vanité des choses humaines, sur le bonheur de se donner plus complètement à Dieu, et les presse de faire des efforts plus énergiques. Il faut évidemment profiter de ces grâces intérieures pour accentuer sa marche en avant.

430. 3° Il est enfin des exercices spirituels qui tendent de leur nature à stimuler notre désir de perfection ; ce sont :

a) L'examen particulier, qui nous oblige chaque jour à rentrer en nous-même sur un point spécial, non seulement pour constater nos défaillances ou nos progrès, mais encore et surtout pour renouveler notre volonté d'avancer dans la pratique de telle ou telle vertu. (n° 468).

b) La confession bien faite, en vue de nous corriger de tel ou tel défaut (n° 262).

c) La retraite du mois et les retraites annuelles qui viennent périodiquement nous retremper dans le désir de mieux faire.

Conclusion

431. En utilisant ces divers moyens, nous maintenons notre volonté constamment ou du moins habituellement orientée vers le progrès spirituel. Alors, soutenus par la grâce de Dieu, nous triomphons plus aisément des obstacles ; nous avons sans doute parfois de légères défaillances, mais, stimulés par le désir du progrès, nous reprenons courageusement notre marche en avant, et nos défaites partielles, en nous exerçant à l'humilité, ne servent qu'à nous rapprocher de Dieu.

§ II. De la connaissance de Dieu et de soi-même

432. Puisque la perfection consiste dans l'union de notre âme à Dieu, il est évident que, pour y arriver, il faut tout d'abord connaître les deux termes de l'union, Dieu et l'âme : la connaissance de Dieu nous mènera directement à l'amour : *noverim te ut amem te !* la connaissance de soi, en nous faisant apprécier ce que Dieu a mis de bon en nous, nous excitera à la reconnaissance, et la vue de nos misères et de nos défauts, en nous faisant concevoir un juste mépris de nous-même, produira directement l'humilité : *noverim me, ut despiciam me*, et, par voie de conséquence, l'amour divin, puisque c'est dans le vide de soi que s'opère l'union avec Dieu.

I. De la connaissance de Dieu

433. Pour aimer Dieu, il faut avant tout le connaître : *nil volitum quin præcognitum*. Plus donc nous nous appliquons à étudier ses

perfections, et plus notre cœur s'embrase d'amour pour lui, car tout en lui est aimable : il est la plénitude de l'être, plénitude de beauté, de bonté et d'amour : Deus caritas est. Cela est évident. Reste donc à déterminer : 1° ce qu'il nous faut connaître de Dieu pour l'aimer; 2° et comment arriver à cette connaissance affectueuse.

1° Ce qu'il nous faut connaître de Dieu

Il nous faut connaître sur Dieu tout ce qui peut nous le faire admirer et aimer, par conséquent son existence, sa nature, ses attributs, ses œuvres, surtout sa vie intime et ses relations avec nous. Rien de ce qui touche à la divinité n'est étranger à la dévotion : les vérités les plus abstraites elles-mêmes ont un côté affectif qui aide singulièrement la piété. Montrons-le par quelques exemples tirés de la philosophie et de la théologie.

434. A) Vérités philosophiques. a) Les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu semblent bien abstraites ; et cependant elles sont une mine de précieuses réflexions qui mènent à l'amour divin. Dieu premier moteur immobile, acte pur, est la source de tout mouvement ; donc je ne puis me mouvoir qu'en Lui et par Lui ; c'est Lui qui doit être le premier principe de toutes nos actions ; et s'Il en est le premier principe, il doit en être la fin : Ego sum principium et finis. Dieu est la cause première de tous les êtres, de tout ce qu'il y a de bon en moi, de nos facultés, de nos actes : donc à Lui seul tout honneur et toute gloire !, Dieu est l'Être nécessaire, le seul nécessaire « unum necessarium » ; par conséquent le seul bien à poursuivre ; tout le reste n'est que du contingent, de l'accessoire, du transitoire, et ne peut être utile qu'autant qu'il nous conduit à cet unique nécessaire. Dieu est l'infinie perfection, et les créatures ne sont qu'un pâle reflet de sa beauté, c'est donc Lui l'idéal à poursuivre : « Estote Perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est » (Matth., V, 48) ; nous ne devons donc mettre aucunes bornes à notre perfection : « Moi qui suis infini, disait Dieu à Ste Catherine de Sienne, je suis en quête d'œuvres infinies, c'est à dire d'un sentiment infini d'amour » (Dialog. I, p. 40).

435. b) Si de là nous passons à la nature divine, le peu que nous en connaissons nous détache des créatures et de nous-même pour nous élever à Dieu. Il est la plénitude de l'être « Ego sum qui sum » ; donc mon être n'est qu'un être d'emprunt, incapable de subsister par lui-même, et doit reconnaître son absolue dépendance de l'Être divin. C'est ce que Dieu voulait inculquer à Ste Catherine de Sienne, lorsqu'il lui disait : « Sais-tu, ma fille, ce que tu es, ce que je suis... Tu es celle qui n'est pas, et moi je suis Celui qui est » (Vie, t. I, p. 71) Quelle leçon d'humilité et d'amour !

436. c) Il en est de même des attributs divins : il n'en est aucun qui, bien médité, ne serve à stimuler notre amour sous une forme ou sous une autre : la simplicité divine nous excite à pratiquer cette

simplicité ou pureté d'intention qui nous fait tendre directement à Dieu, sans aucun retour désordonné sur nous-même ; son immensité, qui nous enveloppe et nous pénètre, est le fondement de cet exercice de la présence de Dieu si cher et si profitable aux âmes pieuses ; son éternité nous détache de tout ce qui passe, en nous rappelant que ce qui n'est pas éternel n'est rien : « quod æternum non est nihil est » ; son immutabilité nous aide à pratiquer, au milieu des vicissitudes humaines, ce calme si nécessaire à l'union intime et durable ; son infinie activité stimule la nôtre et nous empêche de tomber dans la nonchalance ou dans une sorte de quiétisme dangereux ; sa toute-puissance, mise au service de son infinie sagesse et de sa miséricordieuse bonté nous inspire une confiance filiale qui nous facilite singulièrement la prière et le saint abandon ; sa sainteté nous fait haïr le péché et aimer cette pureté de cœur qui mène à l'union intime avec Dieu : « Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt » ; son infaillible vérité est le fondement le plus solide de notre foi ; sa beauté, sa bonté, son amour ravissent notre cœur et y suscitent des élans d'amour et de reconnaissance. Aussi les âmes saintes aiment à se perdre dans la contemplation des divins attributs : en admirant et en adorant les perfections de Dieu, elles en attirent quelque chose dans leur âme. 437. B) Elles se plaisent surtout à contempler les vérités révélées, qui toutes se ramènent à l'histoire de la vie divine ; sa source dans la Sainte Trinité ; ses premières communications par la création et la sanctification de l'homme ; sa restauration par l'Incarnation ; sa diffusion actuelle par l'Eglise et les Sacrements ; sa consommation finale dans la gloire. Chacun de ces mystères les ravit et les enflamme d'amour pour Dieu, pour Jésus, pour les âmes, pour toutes les choses divines.

438. a) La vie divine dans sa source, c'est la Sainte Trinité : Dieu, qui est la plénitude de l'être et de la charité, se contemple de toute éternité ; en se contemplant, il produit son Verbe, et ce Verbe est son Fils, distinct de lui et cependant parfaitement égal à lui, sa vivante et substantielle image. Il aime ce Fils et en est aimé ; de cet amour mutuel jaillit le Saint-Esprit, distinct du Père et du Fils, dont il procède, et parfaitement égal à l'un et à l'autre. Et c'est cette vie à laquelle nous participons !

439. b) Parce qu'il est infiniment bon, Dieu veut se communiquer à d'autres êtres : il le fait par la création et surtout par la sanctification. Par la création nous sommes les serviteurs de Dieu, et c'est déjà pour nous un grand honneur ; car que Dieu ait pensé à moi de toute éternité, qu'il m'ait choisi entre des milliards de possibles pour me donner l'existence, la vie, l'intelligence, quel sujet d'admiration, de reconnaissance et d'amour ! Mais qu'il m'ait appelé à participer à sa vie divine, qu'il m'ait adopté pour enfant, qu'il me destine à la claire vision de son essence et à un amour sans partage, n'est-ce pas là le comble de la charité ? Et n'est-ce pas un puissant

motif de l'aimer sans réserve ?

440. c) Nous avons perdu, par la faute de notre premier père, nos droits à la vie divine et étions incapables de les recouvrer par nous-mêmes. Mais voici que le Fils de Dieu voit notre détresse, se fait homme comme nous, devient ainsi la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres, expie nos péchés par sa douloureuse Passion, et sa mort sur la Croix, nous réconcilie avec Dieu, et fait de nouveau couler dans nos âmes une participation à cette vie qu'il a puisée dans le sein du Père, Est-il rien de plus propre à nous faire aimer le Verbe Incarné, à nous unir étroitement à Lui, et par Lui au Père ?

441. d) Pour faciliter cette union, Jésus demeure parmi nous ; il y demeure par son Eglise, qui nous transmet et nous explique ses enseignements. Il y demeure par ses Sacrements, canaux mystérieux de la grâce qui nous communiquent la vie divine. Il y demeure surtout par l'Eucharistie, où il perpétue à la fois sa présence, son action bienfaisante et son sacrifice : son sacrifice, par la Sainte Messe, où il renouvelle d'une façon mystérieuse son immolation ; son action bienfaisante, par la Communion, où il vient avec tous ses trésors de grâce, perfectionner notre âme et lui communiquer ses vertus ; sa présence permanente, en s'emprisonnant volontairement, jour et nuit, dans le tabernacle, où nous pouvons le visiter, converser avec lui, glorifier avec lui l'adorable Trinité, trouver en lui la guérison de nos blessures spirituelles, et la consolation dans nos tristesses et nos abattements : Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos » (Matth., XI, 28).

442. 6) Et ceci n'est que le prélude de cette vie consommée en Dieu dont nous jouirons pendant l'éternité ; nous le verrons face à face, tel qu'il se voit lui-même, et l'aimerons d'un amour parfait ; en lui nous verrons et aimerons tout ce qu'il y a de grand et de noble. Sortis de Dieu par la création nous revenons à lui par la glorification, et, en le glorifiant nous trouvons le bonheur parfait.

Le dogme est donc la source de la vraie dévotion, son aliment ; et il nous reste à dire comment nous devons l'utiliser à ce point de vue.

2° Moyens pour acquérir cette connaissance de Dieu

443. Pour acquérir cette connaissance affectueuse de Dieu, trois moyens principaux se présentent à nous : 1° l'étude pieuse de la philosophie et de la théologie ; 2° la méditation ou l'oraison ; 3° l'habitude de voir Dieu en toutes choses.

A) L'étude pieuse de la théologie. On peut étudier la philosophie et la théologie de deux façons : avec l'esprit seulement, comme on étudie toute autre science, ou avec l'esprit et le cœur tout à la fois. C'est cette dernière façon qui engendre la piété. Lorsque Saint Thomas se plongeait dans l'étude approfondie des grandes questions philosophiques et théologiques, il le faisait, non pas comme un sage

de la Grèce, mais comme un disciple, un amant du Christ ; c'est ainsi que, selon son expression, la théologie traite des choses divines et des actes humains, en tant qu'ils nous conduisent à la connaissance parfaite de Dieu, et par suite à l'amour. Aussi sa piété surpassait encore sa science. Ainsi en était-il de Saint Bonaventure et des grands théologiens. Sans doute la plupart d'entre eux n'ont pas fait de pieuses réflexions sur les grands mystères de notre foi qu'ils se bornent à exposer et à prouver ; mais c'est du fond même de ces vérités, que jaillit la piété : et quiconque étudie avec esprit de foi, ne peut s'empêcher d'admirer et d'aimer Celui dont la théologie nous révèle la grandeur et la bonté. Cela est vrai surtout de ceux qui savent utiliser les dons de science et d'intelligence : le premier nous fait monter des créatures à Dieu, en nous dévoilant leurs rapports avec la divinité ; le second nous fait pénétrer au dedans des vérités révélées, pour en saisir les merveilleuses harmonies.

A l'aide de ces lumières, le pieux théologien saura s'élever des vérités les plus spéculatives aux actes d'adoration, d'admiration, de reconnaissance et d'amour qui jaillissent spontanément de l'étude des dogmes chrétiens. Ces actes, loin de paralyser son activité intellectuelle, ne feront que l'affiner et la stimuler : on étudie mieux, avec plus d'activité et de constance, ce que l'on aime ; on y découvre des profondeurs que l'intelligence seule ne pénétrerait pas ; on en déduit des conséquences qui agrandissent le champ de la théologie en nourrissant la piété.

444. B) Mais à l'étude il faut joindre la méditation. On ne médite pas assez les dogmes chrétiens, ou du moins on ne les médite souvent que par leurs côtés accessoires. Il ne faut pas craindre de les prendre directement, et en leur fond, comme sujet principal de nos oraisons. C'est alors qu'à la lumière de la foi, sous l'action du Saint-Esprit, l'âme atteint à des hauteurs et pénètre à des profondeurs que l'intelligence seule ne saurait percevoir. Nous en trouvons la preuve dans les écrits d'âmes simples, élevées à la contemplation, qui nous ont laissé sur Dieu, Jésus-Christ, sa doctrine, ses sacrements, des aperçus qui rivalisent avec ceux des meilleurs théologiens. D'ailleurs Saint Thomas n'a-t-il pas dit qu'il avait plus appris à l'école de son crucifix que dans les livres des Docteurs ? La raison en est que, dans le silence et le calme de l'oraison, Dieu parle plus facilement au cœur, et que sa parole, mieux comprise, éclaire l'intelligence, réchauffe le cœur et met en branle la volonté. C'est alors aussi que le Saint-Esprit daigne communiquer, outre les dons de science et d'intelligence, celui de sagesse, qui fait goûter les vérités de la foi, les fait aimer et pratiquer, établissant ainsi une union très étroite entre l'âme et Dieu. C'est ce qu'a si bien décrit l'auteur de l'Imitation : « Heureuse l'âme qui entend le Seigneur lui parler intérieurement et qui reçoit de sa bouche la parole de consolation » (l. III, c. I). Le souvenir fréquent et affectueux de Dieu pendant la journée prolonge et complète les heureux effets de l'oraison : en pensant à

lui, on l'aime davantage, et l'amour affine notre connaissance.

445. C) Alors se contracte plus facilement l'habitude de s'élever des créatures au Créateur, et de voir Dieu dans toutes ses œuvres : les choses, les personnes, les événements.

La base de cette pratique, c'est l'exemplarisme divin, enseigné par Platon, perfectionné par Saint Augustin et Saint Thomas, que l'Ecole de Saint Victor a mis en lumière, et qu'a repris l'Ecole de spiritualité française du XVIIe siècle. Tous les êtres ont existé dans la pensée de Dieu avant d'être créés : il les a conçus dans son intelligence avant de les produire au dehors, et il a voulu que tous fussent, à des degrés divers, un reflet de ses divines perfections. Si donc nous contemplons les choses créées non pas seulement des yeux du corps, mais des yeux de l'âme, à l'aide des lumières de la foi, nous y verrons :

a) que toutes les créatures, selon leur degré de perfection, sont un vestige, ou une image, ou une similitude de Dieu ; que toutes nous disent qu'elles ont Dieu pour auteur et nous invitent à le louer, tout l'être qui est en elles, toute leur beauté et leur bonté, n'étant qu'une participation créée et finie de l'être divin ;

b) que les créatures intellectuelles en particulier, élevées à l'ordre surnaturel, sont des images, des similitudes vivantes de Dieu, participant, quoique d'une façon finie, à sa vie intellectuelle; que tous les baptisés étant membres du Christ, c'est Lui que nous devons voir en eux.

c) que tous les événements, heureux ou malheureux, sont destinés, dans la pensée divine, à perfectionner la vie surnaturelle qu'il leur a donnée, et à faciliter le recrutement des élus, si bien que nous pouvons profiter de tout pour sanctifier notre âme.

Ajoutons toutefois que, dans l'ordre chronologique, les âmes vont d'abord à Jésus-Christ, que c'est par lui qu'elles vont au Père, et que, arrivées à Dieu, elles ne cessent pas de se tenir étroitement unies à Jésus.

Conclusion : l'exercice de la présence de Dieu

446. La connaissance affectueuse de Dieu nous conduit au saint exercice de la présence de Dieu, dont nous allons brièvement indiquer la base, la pratique et les avantages.

A) La base, c'est la doctrine de l'omniprésence de Dieu. Il est partout non seulement par son regard et son opération, mais aussi par sa substance. Comme le disait S. Paul aux Athéniens, « c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être : in ipso enim vivimus, movemur et sumus » (Act., XVII, 28) ; ce qui est vrai au point de vue naturel comme au point de vue surnaturel. Comme Créateur, c'est lui qui, après nous avoir donné l'être et la vie, nous les conserve, et met en branle nos facultés par son concours ; comme Père, il nous engendre à la vie surnaturelle, qui est une participation à sa propre

vie, collabore avec nous, comme cause principale, à sa conservation et à sa croissance, et se trouve ainsi intimement présent en nous, jusqu'au centre de notre âme, sans cesser cependant d'être distinct de nous. Et, comme nous l'avons dit, n° 92, c'est le Dieu de la Trinité qui vit en nous, le Père qui nous aime comme ses enfants, le Fils qui nous traite comme ses frères, et le Saint Esprit qui nous donne et ses dons et sa personne.

B) La pratique. Pour trouver Dieu, nous n'avons donc pas à le chercher jusque dans son ciel, nous le trouvons : a) tout près de nous dans les créatures qui nous entourent; c'est là qu'au début nous allons le chercher : toutes nous rappellent quelque'une des perfections divines, mais surtout celles qui, douées d'intelligence, possèdent en elles le Dieu vivant (n° 92) ; elles nous servent comme d'échelons pour aller jusqu'à lui ; b) nous nous rappelons ensuite qu'il est tout près de ceux qui le prient avec confiance : « Prope est Dominus omnibus invocantibus eum » (Ps. CXLIV, 18) ; et notre âme se plaît à l'invoquer tantôt par de simples oraisons jaculatoires et tantôt par des prières plus longues.

C) Mais surtout nous nous souvenons que les trois divines personnes habitent en nous et que notre cœur est un tabernacle vivant, un ciel où elles se donnent déjà à nous. Il nous suffit donc de rentrer en nous-mêmes, dans la cellule intérieure, comme l'appelle Ste Catherine de Sienne, et de fixer, avec l'œil de la foi, l'hôte divin qui daigne y habiter. Alors nous vivrons sous son regard, sous son action, nous l'adorerons, et nous collaborerons avec lui à la sanctification de notre âme.

447. C) Il est facile de voir quels sont les avantages de cette pratique au point de vue de notre sanctification.

a) Elle nous fait éviter avec soin le péché. Qui donc oserait offenser la majesté divine au moment même où il sait que Dieu habite en lui, avec sa sainteté infinie qui ne peut souffrir la moindre tache, avec sa justice qui l'oblige à châtier les plus petites fautes, avec sa puissance qui arme son bras contre le coupable, et surtout avec sa bonté qui sollicite notre amour et notre fidélité ?

b) Elle stimule notre ardeur pour la perfection. Si un soldat, qui combat sous les yeux de son général, se sent porté à multiplier ses prouesses, comment ne pas se sentir prêts aux plus rudes labeurs, aux efforts les plus généreux, lorsque nous savons que nous combattons non pas seulement sous le regard de Dieu, mais avec sa collaboration toujours victorieuse, et encouragés par la couronne immortelle qu'il nous promet, surtout par le surcroît d'amour qu'il nous donne comme récompense ?

c) Et quelle confiance nous donne cette pensée ? Quelles que soient nos épreuves, nos tentations, nos fatigues, nos faiblesses, ne sommes-nous pas sûrs de la victoire finale, lorsque nous nous rappelons que Celui qui est la toute-puissance, et à qui rien ne résiste, vit en nous et met à notre service ses divines énergies ? Sans

doute nous pouvons éprouver des échecs partiels, passer par des angoisses douloureuses ; mais nous sommes sûrs qu'appuyés sur lui nous triompherons, et que nos croix elles-mêmes ne servent qu'à nous faire aimer Dieu davantage et à multiplier nos mérites.

d) Enfin quelle joie pour nous de penser que Celui qui fait le bonheur des élus, et que nous verrons un jour, est déjà en notre possession, et que nous pouvons jouir de sa présence et converser avec lui tout le long du jour ?

La connaissance et la pensée, fréquente de Dieu sont donc très sanctifiantes ; il en est de même de la connaissance de soi-même.

II. De la connaissance de soi-même

La connaissance de Dieu nous porte directement à l'aimer, puisqu'il est infiniment aimable ; la connaissance de nous-mêmes nous y porte indirectement, en nous montrant le besoin absolu que nous avons de lui pour perfectionner les qualités qu'il nous a données et pour remédier à nos misères profondes. Nous allons donc exposer : 1° la nécessité de cette connaissance ; 2° son objet ; 3° les moyens d'y arriver.

1° La nécessité de la connaissance de soi-même

Quelques mots suffiront à nous en convaincre.

448. A) Si on ne se connaît pas soi-même, il est moralement impossible de se perfectionner. Car alors on se fait illusion sur son état, tombant, selon son caractère ou l'inspiration du moment, tantôt dans un optimisme présomptueux, qui nous fait croire que nous sommes déjà parfaits, tantôt dans le découragement, qui nous fait exagérer nos défauts et nos fautes ; dans l'un et l'autre cas, le résultat est presque le même, c'est l'inaction, ou du moins l'absence d'efforts énergiques et soutenus, le relâchement. Comment d'ailleurs corriger des défauts qu'on ne connaît pas ou qu'on connaît mal, cultiver des vertus, des qualités dont on n'a qu'une notion vague et confuse ?

449. B) Au contraire la connaissance claire et sincère de notre âme nous stimule à la perfection : nos qualités nous portent à remercier Dieu en correspondant plus généreusement à la grâce ; nos défauts et la conscience de notre impuissance nous montrent que nous avons encore beaucoup à faire et qu'il importe de ne perdre aucune occasion de progresser. Alors on profite de toutes les occasions pour déraciner ou du moins affaiblir, mortifier, dominer ses vices, pour cultiver et faire grandir ses qualités. Et parce qu'on a conscience de son incapacité, on demande humblement à Dieu la grâce d'avancer chaque jour, et, appuyé sur la confiance, on a l'espoir et le désir du succès : ce qui donne de l'élan et de la constance dans l'effort.

2° Objet de la connaissance de soi-même

450. Remarques générales. Pour que cette connaissance soit plus efficace, il faut qu'elle embrasse tout ce qui se trouve en nous, qualités et défauts, dons naturels et dons surnaturels, attraites et répugnances, avec l'histoire de notre vie, nos fautes, nos efforts, nos progrès ; le tout étudié sans pessimisme, mais avec impartialité avec une conscience droite éclairée par la foi.

a) Il faut donc constater sincèrement, sans fausse humilité, toutes les qualités que le Bon Dieu a mises en nous, non pas certes pour nous en glorifier, mais pour en exprimer notre reconnaissance à leur auteur, et pour les cultiver avec soin : ce sont des talents qu'il nous a confiés et il nous en demandera compte. Le terrain à explorer est donc très vaste, puisqu'il comprend et les dons naturels et les dons surnaturels : ce que nous tenons plus directement de Dieu, ce que nous avons reçu de nos parents, de l'éducation, ce que nous devons à nos propres efforts soutenus par la grâce.

451. b) Mais il faut aussi se mettre courageusement en face de ses misères et de ses fautes. Tirés du néant, nous y tendons sans cesse ; nous ne subsistons ni ne pouvons agir que par le concours incessant de Dieu. Attirés au mal par la triple concupiscence (n° 193 ss.), nous avons augmenté cette tendance par nos péchés actuels et les habitudes qui en sont le résultat ; il faut humblement le reconnaître, et, sans découragement, se mettre à l'œuvre, avec la grâce divine, pour guérir ces blessures par la pratique des vertus chrétiennes, afin de nous rapprocher ainsi de la perfection de notre Père céleste.

452. Applications. Pour nous guider dans cet examen, nous pouvons parcourir successivement nos dons naturels et surnaturels, en suivant une sorte de questionnaire qui facilitera la tâche de chacun d'entre nous.

