DE LA

CONNAISSANCE

ET

DE L'AMOUR DU FILS DE DIEU

NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

I

CORBEIL. — IMPRIMERIE CRÉTÉ.

DE LA

CONNAISSANCE

ET

DE L'AMOUR DU FILS DE DIEU

NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Par le P. J.-B. SAINT-JURE

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

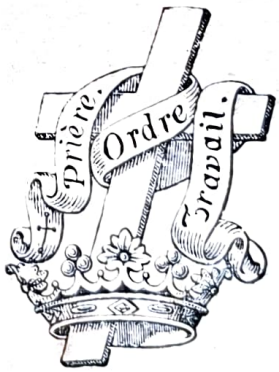
NOUVELLE ÉDITION

REVUE SUR LES VRAIES ÉDITIONS DE L'AUTEUR

Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema. (I Cor., XVI, 22.)

Si quelqu'un n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème.

TOME PREMIER



LIBRAIRIE CATHOLIQUE

PERISSE FRÈRES

Nouvelle Maison à PARIS, 38, rue Saint-Sulpice

BOURGUET-CALAS, SUCCESSEUR

PROPRIÉTÉ

AVANT-PROPOS

Nous ne nous excuserons pas de ce qu'après tant d'excellents auteurs qui ont écrit de l'amour divin, nous entreprenons d'en traiter encore. Nous nous plaindrions plutôt de ce qu'il y en a si peu qui ont parlé de ce sujet qui, en dignité, en délices et en profit, surpasse de beaucoup tous les autres. On ne doit point craindre d'épuiser une source qui coule continuellement, et de trouver la fin en des perfections qui n'en ont point. Si les bienheureux là-haut, au ciel, doivent toujours avoir durant l'éternité quelque chose à contempler en Dieu Notre-Seigneur, les hommes ici-bas, pendant le peu de séjour qu'ils y font, ne manqueront pas de sujets pour s'entretenir de lui. En une chose infinie, on en laisse toujours beaucoup plus qu'on n'en prend.

Notre dessein est de porter les hommes à la connaissance et à l'amour de Notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu et homme.

Nous avons divisé cet ouvrage en quatre livres, dont le premier contient les motifs et les raisons qui peuvent déterminer un homme raisonnable et judicieux à s'appliquer entièrement à cette connaissance et à cet

amour, et à choisir Notre-Seigneur pour l'unique objet de toutes ses affections.

Le second montre quels sont les exercices de cet amour.

Le troisième fera voir les effets que cet amour cause dans le corps et dans l'âme de ceux qui en sont vraiment touchés.

Le quatrième rappellera les saints et les saintes qui ont fait une profession plus ouverte d'aimer Notre-Seigneur.

Et parce que toutes les vertus sont ou des dispositions à la charité pour la mettre et la perfectionner en nous, ou ses effets et ses fruits, quand elle y est bien établie et qu'elle y tient l'empire, et qu'en outre nous désirons rendre notre travail utile à tous, non-seulement à ceux qui sont plus avancés, et qui agisssent par l'esprit d'amour, mais de plus, à ceux qui commencent, et qui ne peuvent pas encore prendre un élan si élevé, nous parlons dans le second et principalement dans le troisième livre, des vertus les plus signalées.

AU VERBE INCARNÉ, FILS UNIQUE DE DIEU

JÉSUS-CHRIST

MON SOUVERAIN SEIGNEUR

C'est une très-grande et extrême hardiesse à moi, ô Roi de gloire, d'oser, étant ce que je suis, vous adresser ce petit ouvrage qui sort de mes mains.

Mais nonobstant la suréminence de votre divine grandeur, et l'abîme de mon infinie bassesse, à qui puis-je plus raisonnablement dédier les paroles et les vérités qu'il contient, qu'à celui qui est le Verbe du Père, et la vérité première?

C'est de vous qu'il traite comme de son principal sujet, et c'est de vous qu'il vient comme de sa véritable source. Il faut donc que, comme les rivières, ainsi que vous dites vous-même par un de vos serviteurs (*Eccl.*, 1, 7), se vont rendre à la mer d'où elles sont parties, ce soit aussi à vous qu'il retourne.

C'est pourquoi, prosterné de corps et d'esprit devant le trône de votre adorable Majesté, avec la plus profonde humilité et la plus grande affection que je puis, je vous l'offre et je vous le consacre; espérant qu'encore que ce soit très-peu de chose, et incomparablement au-dessous de ce que l'on devrait dire de vous, néanmoins, comme les bégaiements des enfants ne déplaisent point à leurs pères,

il ne vous sera pas tout à fait désagréable; je vous supplie de verser sur lui vos bénédictions en abondance, faisant que toutes les paroles soient autant de rayons de lumière pour éclairer les esprits de votre connaissance, et autant de flammes pour embraser les cœurs de votre amour, afin que ceux qui le liront, et moi avec eux, par votre grande miséricorde dont je suis très-indigne, nous vous connaissions, honorions et aimions parfaitement ici-bas en l'état de la grâce, et après encore plus parfaitement et éternellement là-haut en celui de la gloire.

DE

LA CONNAISSANCE

ET DE L'AMOUR

DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

LIVRE PREMIER

CONTENANT LES MOTIFS DE CETTE CONNAISSANCE ET DE CET AMOUR

CHAPITRE PREMIER

DE L'EXTRÊME IGNORANCE ET INSENSIBILITÉ DES HOMMES DANS LES CHOSES DE LEUR SALUT

I. Discours de saint Grégoire sur le mauvais usage de la raison. — II. Aveuglement de Salomon dans les choses de son salut. — III. D'Aristote. — IV. Première cause de cet aveuglement pris en général : le péché originel. — V. Seconde cause : les passions et les péchés actuels.

I. L'éloquent docteur de l'Église grecque, saint Grégoire de Nysse, dans un petit traité qu'il a écrit contre ceux qui supportent impatiemment les avertissements qu'on leur donne, fait tout au commencement un excellent discours sur la raison de l'homme, qui nous servira comme d'une belle et riche porte pour entrer

dans la considération de la vérité que nous avons entreprise, et par elle dans tout ce livre. Voici ce qu'il dit :

« L'esprit et la raison de l'homme sont certainement choses divines et sacrées ; c'est une possession très-noble, le plus grand don et le plus précieux joyau qu'il ait reçus de la main libérale de son Créateur. Par la raison, comme par un divin caractère, il est marqué à l'image de Dieu, distingué des bêtes brutes, et incomparablement élevé au-dessus d'elles? C'est la raison qui lui met le sceptre en main, la couronne en tête, et le sacre roi des animaux, lesquels, pour cette cause, se reconnaissent ses sujets et le témoignent par l'obéissance qu'ils lui rendent. Tout le reste qui est en lui, soit dans le corps, soit dans l'âme végétative et sensitive, ne le place point au-dessus d'eux, puisqu'ils en sont pourvus aussi bien que lui. Par la raison, quoique nous soyons les plus faibles de corps, nous faisons pourtant la loi aux plus forts ; nous domptons les bœufs, et les contraignons de subir le joug pour labourer la terre ; nous dressons un cheval au manége, et lui apprenons à se rendre souple et maniable à toute main, et aller à tout pas ; nous accoutumons les éléphants et les chameaux à porter nos charges. Avec la raison, nous passons les grandes mers, et n'ayant d'autre conduite que celle de notre esprit, nous nous jetons dans un faible vaisseau, et traversons hardiment tout l'Océan, sachant, par l'aspect des astres, prendre les vents, et tenir une droite route, la raison gouvernant tout le voyage, et guidant le pilote sur les eaux, comme l'étoile guidait les Mages sur la terre. Avec la raison, nous connaissons la largeur, la hauteur, la longueur et l'épaisseur des cieux ; nous savons leurs divers mouvements et contours, le nombre des étoiles, leur grandeur et distance ; nous prévoyons les éclipses du soleil, celles de la lune et ses di-

verses phases; les tremblements de terre, les sécheresses et les pluies futures; nous découvrons les vertus et les propriétés des simples. Je laisse la théologie, la philosophie, les mathématiques, la jurisprudence, la médecine. Je ne dis rien de l'éloquence, de l'histoire, de la poésie, de la connaissance de tant de langues et d'un nombre presque infini de mots et de l'encyclopédie de toutes les sciences et de tous les arts tant libéraux que mécaniques, qui se trouvent dans l'esprit de l'homme. Et néanmoins cet esprit si noble, si actif et si pénétrant, qui a tant de connaissances et de sciences, manque d'une chose, c'est qu'il ne voit goutte dans la connaissance de la vraie vie, et dans la science de son salut. »

Voilà le discours de saint Grégoire, qui n'est que trop vrai.

II. Et sans beaucoup chercher, nous en pouvons voir évidemment et efficacement la preuve dans les deux plus grands et plus savants hommes qui ont jamais paru, Salomon et Aristote.

Salomon est celui de tous les hommes qui a eu le plus de science infuse, Dieu ayant versé dans son esprit toute sorte de connaissances, lui disant qu'il lui donnait « Cor sapiens et intelligens : un grand esprit, « merveilleusement capable et si intelligent, ut nullus « ante te similis tibi fuerit nec post te surrecturus sit, (3 Reg., 3, 12) « que personne, ni avant lui, ni après « lui, n'égalerait son savoir. » Par sa réputation, comme par de fortes chaînes, il attirait les reines des pays les plus reculés du Midi pour venir entendre et admirer sa sagesse; il discourait très-pertinemment de tout ; il est appellé le Sage par excellence et il donne à tous les sages son nom. Et néanmoins ce sage Salomon, versé et consommé dans la connaissance de tant de choses, fut si ignorant et si hébété dans celle de son salut, qu'il adora les idoles, fléchit les genoux devant

le bois et la pierre, et leur rendit les honneurs qui ne sont dus qu'à Dieu seul, et encore sur ses vieux jours, à l'âge où l'homme a de la sagesse et du jugement, si jamais il en doit avoir.