A) Pour ce qui est des dons naturels, nous pouvons nous demander, sous le regard de Dieu, quelles sont les tendances principales qui semblent caractériser nos facultés, en suivant non un ordre strictement philosophique, mais simplement pratique

453. a) Par rapport à la sensibilité : est-ce elle qui domine chez nous ou est-ce la raison et la volonté ? Il y a en nous tous un mélange des deux, mais il n'est pas dosé chez tous de la même façon. Aimons-nous plus par sentiment que par volonté ou dévouement ?

Sommes-nous maître de nos sens extérieurs, ou leur esclave ? Quel empire exerçons-nous sur l'imagination et la mémoire ? Est-ce que ces facultés ne sont pas excessivement volages, souvent occupées en de vaines rêveries ? Sur nos passions ? Sont-elles bien orientées, modérées ? Est-ce la sensualité qui domine ou l'orgueil, la vanité ? Sommes-nous apathiques, mous, nonchalants, paresseux ? Si nous sommes lents, sommes-nous du moins constants dans nos efforts ?

454. b) L'intelligence : de quelle nature est-elle, vive et claire, mais superficielle, ou lente et pénétrante ? Sommes-nous des

intellectuels, des spéculatifs ou des hommes pratiques, étudiant en vue d'aimer et d'agir ? Comment cultivons-nous notre intelligence ? Avec nonchalance ou énergie ? Avec constance ou d'une façon intermittente ? A quels résultats aboutissons-nous ? Quelles sont nos méthodes de travail ? Ne pourrait-on pas les perfectionner ? Sommes-nous passionnés dans nos jugements, obstinés dans nos opinions ? Savons-nous écouter ceux qui ne pensent pas comme nous, acquiescer à ce qu'ils disent de raisonnable ?

455. c) La volonté : est-elle faible, inconstante, ou forte et persévérante ? Que faisons-nous pour la cultiver ? Elle doit être la reine des facultés, mais elle ne peut l'être qu'en usant de beaucoup de tact et d'énergie. Que faisons-nous pour assurer sa maîtrise sur nos sens extérieurs et intérieurs, sur l'exercice de nos facultés intellectuelles, pour lui donner à elle-même plus d'énergie et de constance ? Avons-nous des convictions ? Souvent renouvelées ? Exerçons-nous notre volonté dans les petites choses, les petits sacrifices de chaque jour ?

456. d) Le caractère a une importance capitale dans nos relations avec le prochain : un bon caractère, qui sait s'adapter au caractère des autres est un puissant levier pour l'apostolat ; un mauvais caractère est l'un des plus grands obstacles au bien. Or un homme de caractère, c'est celui qui, ayant de fortes convictions, s'efforce avec fermeté et persévérance d'y conformer sa conduite. Le bon caractère c'est ce mélange de bonté et de fermeté, de douceur et de force, de franchise et de tact, qui fait que l'on est estimé et aimé de ceux avec qui on a des relations. Le mauvais caractère, c'est celui qui, manquant de franchise, de bonté, de tact ou de fermeté, ou qui, laissant prédominer l'égoïsme, est rude dans ses manières, se rend désagréable et parfois odieux au prochain. Il y a donc là un élément capital à étudier.

457. e) Les habitudes : elles naissent de la répétition des mêmes actes, et donnent une certaine facilité à reproduire des actes analogues avec promptitude et délectation. Il importe donc qu'on étudie celles que l'on a déjà contractées, pour les fortifier si elles sont bonnes, pour les déraciner si elles sont mauvaises. Ce que nous dirons, dans la seconde partie, des péchés capitaux et des vertus, nous aidera dans cette recherche.

458. B) Nos dons surnaturels. Nos facultés étant tout imprégnées de surnaturel, nous ne nous connaissons pas complètement, si nous ne faisons attention aux dons surnaturels que Dieu met en nous. Nous les avons décrits plus haut (n° 119 ss.) ; mais la grâce de Dieu est très variée dans son mode d'opération ; il importe donc d'étudier son action spéciale dans notre âme.

a) Les attraites qu'elle nous donne pour telle ou telle vocation, pour telle ou telle vertu : c'est en effet de la docilité à suivre ces mouvements de la grâce que dépend notre sanctification.

1) Il est des moments décisifs dans la vie où la voix de Dieu se fait

plus forte et plus pressante : l'écouter alors et la suivre est de première importance.

2) Il faut nous demander si, parmi ces attrait, il n'en est pas un qui soit dominant, qui revienne plus fréquemment, plus fortement, vers tel ou tel genre de vie, telle ou telle façon de faire oraison, telle ou telle vertu : c'est alors la voie spéciale où Dieu veut que nous marchions ; il importe d'y entrer pour être dans le courant de la grâce.

459. b) Outre les attrait, il faut aussi nous rendre compte de nos résistances à la grâce, de nos défaillances, de nos péchés, pour les regretter sincèrement, les réparer et les éviter à l'avenir. C'est une étude pénible, humiliante, surtout si on la fait loyalement et dans le détail, mais une étude très profitable, puisque d'un côté elle nous aide à pratiquer l'humilité, et que de l'autre elle nous jette avec confiance dans le sein de Dieu, qui seul peut guérir nos faiblesses.

3° Des moyens propres à obtenir cette connaissance

460. Remarquons d'abord que la connaissance parfaite de soi-même est chose difficile. a) Attirés comme nous le sommes par les choses du dehors, nous n'aimons guère à rentrer dans notre intérieur, pour y examiner ce petit monde invisible ; orgueilleux, nous aimons encore moins à constater nos défauts.

Ces actes intérieurs sont très complexes : il y a en nous deux hommes, comme le dit Saint Paul, et souvent conflit tumultueux entre les deux. Pour démêler ce qui vient de la nature et ce qui vient de la grâce, ce qui est volontaire et ce qui ne l'est pas, il faut beaucoup d'attention, de perspicacité, de loyauté, de courage, de persévérance. Ce n'est que peu à peu que la lumière se fait : une connaissance en amène une autre, et celle-ci prépare la voie à une connaissance plus approfondie encore.

461. Puisque c'est par les examens de conscience qu'on arrive à se connaître soi-même, nous allons, pour en faciliter la pratique, donner quelques règles générales, proposer une méthode, et indiquer les sentiments qui doivent accompagner ces examens.

462. A) Règles générales. a), Pour bien s'examiner, il faut avant tout invoquer les lumières du Saint Esprit, qui scrute les reins et les cœurs, et le prier de nous montrer les plis et les replis de notre âme, en nous communiquant ce don de science, dont l'une des fonctions est de nous aider à nous connaître nous-mêmes pour nous conduire à Dieu.

b) Il faut ensuite se mettre en face de Jésus, le modèle parfait dont nous devons nous rapprocher chaque jour, adorer et admirer non seulement ses actes extérieurs, mais encore et surtout ses dispositions intérieures. Alors nos défauts et nos imperfections apparaîtront beaucoup plus clairement par le contraste que nous remarquerons entre nous et ce divin modèle. Mais nous n'en serons

pas découragés, puisque Jésus est en même temps le médecin des âmes, qui ne demande qu'à panser nos plaies et à les guérir. Lui faire, pour ainsi dire, sa confession, en lui demandant humblement pardon, est une excellente pratique.

463. c) C'est alors que nous rentrerons au plus intime de notre âme : des actes extérieurs nous remonterons aux dispositions intérieures qui les inspirent, à leur cause profonde. Ainsi, lorsque nous avons manqué à la charité, nous nous demanderons si c'est par légèreté, par envie ou jalousie, ou pour faire de l'esprit, ou par loquacité.

Afin d'en apprécier le caractère moral, la responsabilité, il faudra se demander si l'acte est volontaire en soi ou dans sa cause, fait avec une pleine conscience de sa malice ou avec une demi-advertance, avec un plein consentement ou un demi-consentement. Au début, tout cela est obscur, mais s'éclaircit peu à peu.

Pour être plus impartial dans ses jugements, il est bon de se mettre en face du Souverain juge, de l'entendre nous dire avec bonté sans doute, mais aussi avec autorité : *redde rationem villicationis tuæ*. Alors nous essaierons de répondre avec autant de sincérité que nous voudrions l'avoir fait au dernier jour.

464. d) Il est parfois utile, surtout aux débutants, de faire cet examen par écrit, afin de mieux fixer leur attention et de pouvoir mieux comparer les résultats de chaque jour et de chaque semaine. Mais si on le fait, il y faut éviter toute recherche de soi-même, toute prétention littéraire, et prendre les précautions nécessaires pour que ces notes ne tombent pas sous les yeux des profanes. Si on use d'un tableau avec des signes conventionnels, il importe de se prémunir contre la routine ou un examen superficiel. En tout cas, le moment vient généralement où il vaut mieux se passer de ce moyen, et s'accoutumer à s'examiner en toute simplicité, sous le regard de Dieu, à la suite de ses principales actions, pour faire ensuite la récapitulation à la fin de la journée.

465. En cela, comme en tout le reste, on suivra les conseils d'un sage directeur, et on le priera de nous aider à nous mieux connaître nous-mêmes : observateur désintéressé et expérimenté, il voit généralement mieux que nous le fond de notre conscience, et apprécie plus impartialement la vraie valeur de nos actes.

466. B) Méthodes pour examiner sa conscience. Tout le monde reconnaît que S. Ignace les a beaucoup perfectionnées. Dans ses Exercices spirituels, il distingue avec soin l'examen général de l'examen particulier : le premier porte sur toutes les actions de la journée, le second sur un point spécial, un défaut à corriger, une vertu à cultiver. Mais on peut faire l'un et l'autre au même moment : dans ce cas, on se contente, pour l'examen général, d'un coup d'œil d'ensemble sur les actions de la journée, pour découvrir ses fautes principales ; et aussitôt on passe à l'examen particulier, qui a beaucoup plus d'importance que le premier.

467. a) Pour l'examen général, que tout bon chrétien doit faire, pour

se connaître et se réformer, il renferme cinq points, nous dit Saint Ignace :

1) « Le premier point est de rendre grâces à Dieu, notre Seigneur, des bienfaits que nous avons reçus ». C'est là une pratique excellente, à la fois consolante et sanctifiante, puisqu'elle prépare la contrition en faisant ressortir notre ingratitude, et soutient notre confiance en Dieu.

2) « Le deuxième, de demander la grâce de connaître nos péchés et de les bannir de notre cœur ». Si donc on veut se connaître, c'est pour se réformer, et on ne fait l'un et l'autre qu'avec l'aide de la grâce de Dieu.

3) « Le troisième, de demander à notre âme un compte exact de notre conduite depuis l'heure du lever jusqu'au moment de l'examen, en parcourant successivement les heures de la journée, ou certains espaces déterminés par l'ordre de nos actions. On s'examinera premièrement sur les pensées, puis sur les paroles, puis sur les actions, selon l'ordre indiqué dans l'examen particulier ».

4) « Le quatrième, de demander pardon de nos fautes à Dieu, notre Seigneur ». Il ne faut pas oublier en effet que la contrition est l'élément principal de l'examen, et que cette contrition est surtout l'œuvre de la grâce.

5) « Le cinquième, de former la résolution de nous corriger avec le secours de sa grâce. Terminer par l'oraison dominicale ». Cette résolution, pour être pratique, portera sur les moyens de réforme : car qui veut la fin veut les moyens. La récitation du Pater, en nous remettant devant les yeux la gloire de Dieu que nous devons procurer, et en nous unissant à Jésus Christ pour demander le pardon de nos fautes et la grâce de les éviter à l'avenir, termine fort bien cet examen.

468. b) L'examen particulier est, au jugement de Saint Ignace, plus important encore que l'examen général, et même que l'oraison, parce qu'il nous permet de prendre corps à corps nos défauts les uns après les autres et de les vaincre ainsi plus facilement. D'ailleurs, en nous examinant à fond sur une vertu importante, nous acquérons non seulement celle-ci, mais toutes les autres qui s'y rattachent : ainsi progresser dans l'obéissance, c'est en même temps faire acte d'humilité, de mortification et d'esprit de foi ; et de même acquérir l'humilité, c'est du même coup se perfectionner dans l'obéissance, dans l'amour de Dieu, dans la charité, l'orgueil étant l'obstacle principal à la pratique de ces vertus. Mais pour cela, il y a des règles à suivre pour le choix du sujet et la manière de le faire.

469. Choix du sujet. 1) En général, il faut s'attaquer au défaut dominant en s'efforçant de pratiquer la vertu contraire : ce défaut est en effet le grand obstacle, le général en chef de l'armée ennemie ; lui vaincu, toute l'armée est en déroute.

2) Le sujet choisi, on s'attaque d'abord aux manifestations extérieures de ce défaut, afin de supprimer ce qui offusque ou scandalise le prochain ; ainsi, pour la charité, on commencera par diminuer et supprimer les paroles ou actes contraires à cette vertu.

3) Mais de là il faut remonter, sans trop de retard, à la cause intérieure de nos fautes, par exemple, aux sentiments d'envie, au désir de briller en conversation, etc. qui peuvent en être la source.

4) Il importe de ne pas se borner au côté négatif des vertus ou à la lutte contre les défauts, mais de cultiver avec soin la vertu qui leur est opposée : on ne supprime que ce qu'on remplace.

5) Enfin, pour avancer plus sûrement, on divisera avec soin le sujet de son examen selon les degrés des vertus, de manière à ne pas embrasser toute l'étendue d'une vertu, mais seulement quelques actes correspondant mieux à nos besoins particuliers. Ainsi, pour l'humilité, on pratiquera d'abord ce qu'on peut appeler l'effacement ou l'oubli de soi, parlant peu, donnant aux autres, par des questions discrètes, l'occasion de parler, aimant l'obscurité, la vie cachée, etc.

470. Manière de le faire. Il comprend, nous dit Saint Ignace, trois temps et deux examens de conscience, chaque jour.

1) « Le premier temps est le matin. Aussitôt qu'on se lève, on doit se proposer de se tenir soigneusement en garde contre le péché ou défaut particulier dont on veut se corriger ». Ce temps est court : c'est l'affaire de deux ou trois minutes en s'habillant.

2) « Le second temps est après le dîner ; le troisième, après le souper. On commencera par demander à Dieu, notre Seigneur, ce que l'on désire, c'est à dire la grâce de se souvenir combien de fois on est tombé dans ce péché ou défaut particulier, et celle de s'en corriger à l'avenir ; puis on fera le premier examen, en se demandant à soi-même un compte exact de ce point spécial, sur lequel on a résolu de se corriger et de se réformer. On parcourra donc chacune des heures de la matinée que l'on peut aussi diviser en certains espaces de temps, selon l'ordre des actions, en commençant depuis le moment du lever jusqu'à celui de l'examen présent ; puis on marquera sur la première ligne de la lettre J (du tableau où l'on marque ses fautes) autant de points que l'on est tombé de fois dans ce péché ou ce défaut particulier. Enfin on prendra de nouveau la résolution de s'amender du premier au second examen ». Le temps généralement consacré par les âmes ferventes à cet examen est d'un quart d'heure.

471. On s'examine selon le procédé qui a été expliqué pour l'examen général. Mais de plus on inscrit ses manquements pour s'en souvenir plus facilement et faire ensuite les comparaisons dont parle S. Ignace dans les notes qui suivent : « Comme la première ligne de

la lettre J indique le premier examen, et la seconde le second, on observera le soir, en comparant la première et la seconde ligne, s'il y a amendement du premier au second examen. Comparer le second jour avec le premier, c'est-à-dire les deux examens du jour présent avec les deux du jour précédent, et voir si d'un jour à l'autre on s'est corrigé. Comparer également une semaine avec l'autre, et voir, si dans la semaine qui vient de s'écouler, le progrès a été plus notable que dans la semaine précédente ». L'utilité de ces comparaisons, c'est de stimuler notre ardeur : en comparant les pertes et les gains, on se sent porté à redoubler d'efforts pour augmenter ceux-ci et diminuer celles-là.

C'est aussi pour arriver au même résultat que S. Ignace conseille, chaque fois que l'on tombe dans une faute se rapportant à l'examen particulier, de porter la main sur la poitrine en s'excitant intérieurement à la contrition. Il est évident en effet que cette vigilance à réparer immédiatement les moindres fautes ne peut que hâter la réforme de notre vie.

472. Si cette méthode paraît un peu complexe de prime abord, elle l'est moins en pratique ; et si on ne peut y consacrer un temps aussi notable, on peut condenser ce qu'il y a d'essentiel dans ces actes en un temps plus réduit, par exemple, en dix minutes le soir. Si on prévoit qu'on ne pourra le faire le soir, on pourrait y consacrer une partie de la visite au Saint Sacrement.

473. C) Dispositions qui doivent accompagner cet examen. Pour que l'examen de conscience, général ou particulier, puisse nous unir à Dieu plus étroitement, il doit être accompagné de sentiments ou dispositions, qui sont pour ainsi dire l'âme de cet examen. Nous indiquerons les principales : reconnaissance, contrition, bon propos et prière.

a) Tout d'abord un sentiment de vive reconnaissance à l'égard de Dieu, qui, pendant tout le jour, nous a enveloppés de sa providence paternelle, protégés contre les tentations, et préservés de beaucoup de péchés, car, sans le secours de sa grâce, nous serions tombés dans des fautes nombreuses. Nous ne saurions donc trop le remercier, et cela d'une façon pratique en faisant un meilleur usage des dons divins.

474. b) Ce sentiment produira en nous une contrition loyale, d'autant plus profonde qu'ayant reçu tant de bienfaits, nous en avons abusé pour offenser un Père si bon et si miséricordieux. De là naîtra une humilité sincère, qui nous fera constater, par notre propre expérience, notre fragilité, notre impuissance, notre indignité ; et nous accepterons avec joie la confusion que nous éprouvons à la vue de nos défaillances sans cesse renouvelées, heureux de pouvoir par-là proclamer l'infinie miséricorde d'un Père toujours enclin à pardonner, et nous réjouissant de ce que notre misère fait ressortir l'infinie perfection de Dieu. Ces dispositions ne seront pas passagères, mais se maintiendront par l'esprit de pénitence qui nous

remettra souvent nos fautes devant les yeux : « Peccatum meum contra me est semper ! ».

475. c) De là naîtra la volonté ferme d'expier et de nous réformer : d'expier par les œuvres de pénitence, ayant soin de nous en imposer quelqu'une pour nos transgressions, afin d'amortir l'amour du plaisir, source de nos péchés ; de nous réformer, en précisant les moyens à employer pour diminuer le nombre de nos fautes. Cette volonté exclura soigneusement la présomption, qui, nous faisant trop compter sur notre bonne volonté et notre énergie, nous priverait de beaucoup de grâces et nous exposerait à de nouvelles imprudences et à de nouvelles chutes. Mais elle s'appuiera avec confiance sur la toute puissance et l'infinie bonté de Dieu, toujours prêt à nous venir en aide quand nous avons conscience de notre incapacité.

476. d) Et c'est pour implorer ce secours divin que nous terminerons par une prière d'autant plus humble et plus pressante que la vue de nos péchés nous a rendus plus défiants de nous-mêmes. Sachant que nous sommes incapables d'éviter le péché par nous-mêmes, et à plus forte raison, de nous élever à Dieu par la pratique des vertus, nous supplierons Dieu, du fond de notre misère, et en nous appuyant sur les mérites infinis de Jésus, de venir jusqu'à nous, de nous soulever du borbier où nous nous enfonçons, de nous détacher du péché et de ses causes, et de nous élever jusqu'à lui.

C'est par ces dispositions, encore plus que par la recherche minutieuse de nos fautes, que peu à peu notre âme se transforme sous l'action de la grâce.

Conclusion

477. Ainsi donc la connaissance de soi, jointe à la connaissance de Dieu, ne peut que favoriser l'union intime et affectueuse entre notre âme et Dieu. Il est l'infinie perfection et nous l'extrême indigence ; entre les deux il y a donc connaturalité, proportion : nous trouvons en Lui tout ce qui nous manque. Lui s'incline vers nous pour nous envelopper de son amour et de ses bienfaits ; nous, nous tendons vers Lui, comme vers le seul Etre qui puisse combler notre déficit, le seul qui puisse corriger notre irrémédiable faiblesse. Assoiffés de bonheur et d'amour, nous ne trouvons l'un et l'autre qu'en Celui qui, par son amour, comble tous les désirs de notre cœur, et nous donne à la fois la perfection et le bonheur. Donc redisons la parole si connue : Noverim te, Domine, ut amem te, noverim me ut despiciam me.

§ III. De la conformité à la volonté divine

478. La connaissance de Dieu n'unit pas seulement notre intelligence à la pensée divine : elle tend à l'amour, parce que tout en

Dieu est aimable ; la connaissance de soi, en nous montrant le besoin que nous avons de Dieu, nous fait soupirer ardemment après lui et nous jette entre ses bras. Mais la conformité à la volonté divine nous unit encore plus directement et plus intimement à Celui qui est la source de toute perfection ; elle soumet en effet et unit à Dieu notre volonté, qui étant la reine de nos facultés, les met toutes au service du Souverain Maître. On peut donc dire que notre degré de perfection dépend de notre degré de conformité à la volonté divine. Pour le mieux faire comprendre, nous exposerons : 1° la nature de cette conformité ; 2° son rôle sanctificateur.

I. Nature de la conformité à la volonté de Dieu

479. Sous ce nom de conformité à la volonté divine nous comprenons la soumission complète et affectueuse de notre volonté à celle de Dieu, soit à la volonté signifiée, soit à la volonté de bon plaisir.

La volonté de Dieu se présente à nous en effet sous un double aspect : a) elle est la règle morale de nos actions, nous signifiant clairement ce que nous devons faire par ses commandements ou ses conseils ; b) elle gouverne toutes choses avec sagesse, en dirigeant les événements pour les faire converger à sa gloire et au salut des hommes, et nous est donc manifestée par les événements providentiels qui se passent en nous et en dehors de nous.

La première s'appelle volonté signifiée, parce qu'elle nous marque clairement ce que nous devons faire. La seconde s'appelle volonté de bon plaisir, en ce sens que les événements providentiels nous disent quel est le bon plaisir de Dieu.

Nous exposerons donc : 1° ce qu'est la volonté signifiée de Dieu ; 2° ce qu'est sa volonté de bon plaisir ; 3° quels sont les degrés de soumission à cette dernière.

1° La volonté signifiée de Dieu

480. La conformité à la volonté signifiée de Dieu consiste à vouloir tout ce que Dieu nous signifie être de son intention. Or, dit S. François de Sales (Traité de l'Amour de Dieu, l. VIII, c. 3), « la doctrine chrétienne nous propose clairement les vérités que Dieu veut que nous croyions, les biens qu'il veut que nous espérons, les peines qu'il veut que nous craignons, ce qu'il veut que nous aimions, les commandements qu'il veut que nous fassions et les conseils qu'il désire que nous suivions. Et tout cela s'appelle la volonté signifiée de Dieu, parce qu'il nous a signifié et manifesté qu'il veut et entend que tout cela soit cru, espéré, craint, aimé et pratiqué ».

La volonté signifiée comprend donc, selon le même Docteur (Entretien XV), quatre choses : les commandements de Dieu et de

l'Eglise, les conseils, les inspirations de la grâce, et, pour les communautés, les Constitutions et les Règles.

481. a) Dieu, étant notre Souverain Maître, a le droit de nous commander ; et, comme il est infiniment sage et bon, il ne nous commande rien qui ne soit à la fois utile à sa gloire et à notre bonheur ; nous devons donc, en toute simplicité et docilité, nous soumettre à ses lois, loi naturelle ou loi divine, positive, loi ecclésiastique ou loi civile juste ; car, comme le dit S. Paul, toute autorité légitime vient de Dieu, et obéir aux Supérieurs qui commandent dans les limites de l'autorité qui leur a été déparée, c'est obéir à Dieu, comme leur résister, c'est résister à Dieu même (Rom., XIII, 1-2). Nous n'examinons pas ici en quels cas la désobéissance aux différentes lois est grave ou légère ; nous l'avons fait dans notre Théologie morale. Qu'il nous suffise de dire, au point de vue de la perfection, que plus fidèlement et plus chrétiennement nous observons les lois, et plus nous nous rapprochons de Dieu, puisque la loi est l'expression de sa volonté. Ajoutons seulement que les devoirs d'état rentrent dans la catégorie des commandements : ce sont comme des préceptes particuliers qui incombent aux chrétiens en raison de la vocation spéciale et des fonctions que le Bon Dieu nous assigne.

On ne peut donc se sanctifier sans observer les commandements et les devoirs d'état ; les négliger sous prétexte de faire des œuvres de surrogation est une illusion dangereuse, une véritable aberration ; il est clair que le précepte passe avant le conseil.

482. b) L'observation des conseils n'est pas de soi nécessaire au salut et ne tombe pas sous un commandement direct et explicite. Mais nous avons déjà dit, en parlant de l'obligation de la perfection (n° 353) que, pour conserver l'état de grâce, il est nécessaire parfois de faire quelques œuvres de surrogation, par conséquent de pratiquer quelques conseils : c'est une obligation indirecte basée sur ce principe que qui veut la fin veut les moyens.

Mais, quand il s'agit de perfection, nous avons prouvé, n° 338, qu'on ne peut y tendre sincèrement et efficacement sans pratiquer quelques conseils, ceux qui s'harmonisent avec notre condition. Ainsi une personne mariée ne peut pas pratiquer les conseils qui s'opposeraient à l'accomplissement de ses devoirs à l'égard de son mari ou de ses enfants ; un prêtre du ministère ne peut vivre en chartreux. Mais, quand on vise à la perfection, il faut bien se résoudre à faire plus que ce qui est strictement commandé : plus généreusement on s'adonne à la pratique des conseils compatibles avec ses devoirs d'état, et plus on s'approche de Notre Seigneur et de la perfection divine, puisque ces conseils sont une expression de ses désirs sur nous.

483. c) Il en faut dire autant des inspirations de la grâce, quand elles sont clairement exprimées et soumises au contrôle du directeur ; on peut dire en effet que ce sont des conseils particuliers s'adressant à

telle ou telle âme.

Sans doute il faut avoir soin de les soumettre, dans leur ensemble, au jugement du directeur ; autrement on tomberait facilement dans l'illusion. Ainsi des âmes ardentes et passionnées, douées d'une vive imagination, se persuadent aisément que Dieu leur parle, tandis que ce sont au contraire leurs passions qui leur suggèrent telle ou telle pratique fort dangereuse. Des âmes méticuleuses ou scrupuleuses prendraient pour inspirations divines ce qui ne serait que l'expression d'une imagination exaltée ou suggestion diabolique faite en vue de produire le découragement. Cassien en donne plusieurs exemples dans ses Conférences sur la discrétion (Seconde Confér., c. 5-8) ; et les directeurs expérimentés savent que l'imagination ou le démon suggère parfois des pratiques moralement impossibles, contraires aux devoirs d'état, en les colorant de l'apparence d'inspirations divines. Ces suggestions produisent le trouble : si on y obéit, on se rend ridicule, on perd ou on fait perdre un temps précieux ; si on y résiste, on se croit en révolte contre Dieu, on se décourage, et on finit par tomber dans le relâchement. Il faut donc un certain contrôle, et la règle qu'on peut donner est celle-ci : s'il s'agit de choses ordinaires, que font généralement les personnes ferventes de même condition, et qui ne troublent pas l'âme, qu'on les fasse généreusement, quitte à en parler ensuite à son directeur ; s'il s'agit au contraire de choses tant soit peu extraordinaires, que ne font point généralement les bonnes âmes, qu'on s'en abtienne jusqu'à ce qu'on ait consulté son directeur, et qu'en attendant on se tienne dans le calme, accomplissant généreusement ses devoirs d'état.

484. Cette restriction une fois posée, il est évident que celui qui tend à la perfection doit prêter l'oreille avec soin à la voix du Saint-Esprit parlant au dedans de lui-même : « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus » (Ps., LXXXIV, 9) ; et exécuter promptement, généreusement ce qu'il demande de nous : « Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam » (Hebr., X, 9). Ceci en effet n'est autre chose que correspondre à la grâce, et cette correspondance docile et constante est précisément ce qui nous rend parfaits : « Adjuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis » (II Cor. VI, 1). Le caractère distinctif des âmes parfaites, c'est précisément d'écouter et de mettre en pratique ces inspirations divines : « Quæ placita sunt ei facio semper » (Joan., VIII, 29).

485. d) Quant aux personnes vivant en communauté, elles sont d'autant plus parfaites, toutes choses égales d'ailleurs, qu'elles obéissent plus généreusement à leurs règles et constitutions : ce sont en effet des moyens de perfection approuvés d'une façon explicite ou implicite par l'Eglise, et que l'on s'engage à observer quand on entre dans une communauté. Sans doute, comme nous l'avons expliqué, n° 375, manquer à quelques règles de détail par faiblesse n'est pas en soi un péché ; mais, outre que souvent il se glisse dans ces

négligences volontaires un motif plus ou moins peccamineux, il est certain qu'en ne les observant pas, même par faiblesse, on se prive d'une occasion précieuse d'acquérir des mérites. Il reste toujours vrai qu'accomplir sa règle est un des moyens les plus sûrs de faire la volonté de Dieu et de vivre pour lui : « Qui regulæ vivit Deo vivit » ; et qu'y manquer volontairement et sans raison est un abus de la grâce.

Ainsi donc l'obéissance à la volonté de Dieu signifiée est le moyen normal d'arriver à la perfection.

2° De la conformité à la volonté du bon plaisir

486. Cette conformité consiste à se soumettre à tous les événements providentiels voulus ou permis de Dieu pour notre plus grand bien, et surtout pour notre sanctification.

a) Elle s'appuie sur ce fondement que rien n'arrive sans la volonté ou la permission de Dieu, et que Dieu étant infiniment sage et infiniment bon, ne veut et ne permet rien que pour le bien des âmes, même alors qu'on ne le voit pas. C'est ce que disait Tobie au milieu de ses afflictions et des reproches de sa femme : « Justus es, Domine... et omnis viæ tuæ misericordia et veritas et judicium » (Tob., III, 2) ; c'est ce que proclamait la Sagesse : « Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter » (Sap. XIV, 3).

C'est surtout ce que nous inculque Saint Paul : « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum » (Rom., VIII, 28).

Mais, pour comprendre cette doctrine, il faut se placer au point de vue de la foi et de l'éternité, de la gloire de Dieu et du salut des hommes. Si on ne voit que la vie présente et le bonheur terrestre, on ne peut comprendre les desseins de Dieu, qui a voulu nous soumettre à l'épreuve ici-bas pour nous récompenser dans le ciel. Tout est subordonné à cette fin, les maux présents n'étant qu'un moyen de purifier notre âme, de l'affermir dans la vertu et de nous faire acquérir des mérites, le tout en vue de la gloire de Dieu qui reste la fin dernière de la création.

487. b) C'est donc un devoir pour nous de nous soumettre à Dieu dans tous les événements heureux ou malheureux, dans les calamités publiques ou les malheurs privés, dans les intempéries des saisons, dans la pauvreté et la souffrance, dans les deuils qui viennent nous frapper aussi bien que dans les joies, dans l'inégale répartition des dons naturels ou surnaturels, dans la pauvreté aussi bien que dans la richesse, dans les revers comme dans les succès, dans les sécheresses comme dans les consolations, dans la maladie aussi bien que dans la santé, dans la mort et les souffrances et incertitudes qui l'accompagnent. Comme le disait le saint homme Job : « Si nous recevons le bien de la main de Dieu, pourquoi n'en recevrons-nous pas aussi le mal : Si bona suscepimus de manu Dei,

mala quare non suscipiamus ? » (Job. II, 10). Commentant ces paroles, Saint-François de Sales en admire la beauté : « O Dieu, que cette parole est de très grand amour ! Il pense, Théotime, que c'est de la main de Dieu qu'il a reçu les biens, témoignant qu'il n'avait pas tant estimé les biens, parce qu'ils étaient biens, comme parce qu'ils provenaient de la main du Seigneur. Ce qu'étant ainsi, il conclut que donc il faut supporter amoureusement les adversités, parce qu'elles procèdent de la même main du Seigneur, également aimable lorsqu'elle distribue les afflictions, comme quand elle donne les consolations » (Amour de Dieu, l. IX, c. 2). Et c'est qu'en effet les afflictions nous donnent l'occasion de mieux témoigner notre amour à Dieu ; l'aimer, quand il nous comble de biens, est chose facile, mais il n'appartient qu'à l'amour parfait de recevoir les maux de sa main, puisqu'ils ne sont aimables qu'à cause de celui qui les donne.

488. Ce devoir de soumission au bon plaisir de Dieu dans les événements malheureux est un devoir de justice et d'obéissance, puisque Dieu est notre Souverain Maître qui a toute autorité sur nous ; un devoir de sagesse puisque ce serait folie de vouloir échapper à l'action de la Providence, tandis que dans l'humble résignation nous trouvons la paix ; devoir d'intérêt, puisque la volonté de Dieu ne nous éprouve que pour notre bien, pour nous exercer à la vertu et nous faire acquérir des mérites ; mais c'est surtout un devoir d'amour, puisque l'amour, c'est le don de soi jusqu'à l'immolation.

489. C) Toutefois, pour faciliter aux âmes éprouvées la soumission à la volonté divine, il est bon, lorsqu'elles ne sont pas encore parvenues à l'amour de la croix, de leur suggérer quelques moyens pour adoucir leurs souffrances. Deux remèdes peuvent les alléger, l'un négatif et l'autre positif. 1) Le premier, c'est de ne pas les aggraver par une fausse tactique : il en est qui collectionnent leurs maux passés, présents et à venir, et en forment comme un bloc qui leur paraît insupportable. C'est le contraire qu'il faut faire : « sufficit diei malitia sua » (Matth. VI, 34). Au lieu de raviver les blessures du passé, déjà cicatrisées, il faut ou n'y plus penser, ou n'y penser que pour voir les avantages qu'on en a retirés : les mérites acquis, l'accroissement de vertu produit par la patience, l'accoutumance à la douleur. Ainsi s'atténue la douleur : car un mal ne nous affecte que lorsque nous y faisons attention ; une médisance, une calomnie, une insulte ne nous chagrinent que lorsque nous la ruminons avec amertume.

Pour l'avenir, c'est folie que de s'en préoccuper. Sans doute il est sage de le prévoir pour s'y préparer dans la mesure où nous le pouvons ; mais penser à l'avance aux maux qui peuvent nous arriver et s'en attrister, c'est gaspiller son temps et ses énergies en pure perte ; car enfin ces maux peuvent ne pas arriver ; s'ils fondent sur nous, il sera temps de les supporter avec l'aide de la grâce qui nous sera donnée pour les adoucir : en ce moment, nous ne l'avons pas,

et, livrés à nos propres forces, nous ne pouvons que succomber sous le poids du fardeau que nous nous imposons nous-mêmes. N'est-il pas plus sage de s'abandonner entre les mains de notre Père céleste, et de bannir impitoyablement comme malfaisantes et mauvaises les pensées ou images qui nous représentent des souffrances passées ou à venir ?

490. 2) Le remède positif, c'est de penser, au moment où l'on souffre, aux grands avantages de la souffrance. La souffrance est une éducatrice, une source de mérites. C'est une éducatrice, c'est-à-dire, une source de lumière et de force ; elle nous rappelle que nous sommes ici-bas des exilés, en marche vers la patrie, et qu'il ne faut pas nous amuser à cueillir les fleurs des consolations, le vrai bonheur n'étant qu'au ciel. Or, comme l'a dit le poète : « Quand l'exil est trop doux, on en fait sa patrie ! » C'est aussi une force : l'habitude du plaisir détend l'activité, amollit les courages et prépare de honteuses capitulations ; la souffrance au contraire, non par elle-même, mais par la réaction qu'elle provoque, tend et accroît nos énergies et nous rend aptes aux plus mâles vertus, comme on l'a vu au cours de la grande guerre.

491. C'est aussi une source de mérites pour soi et pour les autres. Patiemment supportée, pour Dieu et en union avec Jésus-Christ, la souffrance nous mérite un poids éternel de gloire, et comme S. Paul le rappelle sans cesse aux premiers chrétiens : « J'estime que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire à venir... Car notre légère affliction du moment présent produit pour nous... un poids éternel de gloire » (Rom., VIII, 18 ; II Cor., IV, 17). Et, pour les âmes généreuses, il ajoute qu'en souffrant avec Jésus, elles complètent sa passion et contribuent avec lui au bien de l'Eglise (Colos., I, 24). C'est en effet ce qui résulte de la doctrine de notre incorporation au Christ, n° 142 ss. Ces pensées n'enlèvent pas la souffrance sans doute, mais elles en atténuent singulièrement l'amertume, en nous faisant toucher du doigt sa fécondité. Tout donc nous invite à conformer notre volonté à celle de Dieu, même au milieu des épreuves ; voyons quels sont ses degrés.

3° Degrés de conformité à la volonté de Dieu

492. Saint Bernard distingue trois degrés de cette vertu qui, correspondent aux trois degrés de la perfection chrétienne : « Le débutant, mû par la crainte, endure la croix du Christ patiemment ; le progressant, mû par l'espérance, la porte avec une certaine joie, le parfait, consommé en charité, l'embrasse avec ardeur » (I Serm. S. Andreae, 5).

A) Les débutants soutenus par la crainte de Dieu, n'aiment pas la souffrance et cherchent plutôt à l'éviter ; cependant ils aiment mieux encore souffrir que d'offenser Dieu, et, tout en gémissant sous le poids de la croix, la subissent avec patience : ce sont des résignés.

B) Les progressants, soutenus par l'espérance et le désir des biens célestes, et sachant que chaque souffrance nous vaut un poids éternel de gloire, ne recherchent pas encore la croix, mais la portent volontiers, avec une certaine joie (Ps. CXXV, 6).

C) Les parfaits, guidés par l'amour, vont plus loin : pour glorifier Dieu qu'ils aiment, pour se conformer plus parfaitement à Jésus Christ, ils vont au devant des croix, les désirent, les embrassent avec ardeur, non pas qu'elles soient aimables en elles-mêmes, mais parce qu'elles nous sont un moyen de témoigner notre amour à Dieu et à Jésus Christ. Comme les Apôtres, ils se réjouissent d'avoir été jugés dignes d'être outragés pour le nom de Jésus ; comme Saint Paul, ils débordent de joie au milieu de leurs tribulations (De Imit. Christi, l. III, c.17). Ce dernier degré s'appelle le saint abandon : nous y reviendrons plus tard en parlant de l'amour de Dieu.

II. Rôle sanctificateur de la conformité à la volonté de Dieu

493. De ce que nous avons dit il résulte évidemment que cette conformité à la volonté de Dieu ne peut que nous sanctifier, puisqu'elle unit notre volonté, et par là même nos autres facultés à Celui qui est la source de toute sainteté. Pour le mieux réaliser, voyons comment elle nous purifie, nous réforme et nous conforme à Jésus-Christ.

494. 1° Cette conformité nous purifie. Déjà dans l'Ancienne Loi, Dieu fait souvent remarquer qu'il est prêt à pardonner tous les péchés, et à rendre à l'âme l'éclatante blancheur de sa pureté primitive, si elle change de cœur ou de volonté (Isa., I, 16-18). Or conformer sa volonté à celle de Dieu, c'est assurément changer de cœur, cesser de faire le mal, apprendre à faire le bien. Et n'est-ce pas aussi ce que veut dire ce texte plusieurs fois répété : « *Melior est enim obedientia quam victimæ ?* » (I Reg., XV, 22 ; Osee, VI, 6 ; Matth., IX, 13 ; XII, 7). Dans le Nouveau Testament, N. S. déclare, dès son entrée dans le monde, que c'est par l'obéissance qu'il remplacera tous les sacrifices de l'Ancienne Loi (Hebr., X, 6, 7). Et en fait il nous a rachetés par l'obéissance poussée jusqu'à l'immolation de soi pendant sa vie et surtout au Calvaire : « *factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis* » (Phil., II, 8). C'est donc aussi par l'obéissance et l'acceptation des épreuves providentielles qu'en union avec Jésus nous expierons nos péchés et purifierons notre âme.

495. 2c) Elle nous réforme. Ce qui nous a déformés c'est l'amour désordonné du plaisir, auquel nous avons cédé par malice ou par faiblesse. Or la conformité à la volonté divine nous guérit de cette double cause de rechutes.

a) Elle nous guérit de la malice, qui résulte elle-même de nos attaches aux créatures et surtout de l'attache à notre jugement et à notre volonté propres. Car, en conformant notre volonté à celle de

Dieu, nous acceptons ses jugements comme la règle des nôtres, ses commandements et ses conseils comme la règle de notre volonté ; nous nous détachons ainsi des créatures et de nous-mêmes, et de la malice qui venait de ces attaches.

b) Elle remédie à notre faiblesse, source de tant de défaillances ; au lieu de nous appuyer sur nous-mêmes qui sommes si fragiles, nous nous appuyons par l'obéissance sur Dieu, qui étant tout puissant, nous fait participer à sa force et résister aux plus graves tentations : « Omnia possum in eo qui me confortat » (Phil. IV, 13). Quand nous faisons sa volonté, il se plaît à faire la nôtre, en exauçant nos prières et en soutenant notre faiblesse.

Ainsi débarrassés de notre malice et de notre faiblesse, nous cessons d'offenser Dieu de propos délibéré, et graduellement nous réformons notre vie.

496. 3° Nous la rendons par là même conforme à celle de Notre Seigneur Jésus Christ. a) La conformité la plus réelle, la plus intime, la plus profonde, c'est celle qui existe entre deux volontés. Or, par la conformité à la volonté de Dieu, nous soumettons et unissons notre volonté à celle de Jésus dont la nourriture était de faire la volonté de son Père ; comme lui et avec lui, nous ne voulons que ce qu'il veut, et cela tout le long du jour ; c'est donc la fusion de deux volontés en une seule, unum velle, unum nolle ; nous ne faisons plus qu'un avec lui, nous épousons ses pensées, ses sentiments, ses volitions : « Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu » (Philip., II, 5) et bientôt nous pouvons redire la parole de Saint Paul : « Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus : je vis, mais ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus qui vit en moi » (Galat. II, 20).

497. b) En soumettant notre volonté, nous soumettons et unissons à Dieu toutes nos autres facultés, qui sont sous son empire, et par conséquent l'âme tout entière, qui peu à peu se conforme aux sentiments, aux volontés et désirs de Notre-Seigneur ; par là elle acquiert successivement toutes les vertus de son divin Maître. Ce que nous avons dit de la charité, n° 318, peut se dire de la conformité à la volonté divine, qui en est l'expression la plus authentique ; elle contient donc, comme elle, toutes les vertus, au dire de S. François de Sales : « L'abandonnement est la vertu des vertus ; c'est la crème de la charité, l'odeur de l'humilité, le mérite, ce semble, de la patience, et le fruit de la persévérance » (Entretien XI). Aussi Notre-Seigneur appelle des doux noms de frère, de sœur et de mère ceux qui font la volonté de son Père : « Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse meus frater et soror et mater est » (Matth., XII, 50).

Conclusion

498. La conformité à la volonté divine est donc un des plus grands moyens de sanctification ; aussi nous ne pouvons mieux terminer

que par ces paroles de Ste Thérèse : « L'unique ambition de celui qui commence à faire oraison, n'oubliez pas ceci, c'est très important, doit être de travailler avec courage à rendre sa volonté conforme à celle de Dieu... en cela consiste tout entière la perfection la plus haute qu'on puisse atteindre dans le chemin spirituel. Plus cette conformité est parfaite, plus on reçoit du Seigneur, et plus on est avancé dans ce chemin » (Château intérieur, 2^e demeure, p. 71). Elle ajoute qu'elle eût désiré elle-même vivre dans cette voie de conformité, sans être élevée aux ravissements et aux extases, tant elle est convaincue que cette voie suffit à la plus haute perfection.

§ IV. La prière

499. La prière résume et complète tous les actes précédents : elle est un désir de perfection, car on ne prierait pas sincèrement si on ne voulait devenir meilleur ; elle suppose une certaine connaissance de Dieu et de soi-même, puisqu'elle établit des rapports entre les deux ; elle conforme notre volonté à celle de Dieu, puisque toute bonne prière contient explicitement ou implicitement un acte de soumission à notre Souverain Maître. Mais elle perfectionne tous ces actes, en nous prosternant devant la Majesté divine pour l'adorer, et pour implorer de nouvelles grâces qui nous permettent d'avancer vers la perfection. Nous allons donc exposer : 1^o la nature de la prière ; 2^o son efficacité comme moyen, de perfection ; 3^o la manière de transformer notre vie en une prière habituelle.

I. Nature de la prière

500. Nous prenons ici le mot de prière dans son sens le plus général, en tant qu'elle est une ascension de notre âme vers Dieu. Nous exposerons : 1^o sa notion ; 2^o ses formes diverses ; 3^o la prière parfaite ou le Pater.

1^o Ce qu'est la prière

501. Nous trouvons chez les Pères trois définitions de la prière qui se complètent mutuellement. Dans son sens le plus général, 1) c'est, nous dit S. Jean Damascène, une ascension de l'âme vers Dieu, « ascensus mentis in Deum » ; et, avant lui S. Augustin avait écrit qu'elle est un effort affectueux vers Dieu : « Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio » (Serm. IX, n^o 3). Dans un sens plus limité, on la définit la demande à Dieu de choses convenables. Pour exprimer les rapports mutuels que la prière établit entre Dieu et l'âme, on nous la représente comme une conversation avec Dieu. Tous ces aspects sont vrais, et, en les réunissant, on peut définir la prière : une élévation de notre âme vers Dieu, en vue de lui rendre nos devoirs et de demander ses grâces pour en devenir meilleurs

pour sa gloire.

502. Le mot d'élévation n'est qu'une métaphore indiquant l'effort que nous faisons pour nous détacher des créatures et de nous-mêmes, et pour penser à Dieu, qui non-seulement nous enveloppe de tous côtés, mais réside au plus intime de notre âme. Comme nous ne sommes que trop enclins à disperser nos facultés sur une foule d'objets, il faut un effort pour les arracher à ces biens futiles et séduisants, pour recueillir nos facultés et les concentrer sur Dieu. Cette élévation s'appelle un colloque, parce que la prière, qu'elle soit une adoration ou une demande, appelle une réponse de Dieu, et suppose ainsi une sorte d'entretien avec lui, alors même qu'il serait fort court.

Dans cet entretien, notre premier acte doit être évidemment de rendre à Dieu nos devoirs de religion, comme on commence par saluer la personne avec laquelle on s'entretient; ce n'est qu'après s'être acquitté de ce devoir élémentaire qu'on peut exposer ses requêtes. Beaucoup l'oublent, et c'est une des raisons pour lesquelles leurs demandes sont moins bien exaucées. Et même, lorsque nous demandons des grâces de sanctification ou de salut, il ne faut pas oublier que le but principal doit être la gloire de Dieu ; de là les derniers mots de notre définition « pour en devenir meilleurs pour sa gloire ».

2° Les formes diverses de la prière

503. A) Au point de vue du double but que poursuit la prière, on distingue l'adoration et la demande.

a) L'adoration. L'adoration proprement dite s'adresse au Souverain Maître ; mais comme Dieu est aussi notre bienfaiteur, nous le devons remercier ; et, parce que nous l'avons offensé, nous sommes tenus de réparer cet outrage.

1) Le premier sentiment qui s'impose quand on s'élève vers Dieu, c'est l'adoration, c'est-à-dire, « une reconnaissance en Dieu de sa plus haute souveraineté, et en nous de la plus profonde dépendance » (Bossuet, Sermon sur le culte de Dieu, t. V, p. 106. Toute la nature adore Dieu à sa façon ; mais celle qui est privée de sentiment et de raison n'a point de cœur pour l'aimer ni d'intelligence pour le comprendre. Elle se contente donc d'étaler à nos yeux son ordre, ses diverses opérations et ses ornements : « elle ne peut voir, elle se montre ; elle ne peut adorer, elle nous y porte ; et ce Dieu qu'elle n'entend pas, elle ne nous permet pas de l'ignorer... Mais l'homme, animal divin, plein de raison et d'intelligence, et capable de connaître Dieu par lui-même et par toutes les créatures, est aussi pressé par lui-même et par toutes les créatures, à lui rendre ses adorations. C'est pourquoi il est mis au milieu du monde, mystérieux abrégé du monde, afin que contemplant l'univers entier et le ramassant en soi-même, il rapporte uniquement à Dieu et soi-

même et toutes choses ; si bien qu'il n'est le contemplateur de la nature visible, qu'afin d'être l'adorateur de la nature invisible qui a tout tiré du néant par sa toute-puissance » (Bossuet, p. 105). En d'autres termes, l'homme est le pontife de la création, chargé de glorifier Dieu et en son nom et au nom de toutes les créatures. Il le fait en reconnaissant « que Dieu est une nature parfaite et dès là incompréhensible ; que Dieu est une nature souveraine ; que Dieu est une nature bienfaisante... nous sommes portés naturellement à révéler ce qui est parfait, ... à dépendre de ce qui est souverain... à adhérer à ce qui est bon » (p. 108).