III. Et que dirai-je d'Aristote? d'Aristote, qui entre tous les hommes a eu le plus de science acquise, d'Aristote, le type des beaux esprits, le soleil des hommes doctes, qui, par la vivacité de son entendement et par la solidité de son jugement, a pénétré plus avant qu'aucun autre dans les secrets de la nature, et dont un fameux philosophe a dit : « Aristote fuit princeps, per « quem perficiuntur omnes sapientes; Aristotelis intel- « lectus fuit finis humani intellectus; Deus appropiavit « ei ultimam dignitatem, quam nullus homo potest in « nulla ætate attingere (Averroës, apud Pererium, lib. 5 « de Principiis, cap. 1) : Aristote a été le prince de la « science; par lui tous les hommes savants sont dressés « et perfectionnés; son esprit a atteint la cime et la plus « haute pointe où naturellement peut arriver l'esprit « humain, et Dieu l'a élevé au dernier degré de perfec- « tion, auquel pas un homme, après lui, ne pourra « jamais parvenir. » Et toutefois ce très-grand personnage et incomparable esprit, ce prodige de science a été si déplorablement aveugle en la conduite de sa conscience, que, comme le rapporte Théodoret (Lib. 8, *de Curat. græcar. affect.*), il se laissa aller à sacrifier à sa femme défunte, qui n'avait été que la servante d'un tyran, qu'il avait vu mourir devant ses yeux, et tant de fois faillir durant sa vie; et il lui sacrifia de la même façon que les Athéniens offraient des sacrifices à Cérès, c'est-à-dire avec les plus religieuses cérémonies qui fussent en toute la superstitieuse gentilité.

Oh! quel excès d'aveuglement! C'est bien pour montrer à l'œil, et plus clairement qu'en plein midi, la vérité du discours de saint Grégoire, que l'esprit humain étant si clairvoyant pour la connaissance de tant

de choses, est néanmoins très-ignorant dans celles qu'il devrait apprendre les premières, celles de son salut.

IV. La cause de ce signalé malheur vient premièrement du péché orginel, en ce que d'un nombre incalculable de maux qu'il a causés à l'homme, un des plus grands et des plus lamentables est qu'il a frappé mortellement ses deux plus nobles puissances, son entendement et sa volonté : son entendement, le remplissant d'ignorance et d'obscurités pour ne point voir les choses qui concernent sa béatitude ; et sa volonté, d'insensibilité et de faiblesse, pour ne les sentir ni embrasser.

Notre premier père qui pensait en transgressant le commandement de Dieu et mangeant du fruit défendu de l'arbre de la science du bien et du mal, devenir plus savant, devint sans comparaison plus ignorant (Genes., 3, 4). De là vient que Dieu incontinent après le revêtit d'habits faits de peaux de bêtes, pour lui apprendre qu'il avait par son péché fait une action de bête, et s'était rendu semblable aux animaux dépourvus de raison ; qu'il laisserait à tous ses enfants ce malheureux héritage, et qu'au lieu qu'en l'état d'innocence, ils fussent venus au monde doués d'une parfaite science, ou pour le moins capables, à cause de l'excellence de leurs esprits et de la perfection des organes de leurs corps, de l'acquérir en très-peu de temps, ils y viendraient comme des bêtes, sans aucun usage de la raison, et traîneraient leurs jours infortunés dans les ténèbres, avec peu et bien souvent point de connaissance et de sentiment de leur vrai bien. La première chose que fait l'enfant dans le ventre de sa mère, après qu'il y est formé, est de dormir, disent les philosophes et les médecins. Et les saints docteurs, montant plus haut dans la considération de ce secret, assurent que la cause morale de ce sommeil n'est autre que le péché, Dieu ayant tellement disposé l'entrée au monde de l'homme issu d'Adam, que ce qu'il ferait

premièrement serait de dormir. Pendant ce sommeil, les yeux et tous les autres sens du corps sont fermés aux choses extérieures, pour montrer que son âme le serait aux intérieures.

Platon même, quoiqu'il ne connût pas la vraie cause de ces misères, mais en vît seulement les effets, disait que l'âme de l'homme, attendu la grande ignorance et l'assoupissement profond où elle est plongée, dormait dans son corps. Et beaucoup mieux encore saint Chrysostome (*Homil. 24, in Epist. ad Roman.*) écrivant sur ces mots de saint Paul : » Hora est jam nos « de sommo surgere (Rom., 13, 11) : Il est temps que « nous nous éveillions de notre sommeil, » dit : Nous sommes tous semblables, pour les choses de notre salut, à des hommes qui, enfoncés dans leurs lits au milieu de la nuit, dorment et ronflent sans aucun soin; et si je pouvais vous montrer vos âmes, je vous ferais voir comment ayant éteint la lampe de la grâce du Saint-Esprit, et étant appesanties par les fumées des choses d'ici-bas, elles sont noyées et ensevelies dans le sommeil.

C'est pourquoi nous pouvons avec beaucoup de sujet comparer le péché à l'hirondelle qui aveugla Tobie, laissant tomber sa fiente sur les yeux de ce bon vieillard, malheur dont il se plaignait ensuite si tristement : « Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et « lumen cœli non video (Cap. 5, 12) : Hélas! quelle joie « puis-je avoir, étant en une nuit continuelle, et ne pou- « vant plus voir la lumière du jour, la beauté du soleil « et des étoiles? » Ainsi le péché a rendu aveugle tout le genre humain qui, beaucoup plus justement que Tobie, peut se plaindre qu'il est dans les ténèbres, et ne peut voir la lumière du ciel, ni connaître, comme il est nécessaire pour son bien, les choses éternelles et divines.

V. Mais avec le péché originel, il y a une autre cause,

que saint Grégoire a particulièrement remarquée dans son discours, et qui contribue fort à cet aveuglement. Ce sont les péchés actuels et les passions qui, par le trouble et la confusion qu'elles jettent dans l'âme, font que les hommes qui avaient déjà la vue trop basse par le péché de leur premier père, se l'affaiblissent encore davantage, et voient beaucoup moins les choses de leur salut; ils ne les considèrent, ni ne les affectionnent, ni ne les goûtent; mais comme si elles ne les touchaient en rien, emportés à la traverse par leurs appétits et vains désirs, ils emploient leurs pensées et leurs affections à des desseins tout contraires.

Si quelqu'un dans les grandes villes, comme Paris et autres semblables, montait sur une haute tour, et que Dieu lui rendît les yeux du corps et de l'esprit si vifs, qu'il put de là découvrir tout ce qui s'y passe, ce que tous les hommes pensent, ce qu'ils poursuivent et ce qu'ils font, il n'y a point de doute qu'il verrait une admirable multitude et diversité de pensées et d'affections, mais toutes tendraient aux choses périssables de cette vie. Il en verrait un qui penserait à s'agrandir, un autre à s'enrichir; qui à jouer et passer le temps, qui à bâtir; il en verrait un qui n'aurait en tête que ses procès, un autre que son trafic, un autre que son ménage. Il remarquerait celui-ci transporté d'amour, celui-là de haine, cet autre piqué de jalousie; enfin un nombre infini de pensées et de désirs très-différents, mais tous dirigés vers les choses de la terre et vers des affaires de néant. Il en verrait très-peu qui penseraient à la grande affaire de leur salut, et qui diraient: J'ai envie de me sauver quoi qu'il coûte.

Ainsi se vérifierait ce que dit David (Ps. 13 et 52). Dieu a regardé du ciel sur la terre: « Ut videat, si est « intelligens aut requirens Deum, pour voir s'il trou- « verait quelqu'un qui fût judicieux et sage, » et qui ne s'arrêtât point à des bagatelles d'enfants; et il a vu :

« Omnes declinaverunt simul, inutiles facti sunt, non « est qui faciat bonum, non est usque ad unum, que « tous se sont détournés du droit sentier, et égarés dans « des chemins perdus, s'amusant à des choses vaines ; et « qu'il n'y en a pas seulement un qui aille droit et fasse « le bien. »

Quel prodigieux aveuglement, et quelle déplorable stupidité!

C'est pourquoi les saints Pères, recherchant les mystères contenus dans les guérisons d'aveugles que Notre-Seigneur a opérées, voient dans tous ces aveugles autant d'images de l'aveuglement des hommes. Saint Grégoire le Grand, parlant de celui dont saint Luc fait mention au chapitre 18, à ce propos : « Ecce quis « juxta historiam cæcus iste fuerit, ignoramus ; sed « tamen quid per mysterium significet, novimus. « Cæcus quippe est genus humanum, quod à parente « primo à paradisi gaudiis expulsum, claritatem su- « pernæ lucis ignorans, damnationis suæ tenebras « patitur, sed tamen per Redemptoris sui præsentiam « illuminatur (Homil. 2, in Evang.) : Voici que nous « ignorons quel homme a été cet aveugle, et pourtant nous « savons ce que mystérieusenent il signifie. Cet aveugle, « c'est le genre humain, qui étant, dans la personne du « premier père, banni des joies du paradis et ne voyant « pas la clarté de la lumière divine, se trouve d'abord « enveloppé des ténèbres de sa condamnation, mais est « éclairé ensuite par la présence de son Rédempteur. » De sorte que comme Tobie le père recouvra la vue par le moyen du fiel d'un poisson, dont son fils lui fit un collyre sur la recommandation du saint ange Raphaël (Tob., 11, 13) ; ainsi ce souverain médecin et miséricordieux Sauveur guérira l'aveuglement de l'homme par le salutaire médicament composé du fiel d'un poisson mystérieux, c'est-à-dire des travaux de sa vie et des douleurs de sa mort; lequel appliqué sur les yeux

de ce pauvre aveugle, fera tomber les taies qui lui dérobaient le jour, et lui fera connaître les mystères du ciel, et avoir soin de sa conscience.

C'est donc à lui, mon cher lecteur, qu'il faut aller, et comme ce même aveugle, lui crier d'une ardente affection : « Jesu, fili David, miserere mei; Domine, ut « videam (Luc., 18, 38, 42) : Jésus, fils de David, ayez « pitié de moi ; éclatant soleil de justice, qui illuminez « tout homme venant au monde, ayez compassion de mon « aveuglement, » éclairez mes ténèbres, et ouvrez-moi les yeux pour me faire voir et goûter vos vérités, les choses du ciel et la très-importante affaire de mon salut.

SECTION PREMIÈRE

QUE LE BON ESPRIT ET LE BON JUGEMENT CONSISTENT A PENSER SÉRIEUSEMENT A SON SALUT.