504. Aussi les mystiques se plaisent-ils à adorer dans les créatures la puissance, la majesté, la beauté, l'activité, la fécondité de Dieu caché sous ces créatures : « Mon Dieu, je vous adore en toutes vos créatures ; je vous adore véritable et unique soutien de tout le monde ; sans vous rien ne serait, et rien ne subsiste qu'en vous. Je vous aime, ô mon Dieu, et je loue votre majesté paraissant sous l'extérieur de toutes les créatures. Tout ce que je vois, ô mon Dieu, ne sert qu'à exprimer votre beauté secrète et inconnue aux yeux des hommes... J'adore votre splendeur et votre majesté, plus belle mille fois que celle du soleil. J'adore votre fécondité, mille fois plus admirable que celle qui paraît dans les astres... » (Olier, Journée chrétienne, IIe partie).

505. 2) L'adoration est suivie de la reconnaissance ; car Dieu est non-seulement notre Souverain Maître, mais encore un insigne bienfaiteur, à qui nous devons tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons, dans l'ordre de la nature comme dans l'ordre de la grâce. Voilà pourquoi il a droit à une reconnaissance perpétuelle, puisque constamment nous recevons de lui de nouveaux bienfaits. Aussi chaque jour l'Eglise nous invite, avant le moment solennel du Canon, à remercier Dieu de tous ses bienfaits, et surtout de celui qui les résume tous, du bienfait eucharistique : « Gratias agamus Domino Deo nostro. Vere dignum et justum est, æquum et satutare gratias agere »... Voilà pourquoi elle nous suggère de sublimes formules d'action de grâces : « Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam » (Gloria in excelsis Deo). Et, en cela, elle ne fait que suivre les exemples de Jésus, qui souvent rendait grâces à son Père, et les leçons de S. Paul qui nous invite à remercier Dieu de tous ses bienfaits : « In omnibus gratias agite, hæc est voluntas Dei (I Thess., V, 18)... Gratias Deo super inenarrabili dono ejus » (II Cor., IX, 15). Du reste les hommes de cœur n'ont pas besoin qu'on leur rappelle ce devoir ; ils se sentent pressés par le souvenir des bienfaits divins d'exprimer sans cesse la reconnaissance dont leur cœur déborde.

506. 3) Mais, dans l'état de nature déchue, un troisième devoir s'impose, celui de l'expiation et de la réparation. Trop souvent en effet nous avons, par nos péchés, offensé l'infinie majesté divine, nous servant même de ses dons pour l'outrager. C'est là une injustice qui exige une réparation aussi parfaite que nous pouvons

l'offrir ; elle consiste en trois actes principaux : l'humble aveu de nos fautes : Confiteor Deo omnipotenti ; une contrition sincère : cor contritum et humiliatum non despicias ; l'acceptation courageuse des épreuves que le Bon Dieu voudra bien nous envoyer ; et, si nous voulons être généreux, nous y joindrons l'offrande de nous-mêmes comme victimes d'expiation, en union avec la victime du Calvaire. Alors nous pourrons humblement implorer et espérer le pardon : Misereatur... Indulgentiam. Nous pourrons aussi demander de nouvelles grâces.

507. b) La demande, *petitio decentium a Deo*, est elle-même un hommage rendu à Dieu, à sa puissance, à sa bonté, à l'efficacité de la grâce ; c'est un acte de confiance qui honore celui auquel il s'adresse. Le fondement de la prière, c'est d'un côté l'amour de Dieu pour ses créatures et ses enfants, et de l'autre le besoin urgent que nous avons de son secours. Source intarissable de tous les biens, il aspire à les répandre dans les âmes : *bonum est sui diffusivum*. Etant notre Père, il ne désire rien tant que de communiquer sa vie et de l'augmenter en nous. C'est pour y mieux réussir qu'il envoie son Fils sur terre, ce Fils unique qui apparaît plein de grâce et de vérité, précisément pour nous remplir de ses trésors. Bien plus, il nous invite à demander ses grâces, et nous promet de les accorder : « Petite et dabitur vobis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis » (Matth., VII, 7). Nous sommes donc sûrs d'être agréables à Dieu en lui proposant nos requêtes.

508. Par ailleurs, nous en avons un besoin urgent. Dans l'ordre de la nature comme dans l'ordre de la grâce, nous sommes pauvres, *mendici Dei sumus* ; nous sommes d'une indigence extrême. Essentiellement dépendants de Dieu, même dans l'ordre de la nature, nous ne pouvons même pas conserver l'existence qu'il nous a donnée ; nous dépendons pour cela des causes physiques, qui elles-mêmes obéissent à Dieu. En vain dirons-nous que nous avons un cerveau, des bras, et que nous pouvons, par notre énergie, tirer des entrailles de la terre ce qui est nécessaire à notre subsistance ; ce cerveau et ces bras nous sont conservés par Dieu, ne sont mis en œuvre qu'avec l'aide de son concours ; la terre ne produit de fruits que si Dieu l'arrose de ses pluies et la féconde par les rayons de son soleil ; et que d'accidents imprévus peuvent détruire les récoltes déjà mûres ? Mais combien plus nous dépendons de Dieu dans l'ordre surnaturel ! Nous avons besoin de lumière pour nous guider, et qui nous la donnera, sinon le Père des lumières ? nous avons besoin de courage et de force pour suivre la lumière, et qui nous la donnera sinon le Tout Puissant ? Que reste-t-il donc à faire sinon d'implorer le secours de Celui qui ne demande qu'à nous venir en aide ?

509. Qu'on ne dise pas que, par sa science, il connaît tout ce qui nous est nécessaire et utile. Sans doute, répond Saint Thomas, il nous accorde par pure libéralité beaucoup de choses sans que nous les demandions, mais il en est qu'il ne veut accorder qu'à la prière, et

cela pour notre bien, pour que nous mettions notre confiance en lui et le reconnaissons comme l'auteur de nos biens. D'un côté, quand nous prions, nous avons plus de confiance d'être exaucés ; et de l'autre nous sommes moins exposés à oublier Dieu. Déjà nous ne l'oublions que trop ; mais que serait-ce, si nous ne sentions pas le besoin de recourir à lui dans notre détresse ?

C'est donc à bon droit que Dieu exige de nous la prière sous forme de demande.

510. B) Si nous nous plaçons au point de vue des formes ou variétés de la prière, on peut distinguer la prière mentale et la prière vocale, la prière privée et la prière publique.

a) Au point de vue de l'expression, la prière est mentale ou vocale, selon qu'elle s'achève dans l'intérieur de l'âme ou s'exprime au dehors.

1) La prière mentale est donc une sorte de conversation intérieure avec Dieu, qui ne se manifeste pas au dehors : « Orabo spiritu, orabo et mente » (I Cor., XIV, 15). Tout acte intérieur qui a pour but de nous unir à Dieu par la connaissance et par l'amour, recueillement, considération, raisonnement, examen, regard affectueux, contemplation, élan du cœur vers Dieu, peut s'appeler prière mentale. Tous ces actes en effet nous élèvent vers Dieu, y compris les retours sur nous-mêmes qui ont pour but de rendre notre âme moins indigne de Celui qui l'habite. Tous servent à augmenter nos convictions, à nous faire pratiquer les vertus et sont comme un apprentissage de cette vie du ciel qui n'est qu'une affectueuse et éternelle vision de Dieu. C'est aussi cette prière qui est l'aliment et l'âme de la prière vocale.

511. 2) Celle-ci s'exprime par des paroles et par des gestes. Elle est souvent mentionnée dans nos saints Livres qui nous invitent à user de notre voix, de notre bouche, de nos lèvres pour proclamer les louanges de Dieu : « Voce mea ad Dominum clamavi... Domine labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam » (Ps. III, 17 ; L, 5). Mais pourquoi exprimer ainsi nos sentiments, puisque Dieu les lit au plus profond de nos cœurs ? C'est pour offrir à Dieu l'hommage non seulement de notre âme, mais aussi de notre corps et surtout de ce verbe qu'il nous a donné pour exprimer notre pensée. C'est au fond l'enseignement de Saint Paul, quand, après avoir exposé que Jésus est mort pour nous en dehors de la ville de Jérusalem, il nous invite à sortir de nous-mêmes, et à nous unir à notre Médiateur de religion pour offrir à Dieu une hostie de louange, l'hommage de nos lèvres : « Que ce soit donc par lui que nous offrions sans cesse à Dieu un sacrifice de louanges c'est-à-dire, le fruit de lèvres qui célèbrent son nom » (Hebr., XIII, 15). C'est aussi pour stimuler notre dévotion par le son même de notre voix ; la psychologie en effet montre que le geste intensifie le sentiment intérieur. C'est enfin pour l'édification du prochain ; car voir ou entendre les autres prier avec ferveur, augmente notre propre

dévotion.

512. b) La prière vocale elle-même est privée ou publique selon qu'elle se fait au nom d'un individu ou d'une société. Nous avons prouvé ailleurs que la société, comme telle, doit à Dieu des hommages sociaux, puisqu'elle aussi doit le reconnaître comme Maître Souverain et bienfaiteur. Voilà pourquoi Saint Paul exhortait les premiers chrétiens à s'unir ensemble non seulement dans un même cœur, mais encore dans une même voix pour glorifier Dieu avec Jésus-Christ : « Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et patrem Domini nostri Jesu Christi » (Rom., XV, 6). Déjà Notre Seigneur avait invité ses disciples à s'unir ensemble pour prier, leur promettant de venir au milieu d'eux pour appuyer leurs requêtes : « Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum » (Matth., XVIII, 20). Si cela est vrai d'une réunion de deux ou trois personnes, combien plus lorsqu'un grand nombre s'assemblent pour rendre gloire à Dieu officiellement ? Saint Thomas nous dit qu'alors l'efficacité de la prière est irrésistible : « Impossible est preces multorum non exaudiri, si ex multis orationibus fiat quasi una » (Commentar. In Matth., c. XVIII). De même en effet qu'un père, qui résisterait aux sollicitations d'un de ses fils, s'attendrit quand il les voit tous unis dans la même demande, ainsi notre Père du Ciel ne sait pas résister à la douce violence que lui fait la prière commune d'un grand nombre de ses enfants.

513. Il est donc important que les chrétiens se réunissent souvent pour adorer et prier en commun ; c'est pour cela que l'Eglise les convoque, aux jours de dimanche et de fêtes, au saint sacrifice de la messe, qui est la prière publique par excellence, et aux offices religieux.

514. Mais, comme elle ne peut les convoquer tous les jours, et que chaque jour cependant, Dieu mérite d'être glorifié, elle charge ses prêtres et ses religieux de remplir plusieurs fois le jour ce grand devoir de la prière publique. C'est ce qu'ils font par l'office divin, qu'ils récitent non en leur nom particulier, mais au nom de toute l'Eglise et pour tous les hommes. Aussi il importe qu'alors ils s'unissent plus particulièrement au Grand Religieux de Dieu, au Verbe Incarné, pour glorifier Dieu avec lui et par lui, per ipsum, et cum ipso et in ipso, et pour demander en même temps toutes les grâces dont a besoin le peuple chrétien.

CHAPITRE V

Des moyens généraux de perfection (suite)

3° Le Pater Noster ou Notre Père

515. Parmi les prières que nous récitons en particulier ou en public, il n'en est pas de plus belle que celle que Notre Seigneur lui-même nous a apprise, le Pater. A) Nous y trouvons tout d'abord un exorde insinuant qui nous met sous le regard de Dieu et stimule notre confiance : « Pater noster, qui es in cælis ». Le premier pas à faire quand on prie, c'est de s'approcher de Dieu ; or le mot de Père nous met immédiatement en présence de Celui qui est le Père par excellence, le Père du Verbe par génération, notre père par adoption : c'est donc le Dieu de la Trinité qui nous apparaît, nous enveloppant de ce même amour dont il enveloppe son Fils ; et, comme ce Père est dans les cieux, c'est-à-dire tout-puissant et la source de toutes les grâces, nous nous sentons portés à l'invoquer avec une confiance filiale absolue, puisque nous sommes de la famille de Dieu, tous frères, puisque tous enfants de Dieu : Pater noster.

516. B) Vient ensuite l'objet de la prière : nous demandons tout ce que nous pouvons désirer et dans l'ordre où nous devons le désirer : a) avant tout, la fin principale, la gloire de Dieu : « Que votre nom soit sanctifié », c'est-à-dire reconnu, proclamé saint ; b) puis la fin secondaire, l'accroissement du règne de Dieu en nous qui prépare notre entrée dans le royaume du ciel, « que votre règne arrive » ; c) le moyen essentiel pour obtenir cette double fin, qui est la conformité à la volonté divine : « que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». Viennent ensuite les moyens secondaires, qui forment la seconde partie du Pater ; d) le moyen positif, le pain de chaque jour, pain du corps et pain de l'âme, qui l'un et l'autre nous sont nécessaires pour subsister et progresser ; e) enfin les moyens négatifs, qui comprennent : 1) la rémission du péché, le seul mal véritable, péché qui nous est pardonné dans la mesure où nous pardonnons nous-mêmes : « pardonnez-nous nos péchés comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » ; 2) l'éloignement des épreuves et tentations où nous pourrions succomber ; 3) et enfin l'éloignement des maux physiques, des misères de la vie, en tant qu'elles sont un obstacle à notre sanctification : « mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il ! ».

Prière sublime, puisque tout s'y rapporte à la gloire de Dieu, et cependant simple et à la portée de tous, puisque, tout en glorifiant Dieu, nous demandons tout ce qu'il y a de plus utile pour nous. Aussi les Pères et les Saints se sont plu à la commenter, et le Catéchisme du Concile de Trente en donne une longue et très solide explication.

II. Efficacité de la prière comme moyen de perfection

517. La prière a tant d'efficacité pour nous sanctifier que les Saints ont répété à l'envi cet adage : « Celui-là sait bien vivre qui sait bien prier : Ille recte novit vivere qui recte novit orare ». Elle produit en effet trois effets merveilleux : 1) elle nous détache des créatures ; 2)

elle nous unit totalement à Dieu ; 3) elle nous transforme progressivement en lui.

518. 1° Elle nous détache des créatures en tant qu'elles sont un obstacle à notre union avec Dieu. C'est ce qui découle de sa notion ; pour nous élever vers Dieu, il faut tout d'abord nous dégager de l'étreinte des créatures. Attirés par elles, par les plaisirs séduisants qu'elles nous offrent, dominés aussi par l'égoïsme, nous ne pouvons échapper à cette double emprise qu'en brisant les liens qui nous attachent à la terre. Or rien ne produit mieux cet heureux résultat que l'élévation de l'âme vers Dieu par la prière : pour penser à lui et à sa gloire, pour l'aimer, nous sommes obligés de sortir de nous-mêmes et d'oublier les créatures et leurs perfides attraites. Et quand une fois nous sommes près de lui, unis à lui par une intime conversation, ses infinies perfections, ses amabilités, et la vue des biens célestes achèvent de détacher notre âme. Nous haïssons de plus en plus le péché mortel, qui nous détournerait complètement de Dieu ; le péché véniel, qui nous retarderait dans notre ascension vers lui, et même peu à peu les imperfections volontaires qui diminuent notre intimité avec lui. Nous apprenons aussi à combattre plus vigoureusement les inclinations déréglées qui subsistent au fond de notre nature, parce que nous comprenons mieux qu'elles tendent à nous éloigner de Dieu.

519. 2° Ainsi se perfectionne notre union à Dieu, qui devient chaque jour plus totale et plus parfaite.

A) Plus totale : la prière saisit en effet, pour les unir à Dieu, toutes nos facultés, a) la partie supérieure de l'âme, l'intelligence en l'absorbant dans la pensée des choses divines ; la volonté en l'orientant vers la gloire de Dieu et les intérêts des âmes ; le cœur, en lui permettant de s'épancher dans un cœur toujours ouvert, toujours aimant et compatissant, et de produire des affections qui ne peuvent être que sanctifiantes ; b) les facultés sensibles, en nous aidant à fixer sur Dieu et Notre-Seigneur notre imagination, notre mémoire, nos émotions et nos passions en ce qu'elles ont de bon ; c) le corps lui-même, en nous aidant à mortifier les sens extérieurs, sources de tant de divagations, et à régler notre attitude selon les règles de la modestie.

B) Plus parfaite : la prière, telle que nous l'avons expliquée, produit en effet dans l'âme des actes de religion, inspirés par la foi, soutenus par l'espérance et vivifiés par la charité. Or qu'y a-t-il de plus noble et de plus sanctifiant que ces actes des vertus théologiques ? Il faut y joindre aussi les actes d'humilité, d'obéissance, de force, de constance que suppose la prière ; et par là il est facile de voir que c'est d'une façon très parfaite que notre âme s'unit à Dieu par ce saint exercice.

520. 3° Il n'est donc pas étonnant que par là elle se transforme progressivement en Dieu. La prière nous fait communier pour ainsi dire avec lui : pendant que nous lui offrons humblement nos

hommages et nos demandes, il s'incline vers nous et nous communique ses grâces qui produisent cette heureuse transformation.

A) Le seul fait de considérer ses divines perfections, de les admirer, d'y prendre une légitime complaisance, les attire déjà en nous par le désir qu'il fait naître d'y avoir quelque part : peu à peu notre âme, plongée dans cette affectueuse contemplation, se sent comme tout imprégnée et pénétrée de cette simplicité, de cette bonté, de cette sainteté, de cette sérénité qui ne demande qu'à se communiquer à nous.

521. B) Alors Dieu s'incline vers nous pour exaucer nos prières et nous accorder des grâces abondantes : plus nous lui rendons nos devoirs, et plus il s'occupe de sanctifier une âme qui travaille à sa gloire. Nous pouvons demander beaucoup, pourvu que nous le fassions avec humilité et confiance ; il ne peut rien refuser aux âmes humbles qui se préoccupent plus de ses intérêts que des leurs : il les éclaire de sa lumière pour leur montrer le vide, le néant des choses humaines ; il les attire à lui, en se dévoilant à leurs regards comme le Bien suprême, source de tous les biens ; il donne à leur volonté la force et la constance dont elle a besoin pour ne vouloir et n'aimer que ce qui est digne de l'être. Et nous ne pouvons mieux conclure qu'avec S. François de Sales : « Par icelle (l'oraison) nous parlons à Dieu et Dieu réciproquement parle à nous, nous aspirons à luy et respirons en luy, et mutuellement il inspire en nous et respire sur nous » (Amour de Dieu, l. IV, chap. 1). Heureux échange qui sera tout entier à notre avantage, puisqu'il ne tend à rien moins qu'à nous transformer en Dieu, en nous faisant participer à ses pensées et ses perfections ! Voyons donc comment toutes nos actions peuvent être transformées en prière.

III. Comment transformer nos actions en prière

522. La prière étant un moyen de perfection si efficace, nous devons prier souvent, avec instance, nous dit Notre Seigneur, « Oportet semper orare et non deficere » (Luc, XVIII, 1) ; ce que confirme S. Paul par ses conseils comme par ses exemples : « Sine intermissione orate... Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione » (I Thess., V, 17 ; I, 2). Mais comment prier sans cesse tout en vaquant à ses devoirs d'état ? N'y a-t-il pas là une impossibilité ? Nous verrons qu'il n'en est rien, quand on sait bien ordonner sa vie. Pour y réussir, il faut : 1° pratiquer un certain nombre d'exercices spirituels en rapport avec ses devoirs d'état ; 2° transformer en prières les actions communes.

523. 1° Des exercices de piété. Pour alimenter la vie de prière, il faut d'abord faire certains exercices spirituels, dont le nombre et la longueur varient avec les devoirs d'état. Ici nous parlerons des exercices qui conviennent aux prêtres et aux religieux, laissant aux

directeurs le soin d'adapter ce programme aux fidèles.

Trois catégories d'exercices façonnent l'âme sacerdotale à la prière : l'oraison du matin, avec la sainte messe, nous trace l'idéal à poursuivre et nous aide à le réaliser ; l'office divin, les pieuses lectures et les dévotions essentielles entretiennent l'âme dans l'habitude de la prière ; les examens du soir nous feront constater et réparer nos manquements.

524. A) Les exercices du matin sont quelque chose de sacré, dont on ne peut se dispenser, quand on est prêtre ou religieux, sans abdiquer le soin de sa perfection. a) C'est avant tout l'oraison, affectueux entretien avec Dieu pour nous rappeler l'idéal que nous devons sans cesse avoir devant les yeux, et vers lequel nous devons tendre énergiquement. Cet idéal n'est autre que celui que nous a tracé le divin Maître : « Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est » (Matth., V, 48). Nous devons donc nous mettre en face de Dieu, source et modèle de toute perfection, et, pour concrétiser, en face de N. S. Jésus-Christ qui a réalisé sur terre cette idéale perfection, et, nous a mérité la grâce d'imiter ses vertus. Après lui avoir rendu nos hommages, nous l'attirons en nous, en communiant à ses pensées par des convictions profondes sur la vertu spéciale que nous voulons pratiquer, et par d'ardentes prières, qui nous obtiennent la grâce de pratiquer cette vertu ; et humblement, mais vigoureusement, nous coopérons à cette grâce en prenant une résolution généreuse sur cette vertu que nous nous efforcerons de mettre en pratique tout le long du jour. b) La sainte messe nous confirme dans cette disposition en nous mettant devant les yeux, dans les mains, à notre disposition, la victime sainte que nous devons imiter ; et la communion fait passer dans notre âme ses pensées, ses sentiments, ses dispositions intérieures, ses grâces, et son divin esprit qui demeurera avec nous pendant toute la journée. Nous sommes donc prêts pour l'action, cette action qui, vivifiée par son influence, ne sera qu'une prière continuée.

525. B) Mais, pour qu'il en soit ainsi, il faut de temps en temps des exercices qui renouvellent et stimulent notre union à Dieu. a) Ce sera avant tout la récitation de l'office divin, que S. Benoît appelle si bien l'opus divinum, et où, en union avec le grand Religieux du Père, nous le glorifierons, et demanderons des grâces pour nous et toute l'Eglise ; c'est, après la sainte messe, l'acte le plus important de toute la journée. b) Puis ce seront de pieuses lectures, lectures d'Ecriture Sainte, lectures des ouvrages et des vies des saints qui nous mettront de nouveau en rapports intimes avec Dieu et ses saints. c) Viendront enfin les dévotions essentielles qui doivent nourrir notre piété, la visite au Saint Sacrement, qui n'est au fond qu'un tête-à-tête avec Jésus, et la récitation du chapelet, qui nous permet de nous entretenir avec Marie et de repasser dans notre cœur ses mystères et ses vertus.

526. C) Quand viendra le soir, l'examen général et particulier, que

nous transformerons en une sorte d'humble et sincère confession au Souverain Prêtre, nous montrera comment dans la journée nous avons réalisé l'idéal conçu le matin. Hélas ! il y aura toujours une certaine différence entre nos résolutions et leur réalisation ; mais, sans nous décourager, nous nous remettons courageusement à l'œuvre ; et c'est dans un sentiment de confiance et d'abandon que nous prendrons un peu de repos pour mieux travailler le lendemain. La confession chaque semaine ou, au plus tard, chaque quinzaine, et la retraite du mois, en nous faisant jeter un coup d'œil synthétique sur une portion plus étendue de notre vie, achèveront ce contrôle et seront l'occasion d'un renouvellement spirituel.

527. 2° Tel est l'ensemble des exercices spirituels qui nous empêcheront de perdre de vue pendant un temps notable la présence de Dieu. Mais que faire pour combler le vide entre ces divers exercices et transformer en prières toutes nos actions ? S. Augustin et S. Thomas nous donnent le principe de solution. Le premier, nous dit de faire de notre vie, de nos actions, de notre négoce, de nos repas, de notre sommeil lui-même une hymne de louange à la gloire de Dieu. Le second condense ainsi la pensée du premier : « Tamdiu homo orat, quamdiu totam vitam suam in Deum ordinat » (Comment. in Rom., c. I, lect. 5)

C'est la charité qui oriente toute notre vie vers Dieu. Le moyen pratique pour faire ainsi toutes nos actions, c'est de les offrir, avant de les commencer, à la T. Ste Trinité, en union avec Jésus vivant en nous, et selon ses intentions (n° 248).