I. Bon jugement. — II. Bon esprit selon le monde. — III. Selon la vérité.

Quoique, comme nous venons de le dire, les hommes pensent si peu à leur salut, il faut pourtant qu'ils estiment et tiennent pour une vérité indubitable que le bon esprit et le bon jugement consistent à y penser sérieusement et tout à fait ; de sorte que quelque science et quelque capacité qu'un homme puisse avoir, qu'il soit grand théologien, philosophe subtil, éloquent orateur, qu'il soit très-habile à manier de grandes affaires, et à gouverner des États, s'il ne prend à cœur le soin de son salut, il manque notablement d'esprit et de jugement. Tout ce qu'on pourra dire de lui, c'est qu'il en a dans ces choses où il excelle ; mais il ne pourra pas être appelé absolument homme de jugement et d'esprit, parce qu'il n'en a point pour la chose la plus importante de toutes, et où cette lumière de la raison doit paraître et éclater davantage. Certainement, comme on ne tiendrait pas pour homme entendu et judicieux

celui qui serait seulement capable de petites choses, et se perdrait dans les grandes, on ne doit pas non plus tenir pour tel celui qui ne sait se sauver, quelque adresse qu'il ait pour le reste. La grandeur des esprits se doit nécessairement juger par la grandeur de leurs occupations et par ce à quoi ils réussissent. « Ex studiis « suis intelligitur puer, dit le Sage (Prov., 10, 11) : On « connaît l'enfant à ses exercices. » Or, comme l'affaire de notre salut est sans contredit la plus grande que nous ayons, il est clair que le bon esprit et le bon jugement seront à la bien conduire et à la mener à bonne fin, et que le témoignage le plus irréprochable et le plus visible qu'on puisse donner qu'on en est dépourvu, est de la négliger.

I. Mais pour voir cette vérité dans tout son jour, considérons-la dans sa définition, et recherchons en quoi consistent le bon jugement et le bon esprit.

Il ne faut pas se tourmenter beaucoup, pour trouver que le bon jugement, comme il est évident par les termes mêmes, est à bien juger des choses, les pesant à leur poids et les prisant autant qu'elles valent, ni plus ni moins que la perfection de l'œil corporel est à bien juger des couleurs, à voir blanche une chose blanche et dans le degré de la blancheur qu'elle a, et une noire de même. Ainsi l'excellence de l'œil de l'âme, qui est le jugement, consiste à discerner le prix des choses, à estimer chacune selon son mérite, et par conséquent à faire incomparablement plus d'état de l'âme que du corps, des choses éternelles que des temporelles, et de l'affaire de son salut que de toutes les autres ; et celui qui ne le fait pas, manque tout net de jugement, puisqu'il juge si mal des choses qui sont avec un tel excès disproportionnées en valeur.

II. Et le bon esprit, en quoi consiste-t-il ? Le monde le met à s'agrandir, et il dit d'un homme qui trouve des inventions pour faire ses affaires, qui de pauvre est

devenu riche et a bien établi la fortune de ses enfants, que c'est un homme d'esprit. « Mais, mendaces filii ho- « minum in stateris (Ps. 61, 10): les enfants des hommes « se trompent à balancer avec justesse leurs paroles et « leurs avis. » Appelez-vous bon esprit celui qui, après avoir acquis quelques honneurs passagers, et laissé des richesses à sa postérité, qui peut-être ne se souviendra point de lui après sa mort et sera prodigue des biens qu'il lui a ramassés avec tant de peine, se trouve dépouillé de toutes ces possessions et de toutes ces grandeurs, est malheureusement damné, et s'en va là-bas dans les flammes éternelles, déplorer à jamais le peu d'esprit qu'il a eu de penser si peu à son salut? Ah! qu'il eût eu l'esprit bien meilleur, si, quittant ce soin excessif d'acquérir des biens et des honneurs périssables qu'il n'a et qu'il n'aura jamais plus, il eût travaillé à gagner les trésors infinis et la souveraine gloire qui l'attendaient au ciel, et que rien au monde ne lui eût pu ravir! Il faut dire que ce malavisé a eu de l'esprit pour les autres, et qu'il n'en a point eu pour lui; et qu'il n'a point fait ses affaires, mais celles d'autrui, et a ruiné les siennes. Et toutefois, le premier et le plus véritable effet de la sagesse est, dit Platon, d'être sage pour soi-même. Et Salomon avait dit avant lui : « Si « sapiens fueris, tibimet ipsi eris (Prov., 9, 12) : Si tu es « sage, tu le seras premièrement à ton profit. » S'il se trouvait un homme consommé en toute sorte de doctrines, et dans la connaissance de toutes les langues, qui, passant sur un pont, se précipitât dans la rivière, les assistants étonnés, et se regardant les uns les autres, s'écrieraient : O le grand fou! ô l'homme insensé! A quel propos tant de latin, tant de grec et tant de science? La science la plus nécessaire, en passant sur un pont, est de prendre bien garde à soi pour ne pas tomber. Certes, ce n'est pas grande science que de savoir se perdre. Salomon, qui fut estimé le plus sage de tous

les hommes, si maintenant, par malheur, il est en enfer, doit être regardé comme le plus fou de tous ; et lorsque, aux Proverbes, il dit de lui-même : Je suis le plus insensé des hommes, il mérite qu'on lui dise : Tu dis vrai. Et qui ne voit que le diable, encore qu'il ait plus de connaissance que tous les hommes savants qui sont sur la terre, n'a pas néanmoins un seul grain de vraie sagesse, puisqu'il s'est perdu pour jamais, et éloigné infiniment de la sagesse essentielle, qui est Dieu ? Pour cette raison, la sainte Ecriture appelle les pécheurs, quelque science et quelque esprit qu'ils aient, des fous et des insensés.

III. Le bon esprit est de se sauver. Le Docteur angélique saint Thomas nous ouvre un beau jour pour connaître cette vérité, disant que le nom d'esprit et d'entendement : « Quamdam intimam cognitionem « importat, dicitur enim intelligere, quasi intus legere » (2, 2, q 8, a. 1), signifie « une connaissance profonde et « intime, et qu'entendre est comme qui dirait, lire au « dedans. » Et cela est aisé à voir à qui considérera la distinction qui se trouve entre la connaissance de notre esprit et celle que nous avons par les sens ; car celle-ci ne s'arrête qu'aux qualités sensibles qui paraissent extérieurement, tandis que celle-là pénètre jusqu'au fond, et jusqu'à l'essence de la chose, comme à son propre objet. Or, entre toutes les choses intérieures où l'esprit peut percer, celles de notre salut tiennent sans aucun doute le premier rang, comme étant spirituelles, divines et grandement éloignées des sens ; d'où nous devons recueillir que s'attacher aux richesses, aux honneurs et à tout ce qui n'a d'éclat qu'au dehors, et ne penser qu'à ce qui flatte les sens, est l'indice d'un homme matériel et grossier qui a peu d'entendement ; au lieu que d'avoir de bonnes connaissances des choses de Dieu, et de ce qui concerne notre béatitude, c'est la marque infaillible d'un bon esprit.

Mais il faut ajouter que ce n'est pas assez de les connaître, qu'on doit de plus les affectionner, et en embrasser l'exercice. La bonne intelligence, disait David (Ps. 110, 10), parlant de ceci sous le nom général de la crainte de Dieu, est en ceux qui les pratiquent. Ce que Génébrard explique en ces termes : « Intellectus « sanus et integer, sanum judicium et sincerum est « in his qui se exercent in timore Domini et mandatis « ejus exequendis : La gloire d'avoir un bon esprit et « un bon jugement est à ceux qui craignent Dieu et qui « observent ses saintes lois. » Oui, à ceux qui les observent, dit, sur ces mêmes mots, saint Grégoire de Nazianze, et non à ceux qui les savent et qui les annoncent. Les saintes lettres ne cessent de nous répéter qu'un homme mérite le titre de sage quand il craint Dieu, parce qu'en cela consiste la parfaite sagesse. La crainte du Seigneur, disait Job, est la sagesse même, et le jugement consiste à s'éloigner du mal. La plénitude de la sagesse, est-il dit autre part, c'est de craindre le Seigneur (Eccle., 1, 20, et 19, 18. (Et David disait : le commencement de la sagesse, c'est la crainte de Dieu ; c'est-à-dire, comme l'expose le même Génébrard, l'introduction à la sagesse. Et d'autres, à son rapport, le principe et la souveraine perfection de la sagesse, c'est la crainte du Seigneur.

Par là nous voyons que le commencement, le milieu et la fin, la perfection et la plus haute cime de la sagesse, le dernier degré de la prudence, est de craindre Dieu, de se retirer du mal, et de faire son salut ; que c'est en cela que l'on connaît les vrais sages et les bons esprits.

C'est pourquoi le même Prophète royal disait de lui-même : « Super omnes docentes me intellexi. Factus « sum prudentior et intelligentior, quia testimonia tua « meditatio mea est. Super senes intellexi, quia man- « data tua quæsivi (Psalm. 118, 99 et 100) : J'ai été « plus prudent, et j'ai eu plus de jugement et plus d'es-

« prit que mes maîtres, que les plus doctes et que les « vieillards, parce que j'ai eu le cœur à considérer et à « garder vos lois. » Aussi le cardinal Cajétan dit-il sagement : En vérité, une pauvre vieille qui ne sait qu'aimer Dieu et bien observer ses commandements, a plus d'entendement et de sagesse, non-seulement que les impies et les hérétiques, qui, par leur doctrine et par leur méchante vie, font guerre ouverte à ces commandements, mais encore que les docteurs en théologie, que les plus savants hommes qui ont blanchi dans les études, et que ceux qui sont tenus pour les plus sages, si l'on parle de la sagesse et de l'entendement qui sont dons du Saint-Esprit et de la science du salut.

Et, à vrai dire, il importe peu d'ignorer tout le reste, pourvu qu'on sache bien ceci, puisque ce seul point peut rendre un homme bienheureux, et que la connaissance de toute autre chose ne le saurait faire, ni l'empêcher d'être misérable.

A ce propos, saint Augustin, parlant du temps où il était encore hérétique manichéen, disait : « Quid, « Domine Deus, mihi proderat ingenium per omnes « doctrinas liberales agile, et tot nodosissimi libri sine « ullo humani magisterii adminiculo enodati, cùm de- « formiter et sacrilega turpidine in doctrina pietatis « errarem? aut quid tantum oberat parvulis tuis longè « tardiùs ingenium, cùm à te longè non recederent, « ut in nido Ecclesiæ tuti plumescerent, et alas cari- « tatis, alimento sanæ fidei nutrirent? (*Confess.*, l. 4, c. ultim.) « O Dieu, mon Seigneur, que me profitait l'es- « prit que j'avais, un esprit grand, capable de toutes les « sciences, et tant de livres si difficiles et si obscurs, que « j'ai compris de moi-même sans l'aide d'aucun maître, « puisque lourdement et sacrilégement je choppais au « chemin de la vérité, et j'étais aveugle dans la science de « mon salut? Et quel si grand dommage pouvait appor- « ter à vos enfants, aux simples femmes et aux artisans

« leur esprit grossier, et l'ignorance qu'ils avaient des « lettres, puisqu'ils avaient connaissance de vous, qui « êtes la souveraine vérité, et que, comme autant de pe- « tits oisillons et d'innocentes colombes, ils étaient élevés « en toute sûreté dans le nid de votre Eglise, les ailes « de leur charité se fortifiant par la nourriture et par le « suc de la vraie foi pour voler droit à vous? »

Ainsi donc, adonnons-nous entièrement à cette grande et importante science, à la science de notre salut, et souvenons-nous toujours que le bon esprit et le bon jugement consistent à la bien comprendre et bien pratiquer, et que ceux d'entre les hommes qui y sont les plus habiles et les plus entendus doivent passer pour les plus sages et les plus prudents de tous.

SECTION II

QUE NOUS NE SOMMES VENUS AU MONDE QUE POUR PENSER A NOTRE SALUT.

I. La fin de tous les hommes est de vaquer au salut. — II. C'est la plus grande et la seule affaire d'importance que nous ayons. — III. Il faut l'estimer par-dessus tout. — IV. Il faut y apporter toutes nos affections et tous nos soins.

De plus, pour s'appliquer efficacement au soin de notre salut, il importe grandement de considérer que c'est pour cela seul que nous sommes au monde, et que par conséquent nous devons nous y adonner plus qu'à toute autre chose.

I. Quand nous considérons l'ordre que les hommes tiennent en la conduite de leur vie, nous y voyons une admirable diversité d'états, de professions et d'exercices. Les uns suivent les armes, les autres les lettres, les autres le trafic; l'un est peintre, l'autre est sculpteur, l'autre architecte. Nous trouvons des laboureurs, des vignerons, des jardiniers et autres en très-grand

nombre, de très-différentes professions ou métiers. Mais la profession et le métier général de tous les hommes, c'est de faire son salut.

Les papes ne sont pas venus au monde pour être papes, les rois pour être rois, ni les savants pour être savants, ni les riches pour être riches; mais tous universellement y sont venus pour se sauver c'est là la raison de leur création, et ce doit être l'objet de leur vie.

Aussi Salomon, finissant son livre de l'Ecclésiaste, dit-il ces paroles remarquables : « Finem loquendi « pariter omnes audiamus : Deum time, et mandata « ejus observa, hoc est enim omnis homo (cap. ult, v. 13) : « Pour conclusion de mon livre et de tous mes « discours, crains Dieu et garde ses lois, vaquant par ce « moyen à ton salut; car en ce point consiste tout « l'homme et sans ce point tout l'homme n'est rien; » c'est pour cela qu'il est né; c'est le dessein pour lequel Dieu l'a mis au monde, tout le reste n'est qu'accessoire.

C'est pourquoi Dieu voulant créer le premier homme, et en sa personne tous les autres, fit deux choses grandement notables. La première : il le créa seul, ne lui donnant point de femme, tandis que créant les animaux, il fit les deux sexes ensemble. La seconde : avant qu'Eve fût formée, et qu'Adam sût ce qu'une femme lui devait être, avant même qu'il bût ou qu'il mangeât, l'Ecriture dit (Genes., 2, 21) que Dieu lui envoya un sommeil qui n'était pas un sommeil naturel; mais une extase, selon que traduisent les Septante, pendant laquelle il éleva son esprit à la contemplation et à l'affection des choses célestes, jusqu'à lui montrer clairement, comme quelques-uns l'ont pensé, sa divine essence; et lorsqu'il était intérieurement occupé en ces hautes pensées et saintes affections, il forma Eve de son côté; voulant marquer par là que l'homme n'était point créé pour se marier, pour boire ni pour

manger, ni pour s'appliquer aux actions des sens et s'établir sur la terre; mais pour tendre au ciel, pour y porter ses pensées, et attacher ses affections à Dieu, sans que les soins du corps et de la terre, auxquels la nécessité le devait obliger tous les jours, pussent l'en distraire.

II. C'est aussi ce que la sainte Ecriture appelle *negotium*, l'affaire par excellence, pour montrer que l'homme n'a proprement que cette seule affaire.

Il est dit en Daniel, que ce prophète entra dans sa maison, et qu'il annonça l'affaire à ses compagnons, Ananias, Misaël et Azarias : « Ingressus est domum « suam, Ananiæque, et Misaëli, et Azariæ, sociis suis « indicavit negotium. » (Cap. 2, 17.) Or, Richard de Saint-Victor explique cela de l'affaire et du soin de leur salut; et saint Paul dit aux Thessaloniciens : « Rogamus vos, fratres, ut abundetis magis in omni « opere bono, et operam detis ut quieti sitis, et ut « vestrum negotium agatis (1 Thess., 4, 10) : Je « vous prie, mes frères, de croître de plus en plus en « bonnes œuvres, et de vous mettre en peine d'être pai- « sibles et attentifs à faire votre affaire, l'affaire de « votre salut. »

Les autres exercices, quels qu'ils soient, ne sont point appelés affaires; ce sont plutôt de petits amusements et des passe-temps de jeunesse. Certes, le nom d'affaires ne se donne point aux occupations des enfants. Quand ils font leurs maisonnettes, qu'ils courent sur des bâtons, et s'efforcent avec tant d'ardeur d'emporter la gloire, d'être rois dans leurs jeux, on ne dit pas qu'ils ont des affaires, mais seulement qu'ils passent le temps en des puérilités, parce que cela est très-petit et si frêle, que le premier vent le jettera par terre; de même, toutes les entreprises que font les hommes, s'occupant à bâtir des maisons, à acquérir des honneurs, à amasser des richesses et choses sem-

blables, quoiqu'elles soient un peu plus grandes et plus durables que celles des enfants, toujours est-il pourtant qu'elles ne méritent point le nom d'affaires, mais seulement de légers travaux, parce que ce sont des choses au fond très-petites, sujettes à mille accidents, et enfin à l'empire de la mort.

III. Cela étant ainsi, nous devons tirer de là deux grandes et très-nécessaires conclusions, dont la première est de faire un singulier état de notre salut, et de le préférer à tout, parce que ce point seul nous touche proprement, parce qu'il n'y a rien de grand que cela, et que c'est une affaire de telle conséquence, que d'elle dépend tout notre bonheur ou tout notre malheur, et pour la durée infinie de l'éternité.

C'est là cette seule chose nécessaire dont parle Notre-Seigneur, cette seule chose que nous devons faire et sans laquelle, quoique nous fassions, nous ne faisons rien: « Porro unum est necessarium » (Luc, 10, 41); car, comme disait encore Jésus-Christ : « Quid prodest « homini, si mundum universum lucretur, animæ « verò suæ detrimentum patiatur, aut quam dabit homo « commutationem pro anima sua? (Matth., 16, 26) « Que sert à l'homme de gagner non-seulement une « partie ou la moitié du monde, mais le monde tout « entier avec ce qu'il peut contenir de richesses et de « gloire, si avec cela il vient à perdre son âme? et qu'est-« ce qu'il échangera contre son salut, pour ne pas perdre « au change? » Prendra-t-il de l'or, de l'argent, des palais et des royaumes? Tout cela n'est rien; parce que, comme si l'âme est sauvée, tout est sauvé; de même, si l'âme est perdue, tout est perdu, les royaumes et les palais, et pour jamais.

C'est pourquoi saint Eucher, écrivant à son cousin Valérien, et lui voulant imprimer un grand sentiment de cette vérité, après lui avoir rapporté ces mêmes paroles du Sauveur, conclut efficacement en ces termes :

« Proindè non potest ulla compendii causa consistere, « si constet animæ intervenire dispendium; ubi salutis « damnum est, illic utique jam lucrum nullum est (Epistola parænetica ad Valerianum) : « Il ne peut y « avoir profit en aucune chose imaginable, quand avec « ce profit se trouve la perte de l'âme, et il n'y a point « de gain où l'on manque son salut. »

IV. Le même saint avait dit un peu auparavant, et c'est la seconde conclusion : « Primas apud nos curas, « quæ prima habentur, obtineant, summasque sibi « sollicitudinis partes salus, quæ summa est vindicet; « hæc nos occupet in præsidium et tutelam suî, jam « non planè prima, sed sola (S. Euch., *ibid.*) : Que les « choses qui sont les premières et les plus impor- « tantes aient aussi le premier rang dans nos pensées et « dans nos affections, et comme l'affaire de notre salut « l'emporte par-dessus tout, qu'elle nous soit aussi la « plus considérable, ou plutôt qu'elle tienne seule nos « esprits entièrement occupés, car elle n'est pas seule- « ment la première affaire que nous avons, mais l'uni- « que. »

Il faut donc qu'elle soit l'unique objet de tous nos désirs et de toutes nos diligences; et n'ayant que cela à faire en ce monde, nous devons nous y appliquer tout à fait.

Prenons exemple des mondains dans le soin de leurs affaires : que ne font-ils pas quand ils ont un procès de conséquence? Comment se comportent-ils? Ils ne pensent pas à autre chose, ils ne parlent que de cela; s'ils vont, s'ils viennent, s'ils donnent des présents, s'ils font des prières, tout tend à ce procès, pour le solliciter et le gagner. Certainement, autant au moins devons-nous faire pour le grand procès de notre salut. Et comme si quelqu'un était allé dans une ville tout exprès pour un procès, où il s'agit de ses biens, de son honneur et de sa vie, et qu'au lieu d'y vaquer il

passât les journées à jouer, à faire bonne chère et à penser à toute autre chose, il serait tenu de tous pour un homme dépourvu de sens : on doit juger insensés ceux qui se comportent de la sorte dans l'affaire de leur salut; et le malheur veut que la plupart des hommes en soient logés là.