528. Combien il importe de faire nos actions en union avec Jésus, c'est ce qu'explique fort bien M. Olier; il montre d'abord comment il est en nous pour nous sanctifier : « Il n'habite pas seulement en nous comme Verbe, par son immensité... mais il habite aussi en nous comme Christ, par sa grâce, pour nous rendre participants de son onction et de sa vie divine... Jésus-Christ est en nous pour nous sanctifier, et en nous-mêmes, et en nos œuvres, et pour remplir de lui toutes nos facultés : il veut être la lumière de nos esprits, l'amour et la ferveur de nos cœurs, la force et la vertu de toutes nos puissances, afin qu'en lui nous puissions connaître, aimer et accomplir les volontés de Dieu son Père, soit pour agir en son honneur, soit pour souffrir et endurer toutes choses à sa gloire » (Catéch. Chrét., IIe P., leç. V). Il explique ensuite comment les actions que nous faisons en nous-mêmes et pour nous-mêmes sont défectueuses : « nos intentions et nos pensées tendent au péché par la corruption de notre nature ; et si nous venons à agir en nous-mêmes et à suivre la pente de nos sentiments, nous opérerons en péché » (Catéch., leç. VI). La conclusion, c'est donc qu'il faut renoncer à ses propres intentions pour s'unir à celles de Jésus : « Vous voyez par là combien il faut être soigneux, au commencement de vos œuvres, de renoncer à tous vos sentiments, à tous vos désirs, à toutes vos propres pensées, à toutes vos volontés, pour entrer,

selon S. Paul, dans les sentiments et les intentions de Jésus-Christ (Philip., II, 5).

Quand les actions sont longues, il est utile de renouveler cette offrande par un regard affectueux sur son crucifix, et, mieux encore, sur Jésus vivant en nous ; et de laisser aller son âme en de fréquentes oraisons jaculatoires qui élèveront notre cœur vers Dieu. Ainsi nos actions, même les plus communes, seront une prière, une ascension de l'âme vers Dieu, et nous réaliserons le désir que Jésus a exprimé : « oportet semper orare et non deficere » (Luc, XVIII, 1).

529. Voilà donc les quatre moyens intérieurs de perfection, qui tous tendent à la fois à glorifier Dieu et à perfectionner notre âme. Le désir de la perfection, c'est en effet un premier élan vers Dieu, un premier pas vers la sainteté ; la connaissance de Dieu, c'est Dieu attiré en nous et nous aidant à nous donner à lui par l'amour ; la connaissance de soi nous montre mieux le besoin que nous avons de Dieu, et stimule notre désir de le recevoir pour combler le vide qui est en nous ; la conformité à sa volonté nous transforme en lui ; la prière nous élève à lui, en même temps qu'elle attire en nous ses perfections, et nous y fait participer pour nous rendre plus semblables à lui ; tout donc nous porte à Dieu, parce que tout vient de lui.

Nous allons voir maintenant comment les moyens extérieurs tendent au même but.

ART. II. LES MOYENS EXTÉRIEURS DE PERFECTION

530. Ces moyens peuvent se ramener à quatre principaux : la direction, qui nous donne un guide sûr ; le règlement de vie, qui continue et complète son action ; les lectures et exhortations spirituelles, qui nous tracent un idéal à réaliser ; et la sanctification des relations sociales, qui nous permet de surnaturaliser tous nos rapports avec le prochain.

§ 1. De la direction spirituelle

Nous essaierons de mettre en lumière deux choses : 1° la nécessité morale de la direction ; 2° les moyens d'en assurer le succès.

I. Nécessité morale de la direction

La direction, sans être absolument nécessaire à la sanctification des âmes, est pour elles le moyen normal du progrès spirituel. C'est ce que montrent à la fois l'autorité et la raison basée sur l'expérience

1° Preuve d'autorité

531. A) Dieu, ayant constitué l'Eglise comme une société hiérarchique, a voulu que les âmes fussent sanctifiées par la soumission au Pape et aux Evêques pour le for externe, aux confesseurs pour le for interne. Aussi, quand Saul se convertit, Jésus, au lieu de lui révéler lui-même ses desseins, l'envoie à Ananie pour apprendre de sa bouche ce qu'il doit faire. C'est en s'appuyant sur ce fait que Cassien, S. Francois de Sales et Léon XIII montrent la nécessité de la direction : « Nous trouvons, dit celui-ci, aux origines mêmes de l'Eglise une manifestation célèbre de cette loi : bien que Saul, respirant la menace et le carnage, eût entendu la voix du Christ lui-même, et lui eût demandé : Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? c'est à Damas, vers Ananie qu'il fut envoyé : Entre dans la ville, et là on te dira ce que tu dois faire ». Et il ajoute : « C'est ce que l'on a constamment pratiqué dans l'Eglise ; c'est la doctrine qu'ont professée unanimement tous ceux qui, dans le cours des siècles, ont brillé par leur science et leur sainteté » (Epist. Testem benevolentiae, 22 jan. 1899).

532. B) Ne pouvant citer toutes les autorités traditionnelles, nous allons passer en revue quelques témoins qu'on peut considérer comme les représentants authentiques de la théologie ascétique. Cassien, qui avait passé de longues années au milieu des moines de Palestine, de Syrie et d'Egypte, a consigné leur doctrine et la sienne dans deux ouvrages. Or, dans le premier, le livre des Institutions, il presse vivement les jeunes cénobites d'ouvrir leur cœur au vieillard chargé de leur conduite, de lui manifester sans fausse honte leurs pensées les plus secrètes, et de s'en remettre complètement à sa décision pour le discernement de ce qui est bon et de ce qui est mauvais. Il revient sur ce point dans ses Conférences, et après avoir exposé les dangers auxquels s'exposent ceux qui ne consultent pas les anciens, il conclut que le meilleur moyen de triompher des tentations les plus dangereuses, c'est de les manifester à un sage conseiller, ce qu'il appuie sur l'autorité de Saint Antoine et de l'abbé Sérapion.

Ce que Cassien enseigne aux moines d'Occident, S. Jean Climaque l'inculque aux moines d'Orient, dans l'Echelle du Paradis. Aux débutants, il fait remarquer que ceux qui veulent sortir d'Egypte et dompter leurs passions dérégées, ont besoin d'un Moïse qui leur serve de guide. Aux âmes qui progressent il déclare que, pour suivre Jésus-Christ et jouir de la sainte liberté des enfants de Dieu, il faut confier avec humilité le soin de son âme à un homme qui soit le représentant du divin Maître, et le bien choisir, parce qu'il faudra lui obéir avec simplicité, malgré les petits défauts qu'on remarquerait en lui, la seule chose à redouter étant de suivre son propre jugement.

533. Pour le Moyen-Age, deux autorités nous suffiront. Saint Bernard veut que les novices dans la vie religieuse aient un guide, un père nourricier qui les instruisse, les conduise, les console et les encourage. Aux personnes plus avancées, par exemple, au chanoine

régulier Ogier, il déclare que celui qui se constitue son propre maître ou directeur, se fait le disciple d'un sot ; et il ajoute : « j'ignore ce que les autres pensent d'eux-mêmes à ce sujet ; pour moi, je parle d'expérience, et je déclare qu'il m'est plus facile et plus sûr de commander à beaucoup d'autres que de me conduire moi seul » (Epist. LXXXVII, 7). Au XIV^e siècle, Saint Vincent Ferrier, l'éloquent prédicateur dominicain, après avoir affirmé que la direction a toujours été pratiquée par les âmes qui veulent progresser, en donne cette raison : celui qui a un directeur auquel il obéit sans réserve et en toutes choses, parviendra bien plus facilement et plus vite qu'il ne pourrait le faire tout seul, même avec une intelligence très vive et des livres savants en matière spirituelle. 534. Ce n'était pas seulement dans les communautés, mais aussi dans le monde qu'on sentait le besoin d'un guide spirituel : les lettrés de Saint Jérôme, de Saint Augustin et de plusieurs autres Pères à des veuves, à des vierges, à des séculiers, suffirent à le prouver. C'est donc avec raison que S. Alphonse, en expliquant les devoirs du confesseur, déclare que l'un des principaux est de diriger les âmes pieuses.

Du reste la raison elle-même, éclairée par la foi et l'expérience, nous montre la nécessité d'un directeur pour progresser dans la perfection.

2° Preuve de raison basée sur la nature du progrès spirituel

535. A) Le progrès spirituel est une longue et pénible ascension le long d'un sentier escarpé, bordé de précipices. S'y aventurer sans un guide expérimenté serait une grave imprudence. Il est si facile en effet de se faire illusion sur son propre état ! Nous ne pouvons être parfaitement clairvoyants sur nous-mêmes, dit Saint François de Sales, nous ne pouvons pas être des juges impartiaux dans notre propre cause, en raison d'une certaine complaisance « si secrète et imperceptible que si on n'a bonne vue on ne la peut pas découvrir, et ceux mêmes qui en sont atteints ne la connaissent pas si on ne la leur montre » (Vie dévote, III^e Part. ch. 28). D'où il conclut que nous avons besoin d'un médecin spirituel pour porter un diagnostic impartial sur notre état d'âme et prescrire les remèdes les plus efficaces.

536. B) Pour mieux comprendre cette nécessité, il suffit d'exposer brièvement les écueils principaux qu'on rencontre dans chacune des trois voies qui conduisent à la perfection.

Les débutants ont à craindre les rechutes, et, pour les éviter, doivent faire une longue et laborieuse pénitence, proportionnée au nombre et à la gravité de leurs fautes. Or les uns, oubliant vite le passé, veulent entrer immédiatement dans la voie d'amour, et cette

présomption est bientôt suivie du retrait des consolations sensibles, de découragement et de nouvelles chutes ; les autres se livrent avec excès aux mortifications extérieures, y prennent une vaine complaisance, compromettent leur santé, et, en voulant se soigner, tombent dans le relâchement. Il importe donc qu'un directeur expérimenté maintienne les uns dans l'esprit et la pratique de la pénitence, et calme l'ardeur intempestive des autres.

Un autre écueil, c'est la sécheresse spirituelle succédant aux consolations sensibles : on craint d'être abandonné de Dieu, on omet des exercices de piété qui semblent stériles, et on tombe dans la tiédeur. Qui donc fera éviter ce péril sinon un sage directeur, qui, au temps des consolations annoncera qu'elles ne dureront pas toujours, et, au moment où viendra la sécheresse, consolera, rassurera et fortifiera ces âmes, en leur montrant qu'il n'est rien de meilleur pour nous affermir dans la vertu et purifier notre amour ?

537. b) Quand on entre dans la voie illuminative, ne faut-il pas encore un guide pour discerner les vertus principales qui conviennent à telle ou telle personne, les moyens de s'y exercer, la méthode à suivre pour s'examiner avec fruit sur ses progrès et ses défaillances ? Et, lorsque se manifeste ce sentiment de lassitude qu'on éprouve un jour ou l'autre en découvrant que la voie de la perfection est plus longue et plus pénible qu'on ne l'imaginait, qui empêchera cette impression de dégénérer en tiédeur sinon l'affection paternelle d'un directeur qui saura deviner l'obstacle, prévenir le découragement, consoler le pénitent, le stimuler à de nouveaux efforts, et faire entrevoir les fruits de cette épreuve, vaillamment supportée ?

538. c) Plus nécessaire encore est la direction dans la voie unitive. Pour y entrer, il faut cultiver les dons du Saint Esprit par une docilité généreuse et constante aux inspirations de la grâce. Or, pour discerner les inspirations divines de celles qui viennent de la nature ou du démon, on a souvent besoin des avis d'un conseiller sage et désintéressé. C'est encore plus indispensable quand on subit les premières épreuves passives, quand les sécheresses, les ennuis, les craintes de la justice divine, les tentations obsédantes, l'impossibilité de méditer d'une façon discursive, et les contradictions du dehors, viennent fondre sur une pauvre âme et la jeter dans un trouble profond ; il est évident qu'un guide s'impose pour prendre à la remorque ce navire désarmé. Il en est de même lorsqu'on jouit des douceurs de la contemplation : cet état suppose tant de discrétion, d'humilité, de docilité, et surtout tant de prudence pour savoir harmoniser la passivité avec l'activité qu'il est moralement impossible de ne pas s'égarer sans les conseils d'un guide très averti. Voilà pourquoi Sainte Thérèse ouvrait son âme avec tant de simplicité à ses directeurs, voilà pourquoi Saint Jean de la Croix revient souvent sur la nécessité de tout découvrir au directeur : « Dieu, dit-il, aime tellement que l'homme se soumette à la direction

d'un autre homme qu'il ne veut absolument pas nous voir donner pleine créance aux vérités surnaturelles qu'il communique lui-même, avant qu'elles aient passé par le canal d'une bouche humaine » (Sentences et avis spirituels, n°229, p. 372).

539. Pour tout résumer, nous ne pouvons mieux faire que de citer les paroles du P. Godinez : « Sur mille personnes que Dieu appelle à la perfection, dix à peine correspondent, et sur cent que Dieu appelle à la contemplation, quatre vingt dix-neuf manquent à l'appel... Il faut reconnaître que l'une des principales causes est le manque de maîtres spirituels... Ils sont, après la grâce de Dieu, les pilotes qui guident les âmes par cette mer inconnue de la vie spirituelle. Et si nulle science, nul art, si simple soit-il, ne se peut bien apprendre sans un maître qui l'enseigne, beaucoup moins pourra-t-on apprendre cette haute sagesse de la perfection évangélique où se rencontrent des mystères si profonds... C'est pourquoi je tiens pour chose moralement impossible que, sans miracle ou sans maître, une âme puisse pendant de longues années traverser ce qu'il y a de plus élevé et de plus ardu dans la vie spirituelle sans courir le risque de se perdre ».

540. On peut donc dire que la voie normale pour progresser dans la vie spirituelle est de suivre les conseils d'un sage directeur. En fait la plupart des âmes ferventes le comprennent et pratiquent la direction au saint tribunal de la pénitence. Quand, dans ces dernières années, on a voulu former une élite, on n'a pas trouvé de meilleur moyen que la direction pratiquée d'une façon intense soit dans les patronages, ou les colonies de vacances, soit surtout dans les retraites fermées. Rien donc de plus efficace pour sanctifier les âmes, pourvu qu'on y observe les règles que nous allons rappeler.

II. Règles pour assurer le succès de la direction

Pour que la direction soit profitable, il faut : 1° en bien préciser l'objet ; 2° assurer la collaboration du directeur et du dirigé.

1° Objet de la direction

541. A) Principe général. L'objet de la direction, c'est tout ce qui intéresse la formation spirituelle des âmes. La confession se borne à l'accusation des fautes ; la direction va beaucoup plus loin. Elle remonte aux causes de nos péchés, aux inclinations profondes, au tempérament, au caractère, aux habitudes contractées, aux tentations, aux imprudences ; et cela, afin de pouvoir découvrir les vrais remèdes, ceux qui s'attaquent à la racine même du mal. Pour mieux combattre les défauts, elle s'occupe des vertus qui leur sont opposées, vertus communes à tous les chrétiens et vertus spéciales à chaque catégorie de personnes ; des moyens pour les mieux pratiquer, des exercices spirituels qui, comme l'oraison, l'examen

particulier, la dévotion au Saint Sacrement, au Sacré-Coeur, à la Sainte Vierge, nous donnent des armes spirituelles pour avancer dans la pratique des vertus. Elle traite de la vocation, et, quand cette question est réglée, des devoirs particuliers de chaque état. On voit donc que son objet est très étendu.

542. B) Applications. a) Pour bien conduire une âme, le directeur doit connaître ce qu'il y a de principal dans sa vie passée, ses fautes les plus habituelles, les efforts déjà tentés pour s'en corriger, les résultats obtenus, afin de bien voir ce qui reste à faire ; puis les dispositions présentes, les attrait, les répugnances, le genre de vie qu'on mène, les tentations qu'on éprouve et la tactique qu'on emploie pour les vaincre, les vertus dont on sent davantage le besoin et les moyens employés pour les acquérir, le tout en vue de donner des conseils plus précis. b) C'est alors qu'on peut plus facilement dresser un programme de direction, programme souple qui s'adapte à l'état actuel du pénitent pour le rendre meilleur. On ne peut en effet conduire toutes les âmes de la même façon ; il faut les prendre au degré où elles sont, pour les aider à monter graduellement, sans brûler trop d'étapes, le sentier escarpé de la perfection. De plus, les unes sont plus ardentes et généreuses et les autres plus calmes et plus lentes ; toutes ne sont pas non plus appelées au même degré de perfection.

543. Cependant, il y a un ordre progressif à suivre et qui permet d'avoir une certaine unité de direction. Donnons quelques exemples.

1) Dès le début il importe d'apprendre aux âmes à bien sanctifier toutes leurs actions ordinaires, en les offrant à Dieu, en union avec Notre Seigneur (n° 248). C'est une pratique à garder toute sa vie, et sur laquelle il faut revenir assez souvent en la rattachant à l'esprit de foi si nécessaire en ce temps de naturalisme.

2) La purification de l'âme par la pratique de la pénitence et de la mortification ne doit jamais cesser complètement, et il y faut souvent ramener les dirigés, en tenant compte de leur état d'âme pour varier les pratiques de ces vertus.

3) L'humilité étant une vertu fondamentale, doit être inculquée presque dès le début et souvent rappelée à toutes les étapes de la vie spirituelle.

4) La charité à l'égard du prochain étant fréquemment violée, même par les personnes dévotes, on y insistera beaucoup dans les examens de conscience et les confessions.

5) L'union habituelle avec Notre Seigneur, modèle et collaborateur, étant un des moyens de sanctification les plus efficaces, on ne doit pas craindre d'y revenir souvent.

6) La force de caractère, basée sur des convictions profondes, étant particulièrement nécessaire à notre époque, il faut la cultiver avec soin, et y joindre l'honnêteté et la loyauté qui en sont inséparables.

> 7) L'apostolat s'impose plus particulièrement dans un siècle de

prosélytisme comme le nôtre, et le directeur doit viser à former des élites qui puissent aider le prêtre dans les mille détails nécessaires à l'évangélisation des âmes.

Pour le reste, il n'y aura qu'à tenir compte de ce que nous dirons dans l'explication des trois voies.

2° Devoirs du directeur et du dirigé

La direction n'aboutira à des résultats sérieux que si le directeur et le dirigé collaborent ensemble à cette œuvre commune avec bonne volonté.

1) Les devoirs du directeur

544. S. François de Sales déclare que le directeur doit posséder trois qualités principales : « il le faut plein de charité, de science et de prudence : si l'une de ces trois parties lui manque, il y a du danger » (Introduction à la vie dévote, p. 1, ch., IV).

A) La charité qui lui est nécessaire, c'est une affection surnaturelle et paternelle, qui lui fait voir dans ses dirigés des fils spirituels qui lui sont confiés par Dieu lui-même, pour qu'il fasse grandir en eux Jésus-Christ et ses vertus : « Filioli mei quos iterum parturio donec formetur Chtisius in vobis » (Gal., IV, 19).

a) Aussi il les enveloppe tous de la même sollicitude et du même dévouement, se faisant tout à tous pour les sanctifier tous, dépensant son temps, ses soins, et se dépensant lui-même pour former en eux les vertus chrétiennes. Sans doute, malgré tous ses efforts, il se sentira parfois plus attiré vers les uns que vers les autres ; mais par la volonté il réagira contre ses sympathies ou ses antipathies naturelles ; et il évitera avec le plus grand soin ces affections sensibles qui tendraient à créer des attaches, innocentes au début, puis absorbantes, dangereuses pour sa réputation comme pour sa vertu. Désirer s'attacher des cœurs faits pour aimer Dieu, est une sorte de trahison, dit avec raison M. Olier : « Notre Seigneur les ayant choisis (il s'agit des directeurs d'âmes) pour aller conquérir des royaumes, c'est-à-dire les cœurs des hommes qui lui appartiennent, qu'il a acquis par l'effusion de son sang, et dans lesquels il veut établir son empire ; au lieu de lui donner ces cœurs comme à leur légitime souverain, ils les prennent pour eux, ils s'en rendent les maîtres et les propriétaires... Oh ! quelle ingratitude, quelle infidélité, quel outrage, quelle perfidie ! » (L'esprit d'un directeur des âmes, p. 60-61). Ce serait aussi mettre un obstacle presque insurmontable au progrès spirituel de ses dirigés comme à son propre avancement, Dieu ne voulant pas d'un cœur partagé.

545. b) Cette bonté ne sera pas non plus de la faiblesse, mais accompagnée de fermeté et de franchise, le directeur aura le courage de faire des monitions paternelles, de signaler et de combattre les

défauts de ses pénitents, de ne point se laisser diriger par eux. Il est des personnes très habiles, très doucereuses, qui veulent bien un directeur, mais à la condition que celui-ci s'accommode à leurs goûts et à leurs fantaisies ; ce qu'elles cherchent, c'est moins une direction qu'une approbation de leur conduite. Pour se tenir en garde contre un abus de ce genre, qui pourrait engager sa conscience, le directeur ne se laissera pas envelopper par les manœuvres de ces pénitents ou de ces pénitentes ; mais, se souvenant qu'il représente Jésus-Christ lui-même, il donnera une décision ferme en conformité avec les règles de la perfection et non avec les désirs de ses dirigés.

546. c) C'est surtout dans la direction des femmes qu'il faut user de réserve et de fermeté. Un homme de grande expérience, le P. Desurmont, écrit à ce sujet : « Pas de paroles affectueuses, pas d'appellations tendres, pas de tête-à-tête non indispensable, rien d'expressif ni dans le regard ni dans le geste, pas l'ombre même de la familiarité ; en fait de conversation, pas plus que le nécessaire ; en fait de rapports autres que les relations de pure conscience, seulement ceux qui ont une sérieuse utilité ; autant que possible, pas de direction hors du confessionnal et pas de commerce épistolaire » (La charité sacerdotale, t. II, § 196). Aussi tout en montrant l'intérêt qu'on porte à leur âme, il faut cacher celui qu'on porte à leur personne : « elles doivent ne pas pouvoir même soupçonner qu'on est occupé ou préoccupé de leur personne. Leur moral est ainsi fait que, si elles peuvent penser ou sentir qu'il y a estime particulière ou affection, presque irrésistiblement elles versent dans le naturel, soit par vanité, soit par attache ». Et il ajoute : « Généralement, il est bon qu'elles ignorent presque qu'on les dirige. La femme a le défaut de sa qualité : elle est instinctivement pieuse, mais instinctivement aussi elle est fière de sa piété. La toilette de l'âme l'impressionne autant que celle du corps. Savoir qu'on veut l'orner de vertus est ordinairement un danger pour elle ». On les dirige donc sans le leur dire et, en leur donnant des conseils de perfection, on le fait comme s'il s'agissait de choses communes à bien des âmes.

547. B) Au dévouement il joindra la science, c'est-à-dire la connaissance de la théologie ascétique, si nécessaire au confesseur, comme nous l'avons prouvé, n° 36. Il ne cessera donc de lire et de relire les auteurs spirituels, redressant ses propres jugements par ceux de ces auteurs, et comparant sa conduite avec celle des Saints.

548. C) Mais surtout il a besoin de beaucoup de prudence et de sagacité pour diriger les âmes non pas d'après ses propres idées, mais selon les mouvements de la grâce, le tempérament et le caractère des pénitents, et leurs attrait surnaturels.

a) Le P. Libermann faisait remarquer avec raison que le directeur n'est qu'un instrument au service de l'Esprit Saint (La direction spirituelle, p. 10-22) ; il doit donc s'appliquer tout d'abord à connaître, par des questions discrètes, l'action de ce divin Esprit dans une âme : « je regarde comme un point capital en direction,

écrivait-il, de discerner dans chaque âme les dispositions qui s'y trouvent..., ce que l'état intérieur de cette âme peut porter ; de laisser agir la grâce avec une grande liberté, de distinguer les faux attrait des vrais, et d'empêcher les âmes de s'écarter ou d'excéder dans ses attrait ».