Saint Chrysostome dit très-bien à ce propos : Il nous arrive souvent ce que nous voyons arriver aux méchants valets, qui, envoyés quelque part par leurs maîtres porter un message ou faire quelque autre affaire, s'arrêtent en chemin à regarder un train qui passe, ou à entendre quelque chanson nouvelle dans un carrefour, ou quelque charlatan qui promet merveilles. Etant envoyés de Dieu en ce monde pour une affaire d'une infinie conséquence, et qui presse beaucoup à savoir, pour faire notre salut, nous laissons là le soin de cette affaire, et nous nous amusons à considérer, à admirer un seigneur qui passe dans son carrosse pompeusement suivi de pages et de laquais, ou quelque homme riche, ou une beauté corporelle, ou quelque autre chose pareille qui ne nous importe en rien. Mais comme ce mauvais serviteur, qui a laissé passer le temps nécessaire pour exécuter le commandement de son maître, est châtié selon son mérite; de même, si nous avons perdu l'occasion de faire notre salut, pour nous adonner à des choses de néant, la justice de Dieu prendra de rigoureuses vengeances de notre paresse et de notre peu de bon sens.

Ne soyons pas de ce nombre, au contraire, puisque notre salut est le seul dessein pour lequel Dieu nous tient en ce monde, et qu'il comprend la vie ou la mort éternelle de nos âmes et de nos corps, avec l'établissement ou la ruine totale de nos honneurs, de nos contentements et de nos biens; employons aussi à le procurer toutes nos forces corporelles et spirituelles, tout ce que nous avons ; employons le tout pour le tout.

Le très-pieux et très-docte cardinal Bellarmin étant un jour interrogé par le cardinal des Ursins, qui lui demandait si une certaine affaire qu'il lui avait recommandée le pressait fort, répondit : Rien, Monseigneur, ne me presse, que le soin de mon salut.

Que rien aussi ne nous travaille que ce même soin.

Le Prophète royal disait : « Mon âme est toujours « dans mes mains : Anima mea in manibus meis sem- « per. » (Psal 118, 109.) Ce que saint Bernard explique ainsi : « Dicendum cum sancto, anima mea in ma- « nibus meis semper. Eligamus potiùs ardere quam « cedere, et sicut quod in manibus nostris tenemus, « non facilè obliviscimur, sic nunquam obliviscamur « negotium animarum nostrarum, et illa cura prin- « cipaliter vigeat in cordibus nostris (Serm. 3, in vigil Nat. Dom.) : « Choisissons plutôt de brûler que de « plier; et tout ainsi que nous n'oublions pas aisément « ce que nous tenons en nos mains, ne perdons jamais « la souvenance de l'affaire de notre salut, et que ce soin « tienne le plus haut rang dans nos cœurs. »

Il faut donc premièrement que nous dirigions vers ce but toutes nos pensées, toutes nos paroles et toutes nos œuvres, faisant que comme le ciel renferme en lui la terre, la gouverne et la tient dépendante de son mouvement et de ses influences, ainsi le dessein de notre salut embrasse et régisse tous les autres; de sorte que si nous en avons quelqu'un pour les choses d'ici-bas, ce soit avec subordination à celui-là, toujours dans sa circonférence, sans se remuer ni se jeter hors de ce cercle.

Il faut en second lieu que nous repoussions vigoureusement tout ce qui nous y pourrait nuire de quelque part qu'il vienne.

Le glorieux martyr saint Adrias et son fils, étant tourmentés pour la défense de la foi et interrogés par le juge à répondre sur le lieu où ils avaient caché les

trésors de l'église, répondirent : « Thesauri nostri « animæ nostræ sunt, quas perdere nullatenus volu- « mus (Surius, 2 décembr.; Baron., an. 259, n. 17) : « Nos trésors sont nos âmes, que nous ne voulons perdre « pour rien au monde ; » décollez, déchirez, brûlez, crucifiez nos corps, et faites-nous endurer tous les tourments dont vous pourrez vous aviser; nos trésors et nos vraies richesses sont nos âmes, que nous ne voulons perdre ni pour aucun plaisir, ni pour aucune douleur, ni pour quoi que ce soit.

Disons et faisons de même.

Et n'est-ce pas bien raisonnable, puisque nous voyons que les hommes prennent tant de peine pour des choses très-viles? « Quæso te, si tam sollicitus es, « si nec minima negligis, si tam prudenter servas pa- « leas tuas, etiam tuum horreum servare memento; « imò verò non exponas thesaurum tuum, qui sic incu- « bas sterquilinio tuo (Serm. 7, in Ps. Qui habitat) :

« Je t'en prie, mon ami, disait saint Bernard, si tu es « si soigneux pour les biens de la terre, si tu ne né- « gliges pas même les choses les plus petites, si tu gardes « avec tant de circonspection ta paille, souviens-toi de « conserver encore ta grange qui est pleine de froment : « bien plus, si tu es si ardent et si empressé au sujet de « ton fumier, pour ne pas le perdre, ne mets point en « danger ton trésor. »

Ta paille et ton fumier, ce sont tes richesses, tes honneurs, tes contentements, et tout ce que la terre te peut fournir; ton froment et ton trésor, c'est ton âme et ton salut. Si tu apportes tant de vigilance à la conservation de ces biens-là, chétifs et périssables, peux-tu t'endormir dans le soin de ceux qui sont éternels, et être sage? Ce sont là des manières d'agir, pour conclure ce chapitre par le même saint Grégoire par qui nous l'avons commencé, non d'un homme qui a de la raison, mais d'un homme qui change sa raison

en folie. Etant doué d'esprit et de jugement comme tu es tu ne vois pas ce qui t'est convenable, tu ne penses point à ton immortalité future, et tu ne t'avises pas de te demander ce que tu dois un jour devenir; mais t'abandonnant à l'oisiveté et au contentement de tes sens, tu trahis ta raison, le plus beau don que t'ait fait ton créateur, en te la rendant inutile. C'est une grande honte de vivre ainsi, c'est vivre en vrai enfant, et se rendre extrêmement digne de blâme.

Telles sont les graves paroles de ce saint docteur. Voyons maintenant ce qu'il faut faire pour avoir un vrai soin de son salut.

CHAPITRE II

EN QUOI CONSISTENT LE MÉRITE, L'EXCELLENCE ET LA PERFECTION DE L'HOMME, ET LE VRAI POINT DE LA VIE SPIRITUELLE

I. La vertu et la perfection de l'homme sont en l'âme. — II. Raison fondamentale. — III. Exemple notable dans Notre-Dame.— IV. Dans le premier ange. — V. Dans Louis de Gonzague.

L'ignorance de ce point est de si grande conséquence, qu'entre autres maux qu'elle cause, l'un est qu'il y a quantité de personnes religieuses et séculières qui, pour avoir la volonté très-bonne et prendre beaucoup de peine, avanceraient notablement dans la vertu, acquerraient de grands trésors de mérites, et monteraient à un haut degré de perfection, si elles savaient en quoi elle consiste, et par quel chemin on y doit aller; mais qui, faute de cette connaissance, ne s'avancent que fort peu, et demeurent bien éloignées, avec tout leur travail, de la fin qu'elles prétendent. On pourrait

leur dire ces paroles que Moïse disait au peuple d'Israël : « Sementem multam jacies in terram, et mo-« dicum congregabis; vineam plantabis et fodies, et « vinum non bibes, nec colliges ex ea quippiam (Deut., 28, 31) : « Tu jetteras beaucoup de semence en « terre avec bien de la peine, et tu recueilleras très-« peu; tu planteras des vignes, et tête baissée, le front « et le corps tout en sueur, tu seras alentour à les « déchausser, à les échalasser et à leur donner toutes « leurs façons, et quelquefois, quand viendra le temps « de vendanger, tu n'y trouveras pas une grappe. » De la même manière, plusieurs tous les jours jettent leur semence, la semence de leurs oraisons, de leurs aumônes, de leurs jeûnes et des autres bonnes œuvres; semence, au reste, qui est bonne en soi, et de laquelle pourtant ils ne retirent rien, ou fort peu.

C'est pourquoi il importe extrêmement de savoir au vrai en quoi consiste l'essence de la vertu, de notre mérite et de notre perfection, parce que le sachant, un homme pourra plus profiter en une semaine, voire en un jour, qu'il ne fera autrement en un an, et plus facilement, et avec plus d'assurance et de repos d'esprit. Car savoir où un trésor est caché, c'est l'avoir déjà à moitié trouvé, et ne le savoir pas, c'est être exposé à ne le trouver jamais : de même, si on connaît en quoi certainement consistent la vraie vertu et le point essentiel de la perfection, c'est l'acquérir déjà en quelque façon, parce qu'une bonne volonté éclairée de cette connaissance visera là incontinent, dirigeant tous ses exercices; au lieu que ne le sachant pas, elle n'ira qu'au hasard, errant de çà et de là, et s'égarera aisément du droit chemin, fort en danger de n'arriver jamais au but qu'elle désire. Il est tout à fait nécessaire de connaître la fin si vous avez envie d'y atteindre, et il faut, comme dit Aristote, que l'archer voie le blanc pour le pouvoir frapper; autrement, sur

cent coups qu'il tirera, ce sera merveille si un seul se rencontre, encore ne sera-ce qu'aventure; mais le voyant, il lui est bien aisé d'y donner, pourvu qu'il tire droit.

Or, c'est une chose toute constante et avérée, que la perfection ne consiste point dans la pauvreté ni dans l'abandon des biens extérieurs, puisque nous savons qu'un Cratès le Thébain jeta toutes ses richesses au milieu de la mer, pour avoir moins d'empêchement à vaquer à la philosophie : toutefois il était païen, et ensuite très-éloigné non-seulement de la perfection, mais même de la solide vertu, qui ne peut être sans la connaissance du vrai Dieu ; et entre ceux qui demandent tous les jours l'aumône aux portes, il y en a qui sont très-imparfaits et même très-vicieux, et aussi pauvres des biens de l'âme qu'ils le sont de ceux du corps.