Dans une autre lettre il ajoute : « Le directeur, ayant une fois vu et discerné Dieu agissant dans une âme, n'a d'autre fonction que de guider cette âme, pour qu'elle suive la grâce et y soit fidèle... jamais il ne doit vouloir inspirer à une âme ses propres goûts et ses propres attrait, ni la conduire d'après sa manière d'agir ou sa manière de voir les choses. Un directeur qui agirait ainsi détournerait souvent les âmes de la conduite de Dieu, et contrarierait souvent la divine grâce en elles ».

Il ajoutait cependant que ceci s'applique aux âmes qui vont droit dans la perfection. Pour celles qui sont lâches et tièdes, l'initiative appartient au directeur, qui, par ses exhortations, ses conseils, ses réprimandes, par toutes les industries de son zèle, doit s'efforcer de les arracher à leur léthargie spirituelle.

549. b) La prudence dont il s'agit, est donc une prudence surnaturelle, fortifiée par le don de conseil qu'un directeur doit sans cesse demander au Saint Esprit. Il l'invoquera donc en particulier dans les cas difficiles, récitant en son cœur un Venite Sancte Spiritus avant de donner une décision importante ; et, après l'avoir consulté, il aura soin d'écouter la réponse intérieure avec une docilité d'enfant pour la transmettre à son dirigé : « Sicut audio, judico, et judicium meum justum est » (Joan., V, 30). Alors il sera vraiment l'instrument du Saint Esprit, instrumentum Deo conjunctum, et son ministère sera fructueux.

Toutefois cette attention à prendre conseil de Dieu ne l'empêchera pas d'utiliser tous les moyens que suggère la prudence. Pour bien connaître son dirigé, il ne se contentera pas de ses affirmations ; il observera sa conduite, il écouterá ceux qui le connaissent, et, sans souscrire à tous leurs jugements, et il en tiendra compte selon les règles de la discrétion.

550. C) La prudence le guidera non pas seulement dans les conseils qu'il donnera, mais aussi dans toutes les circonstances qui se rapportent à la direction. 1) Ainsi il ne consacrerá que le temps nécessaire à cette fonction de son ministère, si importante soit-elle : pas de longues conversations, pas de bavardage inutile, pas de questions indiscrettes ; se borner à l'essentiel, à ce qui est vraiment utile au bien des âmes : un conseil précis, une pratique bien clairement exposée suffit à occuper une âme pendant une quinzaine ou un mois. Bien plus, sa direction sera virile, il s'efforcera de conduire ses dirigés de telle sorte qu'ils puissent, au bout de quelque temps, non pas se suffire complètement à eux-mêmes, mais du moins se contenter d'une direction plus brève et résoudre les difficultés ordinaires par le moyen des principes généraux qu'il leur a inculqués.

2) Si pour les jeunes gens et les hommes on peut faire la direction en tout lieu, même en se promenant ou dans une cour de récréation, il faut être beaucoup plus réservé pour les femmes, ne les recevoir communément qu'au confessionnal, et ne les diriger qu'en confession, brièvement, sans, les laisser entrer dans des détails inutiles. Nous appartenons à tous, et, comme notre temps est très limité, il importe de ne pas le gaspiller. Sans doute il faut être patient et donner à chaque âme tout le temps nécessaire, mais en se souvenant qu'il est d'autres âmes qui ont besoin de notre ministère.

2) Les devoirs du dirigé

551. Le dirigé verra Notre Seigneur lui-même dans la personne de son directeur : s'il est vrai en effet que toute autorité vient de Dieu, cela est plus vrai encore quand il s'agit de l'autorité que le prêtre exerce sur les consciences : le pouvoir de lier et de délier, d'ouvrir et de fermer les portes du ciel, de guider les âmes dans les voies de la perfection est le plus divin de tous les pouvoirs, et ne peut donc exister qu'en celui qui est le représentant attitré, l'ambassadeur du Christ. De ce principe découlent tous les devoirs à l'égard du directeur : respect, confiance, docilité.

552. A) Il faut le respecter comme le représentant de Dieu, revêtu de son autorité en ce qu'elle a de plus intime et de plus honorable. Si donc il a quelques défauts, on n'y arrête point sa pensée, on ne voit que son autorité et sa mission. On évitera donc avec soin ces critiques acerbes qui font perdre ou atténuent le respect filial qu'on doit avoir pour lui. On évitera aussi cette familiarité excessive qui est difficilement compatible avec le vrai respect. Ce respect sera tempéré par l'affection, l'affection simple et cordiale, mais respectueuse, d'un fils pour son père ; affection qui exclut le désir d'être aimé particulièrement, et les petites jalousies qui parfois en sont la suite. « Bref, cette amitié doit être forte et douce, toute sainte, toute sacrée, toute divine et toute spirituelle » (Vie dévote, Part. I, ch. IV).

553. B) Il sera accompagné aussi d'une confiance toute filiale et d'une grande ouverture de cœur. « Traitez avec luy (le directeur) à cœur ouvert, dit S. François de Sales, en toute sincérité et fidélité, luy manifestant clairement vostre bien et vostre mal, sans feintise ni dissimulation : et par ce moyen vostre bien sera examiné et plus assuré, et vostre mal sera corrigé et remédié... Ayez en luy une extrême confiance meslée d'une sacrée révérence, en sorte que la révérence ne diminue point la confiance, et que la confiance n'empêche point la révérence ». C'est donc avec une confiance entière qu'il faut lui ouvrir notre cœur, lui confier nos tentations et nos faiblesses pour qu'il nous aide à les surmonter ou à les guérir, nos désirs et nos résolutions, pour les soumettre à son approbation, le bien que nous essayons de faire pour qu'il l'affermisse, nos

desseins pour l'avenir afin qu'il les examine et nous suggère les moyens de les réaliser, en un mot tout ce qui se rapporte au bien de notre âme. Mieux il nous connaîtra, et plus il sera en mesure de nous donner de sages conseils, de nous encourager, de nous consoler, de nous fortifier, si bien qu'au sortir de la direction, nous nous redirons les paroles des disciples d'Emmaüs : « N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant au dedans de nous, lorsqu'il nous parlait... ? » (Luc, XXIV, 32).

554. Il est des personnes qui voudraient bien avoir cette parfaite ouverture, mais qui, par une certaine timidité ou réserve, ne savent comment exposer l'état de leur âme. Qu'elles en disent un mot à leur directeur, et celui-ci les aidera par quelques questions opportunes, au besoin en leur prêtant un livre pour leur permettre de se mieux connaître et analyser ; une fois la glace brisée, les communications deviendront faciles.

D'autres sont exposées au contraire à trop causer, et à transformer la direction en pieux bavardage ; elles doivent se souvenir que le temps du prêtre est limité, que d'autres personnes attendent leur tour et pourraient s'impatienter de ces longueurs. Il faut donc se borner et réserver quelque chose pour la séance suivante.

555. C) La franchise doit être accompagnée d'une grande docilité à écouter et à suivre les conseils du directeur. Rien de moins surnaturel que de vouloir le faire entrer dans nos sentiments et nos idées ; rien aussi de plus nuisible au bien de l'âme ; car ce n'est pas alors la volonté de Dieu qu'on cherche, mais la sienne propre, avec cette circonstance aggravante qu'on abuse d'un moyen divin pour une fin égoïste. Notre unique désir doit être de connaître la volonté divine par l'intermédiaire de notre directeur, et non de lui extorquer une approbation par des procédés plus ou moins habiles : on peut tromper son directeur, on ne trompe pas celui qu'il représente. Sans doute notre devoir est de lui faire connaître nos goûts et nos répugnances, et si nous voyons des difficultés, une sorte d'impossibilité à mettre en pratique tel conseil, nous devons le dire en toute simplicité ; mais, quand nous l'avons fait, il ne reste plus qu'à se soumettre. Notre directeur peut à la rigueur se tromper ; nous ne nous trompons point en lui obéissant, sauf naturellement s'il nous conseillait quelque chose de contraire à la foi ou aux mœurs ; dans ce cas, il faudrait changer de directeur.

556. D) Ce n'est pas sans une raison grave et sans avoir mûrement réfléchi qu'il faut choisir un autre directeur. Il doit y avoir en effet une certaine continuité dans la direction, et celle-ci ne peut exister lorsqu'on change fréquemment de guide spirituel.

a) Il est des personnes tentées de changer de confesseur, par curiosité, pour savoir quelle sera la conduite d'un autre : on se fatigue d'entendre souvent les mêmes conseils, surtout s'ils portent sur des choses désagréables à la nature ; par inconstance, parce qu'on ne peut jamais s'en tenir longtemps aux mêmes pratiques ;

par orgueil, voulant aller au directeur qui a le plus de réputation ou de vogue, ou désirant en trouver un qui nous flatte davantage ; par une sorte. d'inquiétude, qui fait qu'on n'est jamais content de ce que l'on a et qu'on rêve toujours de perfection imaginaire ; par un désir mal réglé de faire connaître leur intérieur à divers confesseurs, pour qu'ils s'y intéressent ou nous rassurent; par fausse honte, pour cacher au directeur ordinaire certaines faiblesses humiliantes. Ce sont là évidemment des motifs insuffisants qu'il faut savoir écarter, si on veut avancer d'une façon soutenue dans la vie spirituelle.

557. b) Il faut par contre se rappeler que l'Eglise insiste de plus en plus sur la liberté dont on doit jouir dans le choix d'un confesseur ; si donc on a de bonnes raisons pour s'adresser à un autre, il ne faut pas hésiter à le faire. Quelles sont ces raisons principales ? 1) Si, malgré tous ses efforts, on ne peut avoir pour son directeur le respect, la confiance et l'ouverture dont nous avons parlé, il faut en changer, même si ces sentiments étaient peu ou mal fondés : on ne pourrait alors en effet profiter de ses conseils. 2) Il en serait de même à plus forte raison si on craignait avec fondement qu'il ne nous détournât de la perfection, à cause de vues trop naturelles, ou d'une affection trop vive et trop sensible qu'il témoigne en certaines occasions. 3) Ce serait encore le cas, si on s'apercevait qu'il n'a manifestement ni la science, ni la prudence ni la discrétion nécessaires.

Ces cas sont rares sans doute ; mais quand ils se présentent, il faut se souvenir que la direction ne fait de bien qu'autant que le directeur et le dirigé collaborent ensemble avec une confiance mutuelle.

§ II. Le Règlement de vie

558. La raison d'être de ce règlement, c'est de prolonger l'action du directeur, en donnant à son pénitent des principes et des règles, qui permettent à ce dernier de sanctifier toutes ses actions par l'obéissance, et d'avoir une ligne de conduite sage et sûre. Exposons : 1° son utilité ; 2° ses qualités ; 3° la manière de l'observer.

I. Utilité d'une règle de vie

Utile même aux simples fidèles qui veulent se sanctifier dans le monde, cette règle s'impose plus particulièrement aux membres des communautés et aux prêtres vivant dans le ministère. Elle n'est pas moins utile à notre sanctification personnelle qu'à la sanctification du prochain.

559. 1° Utilité pour la sanctification personnelle. Pour se sanctifier, il faut bien utiliser son temps, surnaturaliser ses actions et suivre un certain programme de perfection. Or une règle de vie bien concertée avec le directeur nous procure ce triple avantage.

A) Elle nous permet de mieux utiliser notre temps. Comparons en

effet la vie d'une personne qui suit une règle de vie, et celle d'une autre qui n'en a point.

a) Sans règlement on gaspille fatalement beaucoup de temps : 1) alors en effet il y a des hésitations sur ce qu'il y a de mieux à faire ; on met du temps à délibérer, à peser le pour et le contre, et, comme pour beaucoup de choses il n'y a pas de raison bien décisive, on peut demeurer incertain ; et, la nature prenant le dessus, on est exposé à se laisser entraîner par la curiosité, le plaisir ou la vanité. 2) C'est alors qu'on néglige un certain nombre de devoirs n'ayant ni prévu ni déterminé le moment et le lieu favorables à l'accomplissement de ces différents devoirs, on en omet quelques-uns, parce qu'on ne trouve plus le temps de les faire.

3) Ces négligences amènent de l'inconstance tantôt on fait un effort vigoureux pour se ressaisir, et tantôt on se laisse aller à l'indolence naturelle, précisément parce qu'on n'a pas une règle fixe pour corriger les inconstances de notre nature.

560. b) Au contraire, avec un règlement bien tracé, on épargne beaucoup de temps : 1) Plus d'hésitations : on sait exactement ce qu'on a à faire, et à quel moment ; si l'horaire n'a pu être tracé d'une façon mathématique, on a du moins posé des jalons, fixé des principes sur les exercices de piété, le travail, les récréations, etc. 2) Plus d'imprévu, ou du moins il y en a peu, car, même pour les circonstances un peu extraordinaires qui peuvent se présenter, on a déterminé quels exercices on peut abréger, et comment on y peut suppléer par d'autres pratiques ; en tout cas, l'imprévu disparaissant, on est immédiatement ressaisi par la règle. 3) Plus d'inconstance, puisque le règlement vient nous solliciter à faire sans cesse ce qui nous est prescrit, et cela chaque jour et aux principales heures du jour. Ainsi se forment des habitudes qui donnent de la continuité à notre vie et assurent notre persévérance ; nos jours sont des jours pleins, pleins de bonnes œuvres et de mérites.

561. B) Elle nous permet de surnaturaliser toutes nos actions. a) Toutes en effet se font par obéissance, et cette vertu ajoute son mérite spécial au mérite propre à chacun de nos actes vertueux. C'est dans ce sens qu'on a dit que vivre de la règle, c'est vivre pour Dieu, puisque c'est accomplir constamment sa sainte volonté. Il y a en outre, dans cette fidélité à la règle, une valeur éducatrice incontestable : au lieu du caprice et du désordre qui tendent à prévaloir dans une vie mal réglée, c'est la volonté et le devoir qui prennent le dessus, et par conséquent l'ordre et l'organisation : la volonté est soumise à Dieu, et les facultés inférieures s'assouplissent pour obéir à la volonté : c'est un retour progressif à l'état de justice originelle.

b) Il est alors facile d'avoir, en toutes ses actions, des intentions surnaturelles : le seul fait de vaincre nos goûts et nos caprices met déjà de l'ordre dans notre vie, et oriente nos actions vers Dieu ; mais de plus un bon règlement de vie prescrit un moment de

recueillement avant chaque action principale, et nous suggère les intentions les plus surnaturelles pour les bien accomplir ; chacune se trouve ainsi explicitement sanctifiée et devient un acte d'amour de Dieu. Qui dira le nombre de mérites accumulés ainsi chaque jour !

562. C) Elle nous trace un programme de perfection. a) C'est déjà un programme que celui que nous venons de décrire, et le suivre est une marche en avant vers la perfection : c'est la voie de conformité à la volonté de Dieu si prônée par les Saints.

b) Mais de plus il n'est pas de règle de vie complète qui n'indique les principales vertus à pratiquer en rapport avec la condition du pénitent et son état d'âme. Sans doute il y aura lieu de modifier parfois ce petit programme en raison des besoins nouveaux qui pourront se produire ; mais tout ceci se fera d'accord avec le directeur et viendra s'insérer dans la règle de vie pour nous servir de guide.

563. 2° La sanctification du prochain ne pourra évidemment qu'y gagner. Pour sanctifier les autres, il faut unir la prière à l'action, bien utiliser le temps consacré à l'apostolat, et donner le bon exemple. Or c'est bien ce que fait celui qui est fidèle à sa règle.

A) Il trouve, dans une vie bien réglée, le moyen pratique d'harmoniser la prière avec l'action. Persuadé que l'âme de tout apostolat est la vie intérieure, il se ménage dans sa règle un certain nombre d'heures pour l'oraison, la sainte messe, l'action de grâces et tous les exercices nécessaires à l'alimentation spirituelle de son âme (n° 523).

Ce qui ne l'empêche pas de consacrer un temps notable à l'apostolat ; il sait en effet ménager ses instants (n° 560), et par là il en trouve pour tout faire, avec ordre et méthode ; il a des heures fixées pour les diverses œuvres paroissiales, pour les confessions, l'administration des sacrements ; les fidèles en sont avertis, et, pourvu qu'on leur consacre le temps vraiment nécessaire, ils sont eux-mêmes contents de savoir à quel moment précis ils peuvent trouver le prêtre.

564. B) Ils sont édifiés aussi par les exemples de ponctualité et de régularité que leur donne le prêtre : ils ne peuvent s'empêcher de penser et de dire qu'il est un homme de devoir, constamment fidèle aux règlements tracés par l'autorité ecclésiastique. Quand donc ils l'entendent proclamer en chaire ou au confessionnal l'obligation d'obéir aux lois de Dieu et de l'Eglise, ils se sentent entraînés par son exemple, plus encore que par ses paroles, et observent plus fidèlement les commandements.

C'est ainsi qu'un prêtre, qui pratique sa règle de vie, se sanctifie et sanctifie les autres ; ce qui est vrai aussi des laïques qui se consacrent à l'apostolat.

II. Qualités d'une Règle de vie

Pour produire ces heureux effets, une régie doit être concertée avec le directeur, à la fois souple et ferme, et hiérarchiser les devoirs selon leur importance relative.

565. 1° Elle doit être concertée avec le directeur. C'est ce que demandent la prudence et l'obéissance : a) la prudence, car, pour tracer une règle de vie pratique, il faut beaucoup de discrétion et d'expérience, voir non seulement ce qui est bien en soi, mais ce qui l'est pour telle personne déterminée ; ce qui est possible pour elle et ce qui dépasse ses forces ; ce qui est opportun, en tenant compte du milieu où elle vit, et ce qui ne le serait pas. Or il est bien peu de personnes qui puissent sagement régler ces choses. b) Par ailleurs, l'un des avantages du règlement, c'est de donner l'occasion de pratiquer l'obéissance : ce qui ne serait pas si on le traçait soi-même sans le soumettre à une autorité légitime.

566. 2° Elle doit être assez ferme pour soutenir la volonté, mais assez souple pour s'adapter aux diverses circonstances qui se présentent dans la vie réelle et déconcertent parfois nos prévisions.

a) Elle sera ferme, si elle contient tout ce qui est nécessaire pour fixer, en principe du moins, le temps et la manière de faire nos exercices spirituels, d'accomplir nos devoirs d'état, de pratiquer les vertus qui conviennent à notre genre de vie.

567. b) Elle sera souple, si, tout en déterminant ces points, elle laisse une certaine latitude pour modifier l'horaire, pour substituer à une pratique, qui d'ailleurs n'est pas essentielle, une autre qui est équivalente et convient mieux aux circonstances, et même pour abrégé tel exercice lorsque la charité ou un devoir impérieux l'exige, quitte à le compléter à un autre moment.

Cette souplesse doit s'appliquer surtout aux formules de prières ou d'offrandes des actions, selon cette sage remarque du B. P. Eudes : « Car je vous prie de bien remarquer que la pratique des pratiques, le secret des secrets, la dévotion des dévotions, c'est de n'avoir point d'attache à aucune pratique ou exercice particulier de dévotion ; mais avoir un grand soin, dans tous vos exercices et actions, de vous donner au Saint Esprit de Jésus, et de vous y donner avec humilité, confiance et détachement de toutes choses, afin que vous trouvant sans attache à votre propre esprit, et à vos propres dévotions et dispositions, il ait plein pouvoir et liberté d'agir en vous selon ses désirs, de mettre en vous telles dispositions et tels sentiments de dévotion qu'il voudra, et de vous conduire par les voies qu'il lui plaira » (Le Royaume de Jésus, p. 452).

568. 3° Elle donnera enfin à chaque devoir son importance relative. Il y a en effet une hiérarchie des devoirs : a) Dieu doit y occuper évidemment la première place, puis le salut de notre âme et enfin la sanctification du prochain. Assurément il n'y a pas de conflit réel entre ces devoirs ; ils doivent au contraire s'harmoniser fort bien, si nous le voulons : glorifier Dieu, c'est au fond le connaître et l'aimer, c'est-à-dire, se sanctifier, et c'est aussi le faire connaître et le faire

aimer par le prochain. Mais si on voulait donner tout son temps à l'apostolat, en négligeant le grand devoir de la prière, il est évident qu'on négligerait par là même le moyen le plus efficace de zèle ; il est parfaitement clair aussi que si on laisse de côté le soin de sa sanctification, on n'aura bientôt plus de zèle véritable pour sanctifier les autres. Donc, en ayant soin de ménager à Dieu sa part, qui est la première, et de se réserver le temps de travailler, par les exercices les plus essentiels, à sa propre sanctification, on est sûr d'exercer l'apostolat d'une façon plus féconde. Ainsi donc les premiers moments de la journée comme les derniers seront pour Dieu et pour nous ; nous pourrons alors nous donner à l'action, tout en l'interrompant par quelques retours vers Dieu. Ainsi notre vie se partagera entre la prière et l'apostolat.

b) Toutefois, en certaines circonstances urgentes, un autre principe doit intervenir, qui est celui-ci : il faut aller au plus pressé. C'est le cas lorsqu'on vient appeler un prêtre auprès d'un mourant : on quitte tout pour y aller ; mais le long du chemin, on tâche de s'occuper pieusement, et ceci remplace l'exercice spirituel qu'on devait faire à ce moment.

III. De la manière d'observer sa règle

569. Pour que la règle soit sanctifiante, il faut l'observer intégralement et chrétiennement.

1° Intégralement, c'est-à-dire en toutes ses parties, en y comprenant la ponctualité. Si en effet nous faisons un choix entre les différents points, et cela sans motif raisonnable, nous observerons ceux qui nous gênent le moins et omettrons ceux qui, sont plus crucifiants. Ainsi nous perdrons les principaux avantages attachés à son exacte observance; car, même dans les points que nous pratiquons, nous serons exposés à nous laisser guider par le caprice ou du moins la volonté propre. Il faut donc pratiquer sa règle tout entière et. à la lettre, si c'est possible; et si, pour une raison grave, on ne le peut, il faut se rapprocher de l'esprit de la règle, en faisant tout ce que l'on peut moralement parlant.

570. Il y a deux défauts à éviter, le scrupule et le relâchement. 1) Pas de scrupule : si on a une raison grave de se dispenser d'un point, de le différer, ou de le remplacer par quelque équivalent, qu'on le fasse sans inquiétude. Ainsi un devoir d'état urgent, la visite d'un malade par exemple, nous dispense de la visite au Saint Sacrement, si nous revenons trop tard ; nous y suppléons alors en pensant à Notre Seigneur le long de la route ; de même le soin des enfants dispense une mère de famille d'une communion de règle, s'il n'est pas possible de concilier ces deux devoirs : la communion spirituelle remplace alors la communion sacramentelle. 2) Pas de relâchement non plus : l'immortification, le désir de causer longuement, sans nécessité, la curiosité, etc., ne sont pas des raisons suffisantes pour

différer un exercice, au risque de l'omettre complètement. De même si on ne peut accomplir tel devoir sous la forme accoutumée, on doit s'efforcer de le faire d'une autre façon ; ainsi, un prêtre obligé de porter le viatique au temps de son oraison, s'efforcera de transformer en une sorte d'oraison affective l'accomplissement de ce devoir, en rendant ses hommages au Dieu de l'Eucharistie qu'il porte sur son cœur.

571. La ponctualité fait partie de l'observation intégrale de la règle : ne pas commencer un exercice juste au temps marqué, et cela sans raison, c'est déjà résister à la grâce qui ne connaît pas de retard, c'est s'exposer à n'avoir plus le temps de le faire en son intégrité, ou, s'il s'agit d'un exercice public, de faire attendre indûment les fidèles, si on est dans le ministère, ou les élèves, si on est professeur, en leur donnant un mauvais exemple qu'ils seront trop enclins à suivre.

572. 2° Chrétienement, c'est-à-dire, avec des intentions surnaturelles, pour faire la volonté de Dieu et lui témoigner ainsi son amour de la façon la plus authentique. C'est cette pureté d'intention qui est l'âme de la règle : c'est elle qui donne à chacune de nos actions sa vraie valeur, en les transformant en actes d'obéissance et d'amour. Pour la pratiquer, on se recueillera avant d'agir, pour se demander ce qu'exige notre règle en ce moment, et y conformer sa conduite, en vue de plaire à Dieu. Ainsi, en pratiquant sa règle, on vivra constamment pour Dieu.

§ III. Les lectures et exhortations spirituelles

573. Ces lectures ou exhortations complètent et prolongent la direction : un livre spirituel, c'est au fond une direction écrite ; et une exhortation, c'est une direction orale adressée à plusieurs âmes à la fois. Nous exposerons : 1° leur utilité ; 2° les dispositions nécessaires pour en profiter.

I. Utilité des lectures et entretiens spirituels

574. A) De l'Ecriture Sainte. Au premier rang se place évidemment la lecture des Saints Livres et surtout du Nouveau Testament.

a) Les âmes vraiment pieuses font leurs délices des Saints Evangiles ; elles y retrouvent :

1) les enseignements et les exemples de Notre Seigneur Jésus-Christ, et rien ne les forme mieux à la solide piété, rien ne les entraîne plus efficacement à l'imitation du divin Maître. Aurions-nous jamais compris ce que c'est que l'humilité, la douceur, la patience, le support des injures, la virginité, la charité fraternelle poussée jusqu'à l'immolation de soi, si nous n'avions lu et médité les exemples aussi bien que les leçons de Notre Seigneur sur ces vertus ? Sans doute les philosophes païens, en particulier les stoïciens, avaient écrit de belles pages sur quelques-unes de ces vertus ; mais

quelle différence entre leurs essais littéraires et l'accent persuasif et entraînant du divin Maître ? On sent chez les premiers l'art du littérateur et souvent l'orgueil du moraliste, qui se met au-dessus du vulgaire ; en Notre Seigneur on remarque une simplicité parfaite, qui sait s'abaisser au niveau des foules ; en outre il pratique ce qu'il enseigne, et cherche, non sa gloire, mais la gloire de Celui qui l'a envoyé.

2) Mais de plus les âmes croyantes se disent que chaque parole, que chaque action du Maître contient une grâce spéciale qui nous facilite la pratique des vertus dont elles lisent le récit ; elles adorent le Verbe de Dieu caché sous l'écorce des lettres, elles le supplient de les éclairer, de leur faire comprendre, goûter et pratiquer ses enseignements. Cette lecture est une méditation, un pieux colloque avec Jésus, et elles sortent de cet entretien plus déterminées que jamais à suivre Celui qu'elles admirent et qu'elles aiment.

b) Les Actes des Apôtres et les Epîtres fournissent aussi un aliment à la piété : ce sont les enseignements de Jésus vécus par ses disciples, exposés, commentés, adaptés aux besoins des fidèles par ceux auxquels il a confié le soin de continuer son œuvre : rien de plus touchant, de plus entraînant que ce premier commentaire de l'Évangile.

575. e) Dans l'Ancien Testament : 1) il est des parties qui doivent se trouver entre toutes les mains, comme les Psaumes. « Le Psautier, écrit Lacordaire, était le manuel de la piété de nos pères ; on le voyait sur la table du pauvre comme sur le prie-Dieu des rois. Il est encore aujourd'hui, dans la main du prêtre, le trésor où il puise les aspirations qui le conduisent à l'autel, l'arche qui l'accompagne aux périls du monde, comme au désert de la méditation » (Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne, 2^e lettre, p. 191). C'est le livre de la prière par excellence, où se trouvent exprimés, en un langage plein de vie et d'actualité, les plus beaux sentiments d'admiration, d'adoration, de crainte filiale, de reconnaissance et d'amour, avec les supplications les plus ardentes au milieu des situations les plus variées et les plus angoissantes, les appels à la justice divine du juste persécuté, les cris de repentir du pécheur contrit et humilié, les espérances d'un miséricordieux pardon et les promesses d'une vie meilleure. Les lire, les relire, les méditer et y conformer ses propres sentiments est évidemment une occupation très sanctifiante.

2) Les livres sapientiaux peuvent aussi être lus avec profit par les âmes pieuses : elles y trouveront, avec les invitations pressantes de la Sagesse incréée à une vie meilleure, la description des principales vertus à pratiquer dans les rapports avec Dieu, avec le prochain et avec soi-même.

3) Quant aux livres historiques et prophétiques, il faut, pour profiter de leur lecture, une certaine initiation, et y voir surtout l'action providentielle de Dieu sur le peuple choisi, pour le préserver de l'idolâtrie et le ramener sans cesse, malgré ses égarements, au culte

du vrai Dieu, à l'espoir du Libérateur, à la pratique de la justice, de l'équité, de la charité, surtout à l'égard des petits et des opprimés. Quand on a reçu cette initiation, on y trouve des pages ravissantes ; et si les faiblesses des serviteurs de Dieu y sont mentionnées aussi bien que leurs bonnes œuvres, c'est pour nous rappeler la fragilité humaine et nous faire admirer la miséricorde divine qui pardonne aux pécheurs repentants .

576. B) Des auteurs spirituels. Si on sait les choisir parmi les meilleurs, surtout parmi les saints, ils sont à la fois des maîtres et des moniteurs.

a) Ce sont des maîtres, qui possédant la science des saints et l'ayant pratiquée, nous font comprendre et goûter les principes et les règles de la perfection ; fortifient nos convictions sur l'obligation de tendre à la sainteté ; nous en indiquent les moyens, moyens d'autant plus efficaces qu'ils les ont eux-mêmes pratiqués ; nous exhortent, nous encouragent, nous entraînent à leur suite.

Ce sont des maîtres d'autant plus utiles qu'ils sont sans cesse à notre disposition ; que nous pouvons choisir, avec l'aide de notre directeur, ceux qui conviennent le mieux à notre état d'âme, nous entretenir avec eux aussi longtemps que nous le voulons. Il y a en effet d'excellents auteurs pour tous les états d'âme, et répondant à tous les besoins du moment ; le tout est de les bien choisir, et de les lire avec le désir d'en profiter.

577. b) Ce sont aussi des moniteurs très bienveillants, qui nous révèlent nos défauts avec beaucoup de discrétion et de douceur. Ils se bornent à nous montrer l'idéal à poursuivre, et nous invitent à nous étudier nous-mêmes, à l'aide de ce miroir spirituel, pour constater loyalement nos qualités et nos défauts, les étapes déjà parcourues et celles que nous avons à franchir pour nous rapprocher de la perfection. Ainsi se trouvent facilités les retours sur soi-même et les résolutions généreuses.

Il ne faut donc pas s'étonner que la lecture des livres spirituels, y compris les vies de Saints, aient produit des conversions comme celles d'Augustin et d'Ignace, et conduit aux plus hauts degrés de perfection des âmes qui sans cela auraient vécu dans la médiocrité.

578. C) Des entretiens spirituels. Ces entretiens ont sur les lectures un double avantage : a) ils s'adaptent mieux aux besoins spéciaux des auditeurs, ayant été composés tout exprès pour eux ; b) ils sont plus vivants et, toutes choses égales d'ailleurs, plus émouvants que les livres, plus aptes à faire passer la conviction dans les âmes : le regard, le ton de la voix, le geste, en un mot l'action oratoire, font mieux ressortir la valeur des choses dites. Mais, pour qu'il en soit ainsi, il faut évidemment que celui qui parle ait nourri son âme aux meilleures sources, soit profondément convaincu de ce qu'il dit, et demande à Dieu de bénir et de vivifier ses paroles. Il faut aussi que les auditeurs soient bien disposés.

II. Dispositions pour profiter des lectures et entretiens

579. La lecture spirituelle est au fond destinée à entretenir l'esprit de prière, et est une manière de faire oraison, de s'entretenir avec Dieu, dont l'auteur spirituel est l'interprète.

580. 1° Un grand esprit de foi, qui nous fait voir Dieu lui-même dans l'auteur et le prédicateur, « *tanquam Deo exhortante per nos* » (II Cor., V, 20). Cette tâche sera rendue plus facile si celui qui écrit ou parle s'est pénétré lui-même de la doctrine évangélique, et peut dire en toute vérité que son enseignement n'est pas le sien, mais celui de Jésus Christ : « *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me* » (Joan., VII, 16).

En tout cas les lecteurs ou auditeurs réciteront une prière aussi fervente que possible, où ils demanderont à Notre Seigneur la grâce de vouloir bien leur parler au cœur par son divin Esprit. Puis ils se mettront en garde contre la curiosité qui cherche plus à savoir du nouveau qu'à s'édifier ; contre la vanité, qui veut connaître les choses spirituelles pour pouvoir en parler et se faire valoir ; contre l'esprit critique, qui, au lieu de profiter de ce qui est enseigné, l'écoute pour en critiquer le fond ou la forme littéraire. Ils n'auront qu'un but, celui d'en bien profiter.

581. 2° Le désir sincère de se sanctifier : on ne profite en effet des lectures ou entretiens que dans la mesure où on y cherche sa sanctification. Il faut donc :

a) Avoir faim et soif de perfection, et écouter ou lire avec cette attention active, qui cherche avidement la parole de Dieu, qui s'applique à soi-même, et non aux autres, ce qu'on lit ou entend, en le ruminant pour le mieux digérer, et le mettre en pratique. Alors on y trouve une nourriture abondante, quel que soit le sujet traité ; car tout se tient dans la vie spirituelle : ce qui s'applique directement aux commençants se transpose facilement à l'usage de ceux qui sont plus avancés ; ce qu'on dit pour ceux-ci sert d'idéal à ceux-là ; ce qui se rapporte à l'avenir permet de prendre des résolutions dans le présent, puisque c'est par là qu'on se dispose à bien remplir les devoirs qui ne s'imposeront que plus tard ; ainsi la lutte victorieuse contre les tentations à venir se prépare par la vigilance dans le présent. On peut donc toujours tirer parti pour le présent de tout ce qui est dit, surtout si on prête l'oreille au prédicateur intérieur qui parle au plus intime de l'âme, quand on sait l'écouter : « *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* » (Ps. LXXXIV, 9).

582. b) Voilà pourquoi il faut lire lentement, « vous arrêtant, dit le B. J. Eudes, à considérer, ruminer, peser et goûter les vérités qui vous touchent le plus, afin de les imprimer dans votre esprit, et à en tirer actes et affections » (Royaume de Jésus, p. II, § XV, p. 196). C'est alors que la lecture ou l'exhortation devient une oraison : on se pénètre en effet peu à peu des pensées et des sentiments qu'on lit ou qu'on entend, on désire les mettre en pratique, et intérieurement on

en demande la grâce.

583. 3° L'effort sérieux pour commencer à mettre en pratique ce qu'on lit ou entend. C'est là ce que Saint Paul recommandait à ses lecteurs, en leur écrivant que ce ne sont pas ceux qui écoutent une loi qui sont justes mais, ceux qui la mettent en pratique : « Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur » (Rom., II, 13). En cela du reste il ne fait que commenter la parole du Maître, qui, dans la parabole de la semence, déclare que ceux-là profitent de la parole de Dieu qui « ayant entendu la parole avec un cœur bon et excellent, la gardent et portent du fruit par la constance » (Luc, VIII, 15).

Nous devons donc ressembler à S. Ephrem, qui reproduisait en ses actes ce qu'il avait lu. La lumière ne nous est donnée que pour l'action, et notre premier acte doit être un effort pour vivre conformément à l'enseignement reçu : « Estote factores verbi et non auditores tantum » (Jac., I, 22).

§ IV. La sanctification des relations sociales

584. Jusqu'ici nous avons parlé des rapports entre l'âme et Dieu, sous la conduite du directeur. Mais il est évident que nous sommes obligés d'avoir des relations nombreuses avec beaucoup d'autres personnes, relations de famille et d'amitié, relations professionnelles, relations d'apostolat. Toutes peuvent et doivent être sanctifiées, et contribuer à nous affermir dans la vie intérieure. Pour faciliter cette sanctification, nous exposerons les principes généraux qui doivent présider à ces relations, et en ferons ensuite l'application aux principales de ces relations.

I. Principes généraux

585. 1° Dans le plan primitif, les créatures étaient destinées à nous porter à Dieu, en nous rappelant qu'il est l'auteur et la cause exemplaire de toutes choses. Mais depuis la chute, elles nous attirent de telle sorte que, si nous n'y prenons garde, elles nous détournent de Dieu ou du moins nous retardent dans notre marche vers lui. Il faut donc réagir contre cette tendance, et, par l'esprit de foi et de sacrifice, ne nous servir des personnes et des choses que comme de moyens pour aller à Dieu.

586. 2° Or, parmi les relations que nous avons avec les personnes il en est qui sont voulues par Dieu, comme les relations de famille ou celles qui sont commandées par nos devoirs d'état. Ces relations doivent être entretenues et surnaturalisées. On n'est pas en effet dégagé de ses devoirs par le fait qu'on aspire à la perfection ; on est au contraire obligé de les remplir d'une façon plus parfaite que les autres. Mais il faut les surnaturaliser, en les ramenant à notre fin dernière qui est Dieu. Le meilleur moyen de le faire, c'est

évidemment de considérer les personnes avec lesquelles nous entrons en rapport, comme des enfants de Dieu, des frères en Jésus-Christ, de les respecter et de les aimer en tant qu'elles possèdent des qualités qui sont un reflet des perfections divines, et sont destinées à participer à sa vie et à sa gloire. Ainsi, c'est Dieu que nous estimons et aimons en elles.

587. 3° Il y a au contraire des relations dangereuses ou mauvaises qui tendent à nous faire tomber dans le péché, soit en réveillant en nous l'esprit mondain, soit en nous attachant aux créatures, à cause du plaisir sensible ou sensuel que nous trouvons en leur compagnie, et auquel nous sommes exposés à consentir. C'est un devoir de fuir ces occasions, dans la mesure où cela est possible ; et, si on ne peut éviter l'occasion elle-même, c'est un devoir de l'éloigner moralement en fortifiant notre volonté contre l'attache déréglée à ces personnes. Agir autrement, c'est compromettre sa sanctification et son salut : car celui qui aime le danger y succombe : « Qui amat periculum, in illo peribit » (Eccli., III, 27). Plus donc on veut être parfait, et plus il faut fuir les occasions dangereuses, comme nous l'expliquerons plus tard, en parlant de la foi, de la charité et des autres vertus.

588. 4° Enfin il y a des relations qui, par elles-mêmes, ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais simplement indifférentes, qui peuvent donc, en vertu des circonstances et de l'intention, être utiles ou nuisibles : telles sont, par exemple, les visites, les conversations, les récréations. Une âme qui vise à la perfection rendra ces relations bonnes par la pureté d'intention et par la modération qu'elle apportera en toutes choses. Tout d'abord elle ne recherchera que celles qui sont vraiment utiles à la gloire de Dieu, au bien des âmes ou à cette détente nécessaire que réclame la santé du corps ou le bien de l'âme. Puis, dans l'usage de ces choses utiles, elle pratiquera cette prudence, cette modestie, cette tempérance qui ramène tout à l'ordre voulu de Dieu. Donc point de ces longues conversations oiseuses, qui sont une perte de temps, et une occasion de blesser l'humilité et la charité ; point de ces amusements prolongés, immodérés qui fatiguent le corps et dépriment l'âme. En un mot, qu'on ait sans cesse devant soi la règle posée par l'Apôtre : « Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum » (Col., III, 17).

II. Sanctification des relations de famille

589. La grâce ne détruit pas la nature, mais la perfectionne. Or les relations de famille ont été instituées par Dieu lui-même : il a voulu que l'espèce humaine se propageât par l'union légitime et indissoluble de l'homme et de la femme, et que cette union fût encore resserrée par les enfants qui en naîtraient. De là des relations très intimes, très affectueuses entre mari et femme, entre parents et enfants, que la grâce du sacrement de mariage aide à surnaturaliser.

1° Des relations entre époux chrétiens

690. En assistant aux noces de Cana, et en élevant le mariage chrétien à la dignité d'un sacrement, Notre Seigneur a montré aux époux que leur union peut être sanctifiée, et leur en a mérité la grâce.

A) Avant le mariage, l'amour chrétien, un amour tendre et ardent, chaste et surnaturel, vient unir leurs cœurs, et les prépare à supporter plus vaillamment les charges de famille. Sans doute la nature et le démon essaieront de glisser dans cette affection un élément sensuel qui pourrait être dangereux pour la vertu ; mais les fiancés chrétiens, soutenus par la pratique des sacrements, sauront dominer cet élément, et surnaturaliseront leur amour mutuel, en se rappelant que tous les nobles sentiments viennent de Dieu et doivent se rapporter à lui.

591. B) La grâce du sacrement, en unissant leurs cœurs par un lien indissoluble, affinera et purifiera leur amour. Ils auront sans cesse devant les yeux les paroles de S. Paul leur rappelant que leur union est à l'image de cette union mystérieuse qui existe entre le Christ et son Eglise. « Que les femmes soient soumises à leurs maris, comme au Seigneur ; car le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Eglise, son corps, dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Eglise est soumise au Christ, les femmes doivent être soumises à leurs maris en toutes choses. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier après l'avoir purifiée dans l'eau baptismale, avec la parole, pour la faire paraître devant lui, cette Eglise glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée. C'est ainsi que les maris doivent aimer leurs femmes, comme leurs propres corps... Au reste que chacun de vous aime sa femme comme soi-même, et que la femme révère son mari » (Ephes., V, 22-23). Ainsi donc respect et amour mutuel, se rapprochant le plus possible de l'amour du Christ pour l'Eglise ; obéissance de la femme au mari, en tout ce qui est légitime ; dévouement et protection du mari à l'égard de sa femme : tels sont les devoirs que l'Apôtre trace aux époux chrétiens.

592. C) Quand Dieu leur a donné des enfants, ils les reçoivent de sa main comme un dépôt sacré, les aiment non seulement comme une portion d'eux-mêmes, mais comme des enfants de Dieu, des membres du Christ Jésus, de futurs citoyens du ciel ; ils les entourent d'un dévouement, d'une sollicitude de chaque instant ; leur donnent une éducation chrétienne, s'attachant à former en eux les vertus mêmes de Notre Seigneur ; en cette vue, ils exercent l'autorité que Dieu leur a donnée, avec tact, délicatesse, force et douceur. Ils n'oublient pas qu'étant les représentants de Dieu, ils doivent éviter cette faiblesse qui tend à gâter les enfants, cet égoïsme qui voudrait en jouir sans les former au travail et à la vertu. Avec

l'aide de Dieu et des éducateurs qu'ils choisissent avec le plus grand soin, ils en font des hommes et des chrétiens, et exercent ainsi une sorte de sacerdoce au sein de la famille; aussi pourront-ils compter sur la bénédiction de Dieu et la reconnaissance de leurs enfants.

2° Des devoirs des enfants à l'égard de leurs parents

593. A) La grâce, qui sanctifie les relations entre époux, perfectionne aussi et surnaturalise les devoirs de respect, d'affection et d'obéissance que les enfants doivent à leurs parents.

a) Elle nous montre dans nos parents les représentants de Dieu et de son autorité ; c'est à eux, après lui, que nous devons la vie, la conservation et la bonne direction de cette vie. Aussi notre respect pour eux va jusqu'à la vénération : nous admirons en eux une participation à la paternité divine, « ex quo omnis paternitas in cælis et in terra » (Ephes., III, 15), à son autorité, à ses perfections, et c'est Dieu lui-même que nous vénérons en eux.

b) Leur dévouement, leur bonté, leur sollicitude à notre égard nous apparaissent comme un reflet de la providence et de la bonté divine, et notre amour filial en devient plus pur et plus intense ; il va jusqu'au dévouement le plus absolu, si bien que nous nous sentons prêts à nous sacrifier pour eux, et, au besoin, à donner notre vie pour sauver la leur ; nous leur prêtons donc toute l'assistance corporelle et spirituelle dont ils ont besoin, selon toute l'étendue de nos ressources.

c) Voyant en eux les représentants de l'autorité divine, nous n'hésitons pas à leur obéir en toutes choses, à l'exemple de Notre Seigneur qui, pendant trente ans, fut soumis à Marie et à Joseph , « et erat subditus illis » (Luc, II, 51). Cette obéissance n'a d'autres limites que celles que Dieu a lui-même tracées : nous devons obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, et, par conséquent, en ce qui concerne le bien de notre âme, et en particulier la question de la vocation, c'est à notre confesseur que nous devons obéir, après lui avoir soumis notre situation de famille. En cela, nous imitons encore Notre Seigneur, qui, au moment où sa mère lui demande pourquoi il les a quittés, répond : « Ne savez-vous pas qu'il faut que je sois aux choses de mon Père ? » (Luc, II, 49). Ainsi tous les droits et les devoirs respectifs se trouvent sauvegardés.

594. B) En entrant dans la cléricature, nous quittons le monde, et, dans une certaine mesure, la famille, pour entrer dans la grande famille ecclésiastique, et nous occuper désormais avant tout de la gloire de Dieu, du bien de l'Eglise et des âmes. Assurément nos sentiments intérieurs de respect et d'affection par rapport à nos parents ne changent pas, ou ne font que s'affiner; mais leur manifestation extérieure sera désormais soumise à nos devoirs d'état : nous ne devons rien faire, pour plaire à nos parents, qui puisse gêner l'exercice de notre ministère. Notre premier devoir est

de nous occuper des choses de Dieu ; si donc leurs vues, leurs conseils, leurs exigences se trouvent en opposition avec ce que réclame de nous le service des âmes, doucement et affectueusement, mais fermement, nous leur ferons comprendre que, dans nos devoirs d'état, nous ne dépendons que de Dieu et de nos supérieurs ecclésiastiques. Mais nous continuerons de les honorer, de les aimer et de leur rendre assistance dans toute la mesure compatible avec les devoirs de notre charge.

Cette même règle s'applique, et à plus forte raison, à ceux qui entrent dans une congrégation ou un ordre religieux.

III. Sanctification des relations d'amitié

L'amitié peut être un moyen de sanctification ou un obstacle sérieux à la perfection, selon qu'elle est surnaturelle ou naturelle et sensible. Nous parlerons donc : 1° des vraies amitiés ; 2° des fausses amitiés ; 3° des amitiés où il y a un mélange de surnaturel et de sensible.

1° Des vraies amitiés

Nous dirons leur nature et leurs avantages.

595. A) Nature. a) L'amitié étant une communication mutuelle entre deux personnes, se spécifie avant tout selon la diversité des communications et la différence des biens qu'on se communique. C'est ce qu'explique fort bien S. François de Sales : « Plus les vertus que vous mettez en votre commerce seront exquisées, plus votre amitié sera parfaite. Si vous communiquez ès-sciences, votre amitié est certes fort louable ; plus encore si vous communiquez aux vertus, en la prudence, discrétion, force et justice. Mais si votre mutuelle et réciproque communication se fait de la charité, de la dévotion, de la perfection chrestienne, ô Dieu que votre amitié sera précieuse ! Elle sera excellente parce qu'elle vient de Dieu, excellente parce qu'elle tend à Dieu, excellente parce que son lien c'est Dieu, excellente parce qu'elle durera éternellement en Dieu ! Oh ! qu'il fait bon aymer en terre comme l'on ayme au Ciel et apprendre à s'entrechérir en ce monde comme nous ferons éternellement en l'autre ! » (Vie dévote, 3e part., ch. 19)

L'amitié vraie en général est donc un commerce intime entre deux âmes pour se faire mutuellement du bien. Elle peut demeurer simplement honnête, si les biens qu'on se communique sont de l'ordre naturel. Mais l'amitié surnaturelle est d'un ordre bien supérieur. C'est un commerce intime entre deux âmes qui s'aiment en Dieu et pour Dieu, en vue de s'entr'aider à perfectionner la vie divine qu'elles possèdent. La gloire de Dieu en est la fin dernière, le progrès spirituel en est le but immédiat, et Jésus est le trait d'union entre les deux amis ; c'est la pensée du Bienheureux Ethelrède : « Ecce ego et tu et spero quod tertius inter nos Christus sit ; » ce que

Lacordaire traduit de cette façon : « je ne puis plus aimer quelqu'un sans que l'âme se glisse derrière le cœur et que Jésus Christ soit de moitié entre nous » (P. Chocarne, Vie de Lacordaire, t. II, ch. XV). 596. b) Aussi cette amitié, au lieu d'être passionnée, absorbante et exclusive comme l'amitié sensible, se caractérise par le calme, la retenue, la confiance mutuelle. C'est une affection calme, modérée, précisément parce qu'elle est basée sur l'amour de Dieu et participe à sa vertu ; c'est par là même une affection constante, qui va en croissant, au rebours de l'amour passionné qui tend à s'affaiblir. Elle est accompagnée d'une sage retenue : au lieu de rechercher les familiarités et les caresses, comme l'amitié sensible, elle est pleine de respect et de réserve, parce qu'elle ne désire que des communications spirituelles. Cette réserve n'empêche pas la confiance ; parce qu'on s'estime mutuellement, et qu'on voit dans la personne aimée un reflet des perfections divines, on éprouve pour elle une confiance très grande qui du reste est réciproque ; ce qui amène des communications intimes, puisqu'on aspire à communier aux qualités surnaturelles de son ami. On se communique donc ses pensées, ses desseins, ses désirs de perfection. Et parce qu'on veut se perfectionner mutuellement, on ne craint pas de s'avertir de ses défauts et de s'entr'aider à les réformer. La confiance mutuelle qui règne entre deux amis empêche l'amitié d'être inquiète, absorbante et exclusive ; on ne trouve pas mauvais que notre ami ait d'autres amis ; on s'en réjouit même pour son bien et celui du prochain.