Si la perfection ne consiste pas dans la pauvreté, beaucoup moins sera-t-elle dans les richesses. Notre-Seigneur ayant fulminé ces terribles paroles contre ceux qui en ont, paroles qui les devraient faire continuellement trembler : « Væ vobis divitibus » (Luc, 6, 24 ; Matth., 19, 24) : « Malheur à vous qui êtes riches ! » il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'un homme riche dans le royaume des cieux !

Il est de plus également assuré que la vertu et la perfection, à proprement parler, ne consistent point dans les afflictions et les mortifications du corps; car autrement il s'ensuivrait que les soldats dans les armées, les criminels dans les prisons, les forçats dans les galères, les pauvres dans les hôpitaux, les malades dans leurs lits seraient parfaits, ce qui n'est point. Les moines turcs et les jogues [1] des Indes orientales tourmentent plus leur corps par la faim, la soif, le chaud, le froid; par de sanglantes incisions, dont ils

[1] Jogues ou joghis, pénitents indiens.

se découpent, et par beaucoup d'autres rigoureuses pénitences que ne font les religieux les plus austères de l'Eglise : et néanmoins, ce sont des hommes qui, outre le péché de leur infidélité, s'abandonnent et se prostituent honteusement à toute sorte de vices et à des crimes énormes.

Si la perfection ne consiste pas dans les austérités du corps, encore moins se trouve-t-elle dans les voluptés, attendu cet arrêt que Notre-Seigneur a prononcé contre tous les voluptueux : « Væ vobis qui ridetis nunc, quia « lugebitis et flebibis! » (Luc, 6, 25) : « Malheur à « vous, qui ne pensez maintenant qu'à rire et à pren- « dre vos plaisirs, car vous pleurerez un jour, et toutes « vos joies se convertiront en tristesses éternelles! »

De plus, il est hors de doute que la perfection ne peut se trouver dans les actions du corps, ni dans aucune chose qui procède du corps ; car il faudrait dire que Dieu ni les anges ne sont point parfaits, puisqu'ils n'ont point de corps et sont des esprits purs; quoique néanmoins Dieu soit la perfection essentielle, et les anges des créatures très-accomplies.

Il est encore certain que la perfection n'est pas en beaucoup d'actions, qui, du reste, étant bien faites, sont de leur nature très-bonnes et très-excellentes, comme les aumônes, les prières, dire son office, chanter au chœur, même communier souvent, parce qu'il y a plusieurs hommes et femmes qui font tout cela, et qui pourtant n'en sont pas meilleurs. Et tant de prêtres s'approchent tous les jours des autels, et disent la sainte messe, qui néanmoins ne s'approchent pas plus près de la vertu et de la sainteté, mais plutôt s'en éloignent!

I. La vertu donc et la perfection ne consistant point en toutes ces choses, en quoi les devra-t-on mettre? où feront-elles leur demeure?

Pour le comprendre, il faut se souvenir que l'homme

est un tout composé de deux parties très-dissemblables : l'une matérielle et corruptible, et par conséquent fort vile, c'est le corps; l'autre au contraire spirituelle, immortelle, image de Dieu, et ainsi très-excellente et divine, c'est l'âme. Or, nous disons, et nous voudrions que tout le monde le sût et le comprît bien, que la vertu, le mérite et la perfection de l'homme ne consistent point dans le corps ni dans aucune opération du corps, mais dans l'âme et dans les opérations vertueuses de l'âme : premièrement, dans les actes intérieurs des vertus, de foi, d'espérance, de religion, dans les adorations, glorifications, bénédictions, louanges, remercîments, humiliations, anéantissements et autres, et par-dessus tout dans les actes de la vertu de charité; secondement, à faire toutes ces actions avec de très-nobles et très-parfaites intentions; et en troisième lieu, attendu que nous ne sommes pas, comme les anges, des esprits purs, mais que nous avons un corps par lequel nous pouvons honorer ou déshonorer Dieu, il s'ensuit que, par une certaine dépendance, la vertu et la perfection consistent à faire les actions du corps avec esprit, et tout ce qui est extérieur avec un grand soin intérieur. Voilà en quoi se trouve l'excellence de l'homme, et le point de la vraie vie spirituelle : à faire ces trois choses, et à les faire d'une sublime et éminente façon, dont nous parlerons plus au long dans la suite de cet ouvrage.

Que cela soit vrai, le Saint-Esprit nous l'enseigne clairement au psaume 44, verset 14, où le Prophète royal décrivant le mariage spirituel de Notre-Seigneur et de l'âme du juste, et rehaussant de ses plus vives couleurs les beautés et les perfections de cet époux et de cette épouse, dit : « Omnis gloria filiæ regis ab « intùs : Toute la gloire de la fille du roi est au dedans, » comme voulant dire : Toute la beauté, toute la bonté et tout ce qu'il y a de riche et de rare dans cette

noble épouse du Fils de Dieu, tout, et non point une partie, est au dedans, dans son intérieur, dans son esprit, dans ses pensées, comme l'explique un texte grec, et dans les opérations de son âme; et s'il y a quelque chose de bon et de beau dans les actions extérieures, dans la pauvreté, dans les souffrances et dans quoi que ce soit, il faut nécessairement que cette beauté et cette bonté émanent du dedans comme le rayon du soleil, et que l'âme les leur confère. Après l'Ecriture, les théologiens, saint Thomas, saint Bonaventure et les autres nous apprennent de même que l'action extérieure n'a de bonté ou de malice qui mérite récompense ou châtiment de Dieu, qu'autant qu'elle en emprunte de la volonté.

II. Et la raison en est que, comme essentiellement et formellement la liberté de l'homme est dans son âme et dans sa volonté, essentiellement aussi et formellement y prennent naissance et résident toute sa vertu, toute sa sainteté et tout son mérite; et il faut absolument que tout cela découle de son âme sur les actions extérieures, si on veut qu'elles soient bonnes, saintes et méritoires. Tout ainsi que, dans l'ordre de la nature, nous savons que la perfection naturelle de l'homme ne consiste pas en son corps, mais en son âme incomparablement plus noble, et que le corps n'a d'excellence qu'autant qu'il en reçoit de l'âme qui l'anime, sans laquelle il serait sans beauté, sans force, sans mouvement et sans vie. De même dans l'ordre de la grâce, nous devons tenir pour maxime indubitable que la perfection surnaturelle de l'homme est en l'âme comme en son propre siége, et que toutes les actions du corps, quelles qu'elles soient, n'ont de force et de perfection qu'en tant qu'elles sont animées, vivifiées et perfectionnées par les bonnes intentions de l'âme, sans lesquelles elles seraient un corps mort, sans vie et sans esprit.

Mais pour faire toucher la chose du doigt par une comparaison bien sensible, figurons-nous que deux hommes qui sont en la grâce de Dieu, et dont l'un est doué de bon sens, et l'autre n'en a point, donnent chacun un sou à un même pauvre qui en même temps se présente à eux. Ces deux aumônes ainsi faites se trouveront toutes pareilles pour ce qui concerne l'extérieur, car, selon notre supposition, elles se font à un même pauvre et en même temps, et si l'homme qui a du sens étend le bras et secourt la nécessité de cet indigent, celui qui en manque l'étend tout de même et pourvoit également à son besoin, tellement que pour cela tout est semblable ; et pourtant ces deux aumônes sont très-différentes : l'aumône du premier est bonne, agréable à Dieu, et méritoire pour la gloire éternelle ; celle, au contraire, du second n'est ni bonne ni mauvaise, et il n'en recevra jamais aucune récompense.

D'où vient, dans cette entière égalité pour l'extérieur, une si grande inégalité pour la valeur ? Elle vient seulement de ce que l'homme sensé fait jouer un certain secret ressort dans son âme, qui est la bonne intention, laquelle donne à son aumône tout le prix et toute la bonté qu'elle a. L'insensé ne le pouvant faire parce qu'il n'a pas l'usage de la raison et de la liberté, son aumône demeure sans vertu, sans mérite et sans considération devant Dieu.

Il n'y a personne qui de là ne puisse facilement recueillir que la vertu, l'excellence et la perfection de l'homme ne viennent pas du corps et de l'extérieur, mais de l'âme et de l'intérieur. Néanmoins, pour mieux encore établir cette très-importante vérité, voyons-la dans deux mémorables exemples.

III. Le premier est pris dans la plus noble et la plus accomplie de toutes les pures créatures, Notre-Dame. Quelques grands théologiens assurent et prouvent par de bonnes raisons, que cette incomparable princesse a

eu seule plus de grâces ici-bas, et qu'elle a maintenant plus de gloire au ciel, que n'en ont eu et n'en auront jamais tous les élus ensemble ; de façon que si on mettait dans une balance, d'un côté toutes les richesses que ce prodige de merveilles possède, et de l'autre toutes celles dont jouissent et jouiront les anges et les hommes, le bassin de la très-sainte Vierge emporterait du premier coup celui de tous les anges et de tous les hommes, suivant ce mot du Sage : « Multæ filiæ con- « gregaverunt divitias, tu supergressa es universas (Prov., 31, 29) : « Plusieurs filles, c'est-à-dire tous les « élus, ont amassé de grands trésors de grâce et de « gloire, mais vous en avez amoncelé davantage ; » et ce n'est pas étonnant, parce qu'aussi bien ils ne sont que sujets, et vous êtes leur reine ; ce ne sont que de simples serviteurs de Dieu, et vous êtes sa digne mère.

Cela supposé, et nous le croyons vrai, nous disons qu'eu égard à la multitude presque innombrable d'anges et d'hommes prédestinés, eu égard au temps que Notre-Dame a vécu sur la terre, c'est-à-dire soixante-trois ans ou environ, et aux actions qu'elle y a faites, il faut qu'elle ait plus mérité par la plus petite de ses actions, comme en donnant seulement un coup de fuseau lorsqu'elle filait, que n'a fait un grand saint en toute sa vie.