597. B) Il est évident qu'une telle amitié offre de grands avantages. a) L'Écriture la loue fréquemment : « Un ami fidèle est une protection puissante ; celui qui le trouve a trouvé un trésor... un ami fidèle est un remède de vie » (Eccli., VI, 14-16). Notre Seigneur nous en a donné l'exemple dans son amitié pour S. Jean : celui-ci était connu comme « celui que Jésus aimait, quem diligebat Jesus » (Joan, XIII, 23). S. Paul a des amis auxquels il est profondément attaché ; il souffre de leur absence, et n'a pas de plus douce consolation que de les retrouver ; ainsi il est inconsolable, parce qu'il n'a pas trouvé Tite au rendez-vous (II Cor., II, 13) ; il se réjouit quand il l'a retrouvé (II Cor., VII, 6, 13). On voit aussi quelle affection il avait pour Timothée et combien sa présence lui faisait de bien et l'aidait à en faire aux autres ; aussi il l'appelle son collaborateur, son fils, son cher fils, son frère (Rom., XVI, 21 ; I Cor., IV, 17 ; II Cor, I, 1 ; I Tim., I, 2).

L'antiquité chrétienne nous donne aussi d'illustres exemples du même genre : l'un des plus célèbres est celui de S. Basile et de S. Grégoire de Nazianze.

598. b) De ces exemples se dégagent trois raisons qui nous montrent combien utile est l'amitié chrétienne, surtout pour le prêtre du ministère.

1) Un ami est une sauvegarde au point de vue de la vertu, *protectio fortis*. Nous avons besoin d'ouvrir notre cœur à un confident intime ;

parfois notre directeur répond à ce besoin, mais pas toujours : son amitié paternelle est d'un autre genre que l'amitié fraternelle que nous recherchons. Nous avons besoin d'un égal avec lequel nous puissions causer en toute liberté. Si nous ne le trouvons pas, nous serons exposés à faire des confidences regrettables à des personnes qui ne méritent pas notre confiance, et ces confidences ne seront pas toujours sans danger pour nous et pour elles.

2) C'est aussi un conseiller intime, à qui nous soumettons volontiers nos doutes et nos difficultés et qui nous aide à les résoudre ; un moniteur sage et affectueux qui, nous voyant agir et sachant ce qu'on dit de nous, nous dira la vérité et nous empêchera parfois de commettre bien des imprudences.

3) C'est enfin un consolateur, qui écoutera avec sympathie le récit de nos peines, et trouvera dans son cœur les paroles nécessaires pour les adoucir et nous reconforter.

599. On s'est demandé si ces amitiés sont à encourager dans les communautés : on peut craindre en effet qu'elles ne nuisent à l'affection qui doit unir tous les membres et qu'elles ne créent quelques jalousies. Assurément il faut veiller à ce que ces amitiés ne nuisent pas à la charité commune, et soient non seulement surnaturelles, renfermées dans de justes limites fixées par Supérieurs. Mais, avec ces réserves, elles ont aussi leurs avantages, les religieux ayant besoin eux aussi d'un conseiller, d'un consolateur, d'un moniteur qui soit en même temps un ami. Toutefois, dans les communautés autant et plus qu'ailleurs, il faut éviter avec un soin jaloux tout ce qui ressemble aux fausses amitiés.

2° Des fausses amitiés

Nous dirons leur nature, leurs dangers, leurs remèdes.

600. A) Leur nature. a) Les fausses amitiés sont celles qui sont fondées sur des qualités sensibles ou frivoles, en vue de jouir de la présence et des agréments de la personne aimée. C'est donc au fond une sorte d'égoïsme déguisé, puisqu'on aime quelqu'un à cause du plaisir qu'on trouve en sa compagnie. Sans doute on est prêt à lui rendre service, mais c'est en vue du plaisir qu'on éprouve à se l'attacher davantage.

b) S. François de Sales en distingue de trois sortes : les amitiés charnelles, qui recherchent les plaisirs voluptueux ; les amitiés sensuelles, qui s'attachent principalement aux qualités extérieures et sensibles, « comme le plaisir de voir la beauté, d'ouyr une douce voix, de toucher, et semblables » (Op. cit., ch. 17) ; les amitiés frivoles, basées sur certaines qualités vaines que les faibles esprits appellent vertus et perfections, comme de bien danser, de bien jouer, de bien chanter, de se bien habiller, de sourire agréablement, d'avoir une physionomie aimable.

601. c) Ces sortes d'amitiés commencent généralement à l'âge de

puberté ; elles naissent du besoin instinctif qu'on éprouve alors d'aimer et d'être aimé. Souvent c'est une sorte de déviation de l'amour sexuel : en dehors des communautés, ces amitiés se forment entre jeunes gens et jeunes filles, et, lorsqu'elles vont trop loin, portent le nom d'amourettes. Dans les communautés fermées, elles existent entre personnes du même sexe et s'appellent amitiés particulières. Elles se prolongent parfois jusqu'à un âge plus avancé ; ainsi des hommes éprouveront des affections sensibles à l'égard de jeunes gens qui ont une physionomie jeune et attrayante, un caractère ouvert, des manières aimables.

602. d) Les signes caractéristiques auxquels on reconnaît les amitiés sensibles se tirent de leur origine, de leur développement, de leurs effets.

1) Au point de vue de leur origine, elles commencent soudainement et fortement parce qu'elles résultent d'une sympathie naturelle et instinctive ; elles sont basées sur des qualités extérieures et brillantes, ou du moins qui paraissent telles ; elles sont accompagnées d'émotions vives, parfois passionnées.

2) Dans leur développement, elles s'alimentent par des conversations parfois insignifiantes mais affectueuses, parfois trop intimes et dangereuses ; par des regards fréquents, qui, dans certaines communautés, suppléent aux conversations particulières ; par des caresses, des serremments de main expressifs, etc.

3) Quant à leurs effets, elles sont empressées, absorbantes et exclusives ; on s'imagine qu'elles seront éternelles ; mais une séparation suivie d'autres attachements, y met souvent une fin assez brusque.

603. B) Les dangers de ces sortes d'amitiés sont évidents.

a) C'est un des plus grands obstacles au progrès spirituel. Dieu, qui ne veut pas d'un cœur partagé, commence par faire des reproches intérieurs, et, si on n'écoute pas sa voix, se retire peu à peu de l'âme, la prive de lumière et de consolations intérieures. Au fur et à mesure que les attaches grandissent, on perd le recueillement intérieur, la paix de l'âme, le goût des exercices spirituels et du travail.

b) De là des pertes de temps considérables : la pensée se porte trop souvent vers l'ami absent, et empêche l'application de l'esprit et du cœur aux choses sérieuses et à la piété.

c) Tout cela finit par dégoûter, décourager ; la sensibilité prend le dessus sur la volonté qui devient faible et languissante.

d) C'est alors que surgissent des dangers au point de vue de la pureté. On voudrait bien se maintenir dans les limites de l'honnêteté ; mais on s'imagine que l'amitié confère certains droits, et on se permet des familiarités de plus en plus suspectes. Or la pente est glissante, et celui qui s'expose au péril finit y succomber.

604. Le remède, c'est de combattre ces fausses amitiés dès le début, vigoureusement et par des moyens positifs.

a) Dès le début : c'est plus facile alors, parce que le cœur n'est pas encore profondément attaché ; avec quelques efforts énergiques, on en vient à bout, surtout si on a le courage d'en parler à son confesseur et de s'accuser des moindres défaillances. Si on attend, le détachement sera beaucoup plus laborieux.

b) Mais, pour triompher, il faut des mesures radicales : « Taillez, tranchez, rompez ; il ne faut pas s'arrêter à découdre ces folles amitiés, il les faut déchirer ; il n'en faut pas dénouer les liaisons, il les faut rompre ou couper » (Vie dévote, ch. XXI). Ainsi, il faut éviter non seulement de rechercher celui qu'on aime de la sorte, mais éviter même de penser volontairement à lui ; et si on ne peut éviter d'être quelquefois avec lui, qu'on le traite avec politesse et charité, mais sans jamais lui faire de confidences ou lui donner des marques spéciales d'affection.

c) Pour y mieux réussir, on emploie des moyens positifs ; on s'absorbe aussi activement que possible dans la pratique de ses devoirs d'état ; et quand, malgré tout, se présente à l'esprit la pensée de celui qu'on aime, on en profite pour faire un acte d'amour envers Notre Seigneur, en disant par exemple : « C'est vous seul, ô Jésus, que je veux aimer, unus est dilectus meus, unus est sponsus meus in æternum ». Par là on profite de la tentation elle-même pour aimer davantage Celui qui seul mérite de fixer notre cœur.

3° Des amitiés à la fois surnaturelles et sensibles

605. Il arrive parfois que dans nos amitiés il y a un mélange de naturel et de surnaturel. On veut réellement le bien surnaturel de son ami, mais en même temps, on désire jouir de sa présence, de sa conversation, et on souffre trop de son absence. C'est ce que décrit fort bien S. François de Sales : « On commence par l'amour vertueux, mais si on n'est fort sage, l'amour frivole s'y mêlera, puis l'amour sensuel, puis l'amour charnel ; ouy, même il y a danger en l'amour spirituel, si on n'est fort sur sa garde, bien qu'en cestuy-ci il soit plus difficile de prendre le change, parce que sa pureté et blancheur rendent plus connaissables les souillures que Satan y veut mesler ; c'est pourquoi quand il l'entreprend, il fait cela plus finement, et essaye de glisser les impuretés presque insensiblement » (Vie dévote, l.c., ch. XX).

606. Ici encore il faut donc surveiller son cœur et prendre des moyens efficaces pour ne pas glisser sur la pente dangereuse.

a) Si c'est l'élément surnaturel qui domine, on peut conserver et entretenir cette amitié en l'épurant. Pour cela, il faut tout d'abord se sevrer de ce qui favorise l'élément trop sensible, conversations fréquentes et affectueuses, familiarités, etc. ; il faut de temps en temps se priver d'une rencontre, qui serait d'ailleurs légitime, et savoir abréger une conversation qui cesse d'être utile. Par là on acquiert une certaine maîtrise sur sa sensibilité, et on évite les écarts

dangereux.

b) Si c'est l'élément sensible qui prédomine, il faut, pendant un temps notable, renoncer à toute relation particulière avec cet ami, en dehors des rencontres nécessaires ; et, en ces rencontres, supprimer toute parole affectueuse. On laisse ainsi la sensibilité se refroidir, et on attend, pour reprendre les relations, que le calme règne dans l'âme. Les relations nouvelles prennent alors un tout autre caractère ; s'il en était autrement, il les faudrait supprimer pour toujours.

c) En toute hypothèse, il faut profiter de ces constatations pour fortifier son amour pour Jésus, protester qu'on ne veut aimer qu'en lui et pour lui, et relire souvent les deux chapitres VII et VIII du second livre de l'Imitation de Notre Seigneur. C'est ainsi que les tentations nous sont une occasion de victoire.

IV. Sanctification des relations professionnelles

607. Les relations professionnelles sont un moyen de sanctification ou un obstacle au progrès selon la manière dont on envisage et accomplit ses devoirs d'état. Au fond les devoirs que nous impose notre profession sont en soi conformes à la volonté de Dieu ; si nous les accomplissons comme tels, avec l'intention d'obéir à Dieu, et de nous régler selon les lois de la prudence, de la justice et de la charité, ils contribuent à nous sanctifier. Si, au contraire, nous n'avons d'autre but, en nos relations professionnelles, que de nous procurer des honneurs et des richesses, au mépris des lois de la conscience, ces relations deviennent une source de péché et de scandale.

A) Le premier devoir c'est donc d'accepter la profession où la Providence nous a conduits comme l'expression de la volonté de Dieu sur nous, et d'y persévérer, tant que nous n'avons pas de raisons légitimes d'en changer. Dieu a voulu en effet qu'il y eût différents arts et métiers, différentes professions, et, si on se trouve en l'une d'elles par une série d'événements providentiels, on peut croire que c'est là pour nous la volonté de Dieu. Nous exceptons le cas où, pour des raisons sages et légitimes, nous croyons devoir changer de situation ; tout ce qui est conforme à la droite raison rentre en effet dans le plan providentiel. Ainsi donc qu'on soit patron ou ouvrier, industriel ou commerçant, agriculteur ou financier, le devoir c'est d'exercer sa profession pour se soumettre à la volonté divine, et de le faire selon les règles de la justice, de l'équité et de la charité. Alors rien n'empêche de sanctifier chacune de ses actions en les rapportant à la fin dernière ; ce qui n'exclut nullement le but secondaire de gagner l'argent nécessaire à sa subsistance et à celle de sa famille. En fait, il y a eu des Saints dans toutes les conditions.

608. B) Mais, comme les multiples occupations et relations sont de leur nature absorbantes, et tendent ainsi à écarter notre pensée de Dieu, il est nécessaire de faire des efforts souvent renouvelés pour

offrir à Dieu et surnaturaliser des actions qui sont profanes de leur nature, comme nous l'avons indiqué plus haut, n° 248.

609. C). De plus, comme nous vivons dans un monde peu honnête, où l'on se dispute avec âpreté les honneurs et les gains, sans souci des lois de l'équité, il importe de se rappeler qu'il faut avant tout chercher le royaume de Dieu et sa justice, en n'employant pour arriver à ses fins que des moyens légitimes. Le meilleur critère pour discerner ce qui est permis et ce qui ne l'est pas, c'est de voir comment se comportent les hommes honorables et chrétiens de la même profession : il est en effet des usages reçus qu'on ne peut changer, et auxquels on ne peut se soustraire sans s'imposer à soi-même et aux autres des pertes considérables.

Quand ils sont communément suivis par les bons chrétiens de la même profession, on peut y conformer sa conduite jusqu'à ce que, par une commune entente, on puisse les réformer sans compromettre ses légitimes intérêts. Mais, par contre, il faut bien se garder d'imiter les pratiques et les conseils des commerçants ou industriels dépourvus de conscience qui veulent s'enrichir à tout prix, même au détriment de la justice : la malhonnêteté de ces derniers, leurs succès ne justifient point l'emploi des moyens illicites : il faut chercher avant tout le royaume de Dieu et sa justice ; tout le reste viendra par surcroît (Matth., VI, 33.

610. D) Les devoirs professionnels, ainsi entendus et pratiqués, contribuent beaucoup à notre progrès spirituel. Ce sont eux en effet qui composent la trame de nos journées, et Notre Seigneur nous a montré, par son exemple, que les occupations les plus communes, comme le travail manuel, peuvent contribuer à la fois à notre sanctification personnelle et au salut de nos frères. Si donc un ouvrier ou un homme d'affaires observe les règles de la prudence, de la justice, de la force, de la tempérance, de l'équité et de la charité, il a chaque jour de multiples occasions de pratiquer toutes les vertus chrétiennes, d'acquérir de nombreux mérites, et, s'il le veut, d'édifier ses frères et de les aider, par ses exemples et ses conseils, à faire leur salut. C'est ce qu'ont fait dans le passé et ce que font dans le présent des pères et mères de famille, des patrons et des ouvriers, des jeunes gens et des hommes mûrs, qui, par la façon dont ils travaillent et traitent les affaires, font estimer la religion qu'ils pratiquent, et usent ensuite de leur influence pour exercer l'apostolat.

V. Sanctification des relations d'apostolat

611. Que les œuvres d'apostolat puissent et doivent être pour nous un moyen de sanctification, c'est ce que l'on comprend aisément. Et cependant il en est qui y trouvent indirectement une source de dissipation, d'affaiblissement spirituel, et même des occasions de péché et une source de damnation. Qu'on se rappelle la parole d'un homme d'œuvres disant à Dom Chautard: « C'est le dévouement qui

m'a perdu » (L'âme de tout apostolat, 1915, p. 73). Il en est en effet qui se laissent tellement absorber par les œuvres extérieures qu'ils ne trouvent plus le temps de faire les exercices de piété les plus essentiels ; de là un affaissement moral, qui permet aux passions de revivre, et prépare la voie à de tristes capitulations : à l'amour surnaturel pour les âmes se mêle insensiblement un élément naturel et sensible : on se rassure mutuellement, sous prétexte que ce qui domine c'est le désir de faire du bien ou d'en recevoir, on commet des imprudences, on se permet des familiarités et le résultat est désastreux. En tout cas, là où manque la vie intérieure, on n'acquiert que peu de mérites pour soi, et l'action extérieure n'obtient que de maigres résultats, parce que la grâce de Dieu ne vient pas féconder un ministère où la prière n'a presque point de place. Il importe donc de vivifier les œuvres extérieures par l'esprit de prière. Pour y mieux réussir, voici les principaux moyens.

612. A) Tout d'abord il faut se rappeler qu'il y a une hiérarchie dans les moyens de zèle, et que les plus efficaces sont la prière et le sacrifice, l'exemple et en dernier lieu la parole et l'action. Pour s'en convaincre, qu'on se rappelle les exemples de Notre Seigneur, dont la vie tout entière a été une prière et un sacrifice perpétuel, et qui a commencé par pratiquer ce qu'il a enseigné aux autres, passant trente ans dans la vie cachée avant de se livrer à ses trois années de ministère public. Qu'on n'oublie pas la conduite des apôtres se déchargeant de certaines œuvres de charité sur les diacres, afin de pouvoir vaquer plus librement à la prière aussi bien qu'à la prédication de l'Évangile : « Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus » (Act., VI, 4). Qu'on entende sans cesse retentir à ses oreilles la parole de S. Paul nous disant que ce n'est ni celui qui plante ni celui qui arrose qui fait le bien, mais Dieu qui seul fait croître la semence : « Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus » (I Cor., III, 7).

On donnera donc la première place à la prière (n° 470) : on ne sacrifiera pas les exercices essentiels, comme l'oraison, l'action de grâces, la pieuse récitation de l'office divin, l'examen de conscience, l'offrande explicite des actions principales, bien persuadé que par là on rend plus service aux âmes que si on consacrait toute sa vie à l'action. Le pasteur d'âmes sera, comme le dit S. Bernard, un réservoir et non pas un simple canal : le canal laisse passer tout ce qu'il a, à mesure qu'il le reçoit ; le réservoir se remplit d'abord, et donne alors de son trop plein sans dommage pour lui-même : « Si sapis, concham te exhibebis et non canalem » (S. Bernardus, In Cantica, sermo XVIII, 3).

613. B) Un second moyen de ne pas oublier la vie intérieure, c'est de viser à former une élite, sans cependant négliger les masses. Pour y réussir, on sent mieux la nécessité d'être un homme intérieur ; les études ascétiques que l'on fait, les conseils qu'on donne aux autres, les pratiques de vertu qu'on leur inculque nous ramènent forcément

à la vie de prière et de sacrifice. Mais pour cela, il faut qu'on soit dans la disposition généreuse de faire ce qu'on conseille aux autres ; alors on n'a pas à craindre le relâchement et la tiédeur. En fait, plusieurs prêtres ont été ramenés à la vie intérieure par ce souci de former une élite.

614. C) Dans l'enseignement qu'on donne aux fidèles, dogmatique ou moral, qu'on suive un plan défini qui permettra d'exposer l'ensemble des dogmes et des vertus chrétiennes : en préparant ses instructions, on nourrit sa dévotion, car on veut mettre en pratique ce qu'on conseille aux autres.

615. D) Enfin, dans l'exercice ordinaire du ministère paroissial, à l'occasion des baptêmes, mariages, funérailles, visites des malades, visites de condoléances, ou même de simple courtoisie, se rappeler qu'on est prêtre et apôtre, c'est-à-dire serviteur des âmes. Donc, après quelques paroles bienveillantes, ne pas craindre d'élever les esprits et les cœurs vers Dieu ; une conversation sacerdotale doit toujours suggérer un *Sursum corda*.

Par ces divers moyens, nous conservons et augmentons notre vie intérieure ; notre ministère, vivifié par la grâce, produit des fruits au centuple : « *Qui Manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum* » (Joan., XV, 5).

Ainsi donc toutes nos relations avec le prochain peuvent et doivent être surnaturalisées ; toutes deviennent alors une occasion de progresser dans la vertu, et d'augmenter en nous cette vie divine dont nous avons reçu une abondante participation.

Synthèse générale

616. Ainsi se termine notre première partie : les Principes de la vie surnaturelle. Tout ce que nous avons dit découle logiquement des dogmes de notre foi ; tout se ramène à l'unité, c'est-à-dire à Dieu, notre fin, et à Jésus-Christ notre médiateur ; et la vie chrétienne nous apparaît comme le don de Dieu à l'âme et le don de l'âme à Dieu.

1° C'est le don de Dieu à l'âme. De toute éternité la Sainte Trinité nous a aimés, et nous a prédestinés à cette vie surnaturelle qui est une participation à la vie divine. C'est cette adorable Trinité, vivant en notre âme, qui est à la fois la cause efficiente et exemplaire de cette vie ; l'organisme surnaturel, qui nous permet de faire des actes déiformes, est son œuvre.

Mais c'est le Verbe Incarné qui en est la cause méritoire, comme aussi le modèle le plus parfait, modèle adapté à notre faiblesse, puisque tout en étant Dieu, il est homme comme nous, notre ami, notre frère, bien plus, la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres. Et, parce que Marie associée à l'œuvre rédemptrice, ne peut pas être séparée de son Fils, elle nous apparaît comme un premier échelon pour aller à Jésus, de même que Jésus est le

médiateur nécessaire pour aller au Père. Les Anges et les Saints, qui font eux aussi partie de la grande famille de Dieu, nous aident de leurs prières et de leurs exemples.

617. 2° Pour répondre aux prévenances divines, l'âme se donne tout entière à Dieu en cultivant la vie qui lui est si libéralement octroyée. Nous la cultivons en luttant contre la concupiscence qui demeure en nous ; en faisant des actes surnaturels qui, outre qu'ils méritent une augmentation de vie divine, nous font acquérir de bonnes habitudes ou des vertus ; en recevant les sacrements, qui ajoutent à nos mérites, une vertu sanctificatrice venant de Dieu lui même.

L'essence même de la perfection, c'est l'amour de Dieu poussé jusqu'à l'immolation de soi : combattre et diminuer en nous le vieil homme pour y faire vivre Jésus-Christ, voilà la tâche qui nous incombe. En la poursuivant, c'est-à-dire, en utilisant les moyens de perfection, nous ne cessons de tendre à Dieu par Jésus-Christ. Le désir de la perfection n'est au fond que l'élan de notre âme essayant de répondre à l'amour prévenant de Dieu ; il nous porte à connaître et à aimer Celui qui est tout amour, « Deus caritas est » ; à nous connaître nous-mêmes pour mieux sentir le besoin de Dieu et nous jeter entre ses bras miséricordieux ; cet amour se traduit par une conformité aussi parfaite que possible à la volonté de Dieu, manifestée par ses lois et ses conseils comme aussi par les événements heureux ou malheureux qui tous servent à nous le faire aimer davantage ; et par la prière qui, en devenant habituelle, élève constamment notre âme vers Dieu. Les moyens extérieurs eux-mêmes nous ramènent à Dieu, puisque la direction, le règlement de vie et les lectures de piété nous soumettent à sa volonté sainte ; les relations que nous avons avec nos semblables en qui nous voyons un reflet des perfections divines nous ramènent encore à Celui qui est le centre de tout. Et, comme dans l'usage de ces moyens, nous avons sans cesse devant les yeux Jésus notre modèle, notre collaborateur, notre vie, nous nous transformons en lui : *Christianus alter Christus*. Ainsi se réalise peu à peu l'idéal de perfection tracé à ses disciples par M. Olier en tête du « *Pietas Seminarii* » : « *Vivere summe Deo in Christo Jesu Domino nostro ; ita ut interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent : vivre pour Dieu et pour Dieu seul, au suprême degré, en s'incorporant au Christ Jésus, de telle sorte que ses dispositions intérieures pénètrent au plus intime de notre âme et deviennent, les nôtres* ».