D'où maintenant un si grand et si merveilleux mérite a-t-il pu venir ? Il est clair que ce n'est pas d'avoir manié un fuseau, ce qui est une chose fort simple en soi ; il faut nécessairement conclure que ce mérite est provenu des très-nobles et très-excellents actes intérieurs de vertu, et des intentions souverainement pures, avec lesquelles, jointes à la très-éminente dignité de sa personne, elle relevait et ennoblissait extrêmement cette action extérieure, quoique très-basse. Et aussi est-il dit d'elle au même endroit : « Manum « suam misit ad fortia (Prov., 31, 19), qu'elle s'est mise

« à faire des actions fortes, » généreuses et mémorables. Et quelles ont été ces actions ? Le Sage le dit incontinent après, « c'est qu'elle a pris son fuseau pour filer : « Digiti ejus apprehenderunt fusum. » Voilà quelles ont été ces grandes et signalées actions, grandes, non pas en soi, mais grandes et très-grandes à cause des très-grands actes de l'âme, et des très-nobles motifs dont elle les animait.

IV. Le second exemple est pris dans le premier et dans le plus parfait de tous les anges, en qui ces trois choses doivent se considérer. La première, qu'il est selon l'opinion de quelques-uns ou le plus élevé en gloire, après Notre-Dame, de tous les bienheureux, ou au moins, selon le consentement de tous, l'un des plus élevés. La seconde, qu'il possède toute cette gloire à titre de récompense, d'où il faut conclure qu'il l'a méritée; car la récompense suppose le mérite. Et la troisième, qu'il l'a acquise, comme tous l'assurent, en fort peu de temps, en moins d'un quart d'heure.

Cela étant vrai, nous demandons maintenant ce qu'il a fait pour gagner en si peu de temps, des biens si immenses, et par quels degrés il est monté sitôt au faîte de la gloire, où plusieurs grands saints en quatre-vingts et cent ans de vie n'auront pu atteindre? Personne ne peut dire que c'ait été par aucune action corporelle, puisqu'il n'a point de corps : par quoi donc? Ç'a été sans doute par les actes de foi, d'espérance, d'amour de Dieu, par les adorations, les glorifications, les louanges et les autres actes qui, faits d'une très-noble et très-sublime façon avec ce que l'excellence de sa personne y pouvait ajouter, l'ont fait surpasser tous, ou presque tous les autres bienheureux, anges et hommes, et l'ont porté aux premiers rangs de la béatitude.

V. Après ces deux exemples, nous ajouterons une chose remarquable et fort authentique du bienheu-

reux Louis de Gonzague, très-saint religieux de notre Compagnie. Il est porté dans la vie de la B. Marie-Magdeleine de Pazzi, que cette sainte religieuse vit un jour le B. Louis doué d'une singulière beauté, et éclatant d'une gloire admirable, des rayons de laquelle se trouvant tout éblouie et frappée d'un étonnement extraordinaire, elle se mit à dire, en paroles entrecoupées : Oh ! quelle gloire a Louis, fils d'Ignace! jamais je ne l'eusse cru, si mon Seigneur Jésus ne me l'eût montré. Il me semble, en quelque façon, qu'il ne doit pas y avoir une beauté aussi rare, ni une telle grandeur dans le ciel. Oui, je le dis, Louis est un grand saint, je voudrais pouvoir aller par tout le monde, et dire que Louis, fils d'Ignace, est un grand saint, et faire voir à chacun l'éminence de sa gloire, afin que Dieu en fût glorifié. Et après s'être répandue en d'autres louanges semblables, venant à marquer la cause pour laquelle le B. Louis était monté si haut, elle dit : Il jouit de cette si grande gloire, parce qu'il opérait intérieurement, et puis elle ajoute : Qui pourrait raconter la valeur et la force des actes intérieurs de vertus [1] ? Il n'y a aucune comparaison de l'intérieur à l'extérieur.

Or, bien que ce que nous venons de dire soit très-vrai, nous ne voulons pas nier, ce que toutefois quelques-uns n'accordent pas, que l'excellence et le mérite de la bonne œuvre extérieure proviennent du mouvement intérieur de l'âme ; néanmoins, la difficulté, la quantité, la qualité et les autres circonstances de la chose, augmentent en quelque façon le mérite ; ainsi celui qui jeûne, ou qui se nourrit grossièrement, pouvant vivre avec délicatesse, l'emportera sur celui qui

[1] Cette vision a été approuvée et confirmée par acte public, en la présence et par le commandement de l'archevêque de Florence, le 15 avril de l'an 1606.

ne jeûne pas, ou qui mange des viandes exquises, quoiqu'ils soient tous deux en pareil degré de grâce, et qu'ils opèrent avec des intentions également parfaites, à cause seulement de la difficulté plus grande. Comme, par exemple, bien que l'âme soit la vraie source de la beauté et de la bonne grâce du corps, cependant la beauté du visage est bien plus grande que celle du pied, non point à cause de l'âme, puisqu'elle se communique tout entière à l'un aussi bien qu'à l'autre, mais à cause de la différente beauté naturelle qui se trouve en ces deux parties; de même, quoiqu'une même intention anime et vivifie le jeûne et le manger, celui-là toutefois sera plus méritoire que celui-ci, parce qu'il est précisément de soi plus pénible.

SECTION PREMIÈRE

COMMENT IL Y A PEU DE PERSONNES QUI MÉRITENT BEAUCOUP.

I. Peu de personnes opèrent par principes intérieurs. — II. Etude des personnes vraiment spirituelles.

I. De cette doctrine il s'ensuit manifestement qu'il y a fort peu de personnes qui méritent beaucoup, parce qu'il y en a fort peu qui opèrent par principes intérieurs, la plupart faisant ce qu'elles font sans y penser, par coutume et manière d'acquit. « Non inveni opera tua « plena coram Deo meo : Je ne trouve pas tes œuvres « pleines devant mon Dieu, » dit, dans l'Apocalypse, le saint ange à l'évêque de Sardes. Il est des œuvres pleines devant les hommes, et d'autres pleines devant Dieu. Jeûner, prier, donner l'aumône, et choses semblables, sont des œuvres pleines devant les hommes, parce que quand on voit quelqu'un les faire, surtout si c'est souvent, on conçoit incontinent une bonne opinion de lui, et on ne craint point de dire que c'est un

homme de bien; ce qui montre que ces œuvres sont pleines de considération et d'estime en la présence des hommes; mais en la présence de Dieu, il n'en est pas ainsi, car elles n'y sont pas pleines, mais vides de tout mérite, si elles ne sont remplies d'esprit intérieur, et animées de bonnes intentions. Or, parce que cet évêque en usait de la sorte, prêchant, confessant, donnant les ordres, faisant quantité d'aumônes, et remplissant les autres fonctions de sa charge par habitude et mouvement naturel, sans autre application d'esprit, de là vient qu'on lui dit que ses œuvres n'étaient pas pleines devant Dieu.

Oh ! combien y en a-t-il en toute sorte de conditions, à qui on pourrait aussi justement adresser les mêmes paroles, et leur dire que leurs œuvres ne sont pleines que devant les hommes, mais que devant Dieu elles sont vides, parce qu'il n'y a point d'intérieur, il n'y a point d'âme ; leur fait n'est qu'extérieur et apparent, et au dedans tout est creux, et par conséquent, quoiqu'ils travaillent des années entières et prennent beaucoup de peine, ils ne gagnent pourtant rien ou très-peu ; car les sacrifices que Dieu demande, sont des sacrifices pleins de moelle : « Holocausta medullata. » (Ps. 65, 15.) C'est ici un point de merveilleuse importance, auquel les personnes spirituelles doivent bien prendre garde, et se souvenir toujours de ce notable avertissement que Dieu donne par Aggée : « Hæc « dicit Dominus exercituum : ponite corda vestra su- « per vias vestras. Seminastis multum, et intulistis « parum ; comedistis, et non estis satiati ; bibistis, et « non estis inebriati ; operuistis vos, et non estis ca- « lefacti, et qui mercedes congregavit, misit eas in « sacculum pertusum (c. 1, 5 et 6) : Le Dieu des « armées vous donne cet avis : Jetez les yeux sur vos « voies ; examinez comment vous procédez dans la vie « spirituelle, et de quelle conduite vous vous servez, et

« vous trouverez que vous avez beaucoup semé et peu « moissonné ; vous avez mangé, et vous ne vous êtes « pas rassasiés; vous avez bu, et n'avez point étanché « votre soif; vous vous êtes couverts de tant d'habits, et « pourtant vous ne vous êtes pas échauffés; vous avez fait « comme qui jetterait de l'or et des pierres précieuses « dans un sac percé; » c'est-à-dire, vous avez fait tant de bonnes œuvres, tant de jeûnes, de pénitences, d'aumônes, d'oraisons, d'exercices de religion, de communions et autres, mais ç'a été sans fruit, parce que vous les avez faits à la légère, sans dessein, ou avec un dessein si mal formé que c'est pitié. C'est pourquoi voyez avec soin comment vous marchez dans la chemin de la dévotion, et de quel air vous vous y prenez, afin d'y mettre ordre. Et comme disait saint Jean : « Videte vosmetipsos, ne perdatis quæ operati estis, « sed ut mercedem plenam accipiatis (Ep. 2, 8) : « Soyez attentifs à vous-mêmes, et ayez toujours les « yeux ouverts quand vous faites vos actions, pour « que vous ne perdiez pas vos œuvres et vos peines, « mais que vous en retiriez toute la récompense que, « étant bien faites, elles peuvent vous mériter. »

II. Et c'est à ceci que s'étudient particulièrement les personnes vraiment spirituelles, et en quoi elles diffèrent de celles qui ne le sont qu'en apparence : elles font tout avec esprit. La parabole des vierges avec leurs lampes, nous fait voir clairement cette vérité : elles étaient dix, cinq sages et cinq folles; la cause de cette diversité ne venait point de ce que les sages étaient vierges, de ce qu'elles avaient des lampes, et allaient au-devant de l'époux, et les folles non; car elles étaient toutes dix vierges, toutes dix portaient des lampes en leurs mains, et allaient de compagnie pour recevoir l'époux et l'épouse; mais elle procédait de ce que les sages s'étaient souvenues de mettre de l'huile dans leurs lampes, et les folles l'avaient oublié.

Ainsi y a-t-il des personnes qui se conduisent sagement dans la direction de leur salut, et d'autres, follement et à l'étourdie. Dans chaque religion, il y a des religieux sages et prudents, et d'autres volages et malavisés, et la différence ne vient pas des choses extérieures : car ils sont logés dans les mêmes maisons, nourris des mêmes viandes, vêtus des mêmes habits; ils se couchent, ils se lèvent, ils prient à la même heure, ils jeûnent les mêmes jours, ils ont les mêmes règles, enfin, pour le dehors, tout est semblable entre eux; mais elle naît de ce que les prudents, dans leurs lampes, qui sont leurs actions extérieures, mettent de l'huile, c'est-à-dire de l'esprit, de bonnes intentions et de saintes affections, et les malavisés n'y en mettent point, les faisant sans y penser et par routine. C'est pourquoi Notre-Seigneur leur dira au jour du jugement, comme aux vierges folles : « Nescio vos (Matth., 25,12) : Allez, « je ne vous connais point; » je sais bien que vous avez jeûné, que vous avez veillé, et fait choses pareilles, mais je ne connais ni vous ni vos œuvres d'une connaissance d'approbation; comme ce n'est pas pour moi que vous les avez faites puisque vous les avez faites, sans y apporter aucune intention, et sans former un bon motif, aussi ne sera-ce pas moi qui vous en donnerai la récompense; cherchez qui vous la donne.

Voilà donc ce qui distingue les religieux sages d'avec les imprudents, et en général, tous ceux qui tiennent le droit sentier de la dévotion, d'avec ceux qui s'en égarent.

C'est aussi par là qu'il faut mesurer l'avancement ou le reculement des uns et des autres. Il se trouve une grande inégalité de vertu, tant parmi les séculiers que parmi les religieux. Dans une même maison, il y aura vingt, trente, cinquante religieux, qui, à les considérer extérieurement, paraissent tous semblables; mais si vous pénétrez dans leur intérieur, ils sont bien diffé-

rents. Il en est d'eux comme des astres; levez les yeux au ciel, regardez le firmament et les étoiles qui y luisent, elles sont toutes attachées à un même ciel, et font les mêmes tours tous les jours, et pourtant elles ne sont pas également grandes et lumineuses, et ne vont pas si vite les unes que les autres; car il y en a de la première grandeur, d'autres de la seconde, quelques-unes de la troisième, jusqu'à celles que l'on nomme nébuleuses, qui paraissent si petites à nos yeux, qu'à grand'peine peut-on les apercevoir. Celles qui sont au milieu, entre les deux tropiques, courent d'une vitesse qui n'est point imaginable, tandis que celles qui sont voisines des pôles, vont, à proportion de celles-là, fort lentement. Ainsi, au ciel de la religion, dans une même famille, il y aura plusieurs religieux employés aux mêmes offices, et passant les jours et les nuits dans les exercices, dont néanmoins la perfection sera fort inégale, les uns étant plus lumineux, et allant d'un autre pied que les autres dans leurs mouvements circulaires, ou mouvements de perfection; et il arrive souvent que ceux qui profitent le moins, sont estimés profiter le plus, parce qu'ils font beaucoup et s'emploient grandement à l'extérieur; tout ainsi que les oiseaux semblent à nos yeux aller bien plus vite que le soleil, quoiqu'il n'y ait pas de comparaison, le soleil faisant plus de chemin en une heure que l'oiseau ne saurait en faire en plusieurs années, de quelque vitesse qu'il aille. Le profit n'est pas à aller vite ni à faire beaucoup au dehors, selon le jugement des yeux, mais à bien opérer dans l'intérieur. Voyez ce qui arrive aux ouvriers dont parle saint Matthieu et qui furent envoyés à la vigne : quoique leur travail fût bien dissemblable, la récompense toutefois fut pareille; même ceux qui y vinrent les derniers et sur le tard, encore qu'ils y eussent fort peu travaillé et remué les bras, furent payés avant les autres et autant que ceux qui étaient

venus les premiers, dès le matin, et qui avaient beaucoup peiné; parce que le point de l'affaire ne consiste pas à remuer les bras, mais à bien remuer le cœur, et à excellemment agir au dedans.

SECTION II

CONCLUSION DU CHAPITRE.

I. Science des saints. — Ils sont appelés les Cachés. — II. Ils opèrent comme Dieu. — III. Comme Notre-Seigneur. — IV. Il faut adorer Dieu en esprit et en vérité. — V. Vie vertueuse appelée vie spirituelle et intérieure : pourquoi ? — VI. Par où il faut commencer.

I. Ainsi, puisque l'intérieur est de telle conséquence, et que de lui dépend tout, il faut, mon cher lecteur, et que tu t'y adonnes à bon escient, et que tu étudies sérieusement et constamment cette grande science que la sainte Écriture appelle la science des saints : « Dedit « illi scientiam sanctorum (Sap., 10, 10), » parce que c'est la science que pratiquent les saints, et qui fait les saints; lesquels, pour ce sujet, le Saint-Esprit nomme les Cachés : « Super populum tuum malignaverunt « consilium, et cogitaverunt adversùs sanctos tuos. » (Ps. 82, 4.) L'Hébreu porte : « Adversus absconditos « tuos (Pagninus). Les méchants ont dans leur con- « seil conjuré la ruine de votre peuple, et ont formé de « très-pernicieux desseins à l'encontre de vos saints et « de vos Cachés. » Et saint Paul, suivant la même pensée, dit aux Colossiens : « Mortui estis, et vita vestra « est abscondita cum Christo, in Deo (Cap. 3, 3) : « Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec Jésus- « Christ en Dieu ; » donnant à entendre que les saints et les vrais chrétiens mènent une vie recueillie au dedans d'eux-mêmes, et cachée au fond de leurs esprits dans des opérations saintes et divines, dans l'exercice des actes intérieurs de vertus, et dans la production de

très-nobles motifs, avec lesquels ils font toutes leurs actions extérieures.

II. En Dieu, c'est-à-dire à l'imitation de Dieu, qui opère continuellement au dedans de lui-même. Et comme il n'y a pas de proportion quelconque entre les opérations intérieures que Dieu produit en lui et les extérieures qu'il fait hors de lui, parce que celles-là sont éternelles, infiniment parfaites, et Dieu même, comme engendrer le Verbe, produire le Saint-Esprit, et celles-ci sont temporelles et d'une perfection bornée, n'étant que des créatures; de même il n'y a point de comparaison entre les actes intérieurs des vertus et les extérieurs, pour l'excellence et la noblesse.

III. De plus, saint Paul dit : Avec le Christ, à l'exemple de Notre-Seigneur, qui vivait de la même sorte, et que le prophète Isaïe appelle, pour ce sujet, « Deus absconditus (Cap. 45, 15), un Dieu caché. » Certes, qui eût regardé Notre-Seigneur en ce qui paraissait au dehors, particulièrement avant le temps de sa prédication et de ses miracles, l'eût pris pour un homme ordinaire : il buvait, il mangeait, il dormait et faisait le reste comme les autres hommes; mais si, avec des yeux éclairés d'en haut, il eût pu pénétrer jusqu'au dedans, pour voir ce que faisait sa très-sainte âme et sa divinité, oh! quelles incompréhensibles merveilles eût-il aperçues! Il eût vu des opérations infiniment nobles et parfaites, qui donnaient une valeur infinie à tout ce qu'il faisait extérieurement, jusqu'au plus petit mouvement de son doigt, et une force plus que suffisante pour sauver tout le monde. Il était donc bien un Dieu caché, étant au dehors si semblable au commun des hommes, et au dedans si dissemblable et si élevé au-dessus d'eux.

Ainsi tâchent de faire les vrais disciples de ce grand maître et de ce Dieu caché; ils tâchent de devenir des hommes cachés, d'être au dehors comme les autres

hommes, et au dedans tout différents; de se renfermer en eux-mêmes, d'opérer là d'une sublime manière et de faire tout ce qui est extérieur, jusqu'à un pas et un regard, avec de grands principes intérieurs. En quoi ils ressemblent à ces fameux Silènes dont parle Platon, et auxquels Alcibiade comparaît Socrate. C'étaient de petites statues grossières et méprisables en apparence, et qui néanmoins, étant ouvertes, faisaient voir des beautés admirables, des figures de choses sacrées, éclatantes d'or et d'argent, et d'un travail merveilleux. A l'extérieur, ils sont comme les autres, et font les actions communes et basses qui sont dans l'usage ordinaire; mais si nous pouvions entrer dans leurs esprits, et voir ce qui s'y trouve et ce qui s'y passe, ô Dieu, quels trésors! quelle excellence! Nous n'y verrions rien de commun, tout y est rare, exquis et précieux, tout y reluit d'or; nous y verrions des actions vertueuses et divines, des intentions très-pures, dont ils relèvent très-hautement les choses les plus viles, et agrandissent les actions corporelles les plus petites; tandis que ceux qui n'ont qu'une fausse et trompeuse dévotion, sont comme les tombeaux, qui, revêtus de marbre et de pierres choisies, ne contiennent que de la pourriture; et comme les temples d'Egypte, qui étaient extérieurement fort riches, somptueux et d'un travail parfait; mais en entrant dedans, vous y découvriez un chat, un serpent, un crocodile, devant qui on fléchissait les genoux, et à qui on offrait des sacrifices : ils ne s'arrêtent qu'à polir le dehors, et à faire beaucoup de choses qui aient de l'éclat et qui fassent du bruit, et cependant, à l'intérieur, ce n'est que corruption, et des passions élevées sur l'autel du cœur, ambition, envie, attache aux créatures, qu'on y adore.

IV. Etablissons donc au dedans le point de notre dévotion et du service que nous voulons rendre à Dieu. « Dieu est esprit, Spiritus est Deus (Joann., 4, 24), »

disait Notre-Seigneur à la Samaritaine, lui enseignant le droit chemin de la vie spirituelle; « et eos qui « adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare : « Et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et « en vérité. » En esprit, dans le temple retiré du cœur, dit la Glose, sur l'autel duquel on offre à ce souverain Esprit, en odeur de suavité, des sacrifices purs de foi, d'espérance, de charité, des adorations, des abaissements, des remercîments, et autres actes semblables. En vérité, faisant toutes les choses extérieures avec intérieur, ménageant et conduisant tellement le tout, que le dedans ait du rapport au dehors, le mouvement de l'âme au mouvement du corps, et l'intention bonne à la bonne action; car on ne peut adorer la première et essentielle vérité avec le mensonge; aussi le défend-elle expressément par Isaïe, disant : « Ne offeratis sa- « crificium frustra (1, 13) : Ne m'offrez point de sacri- « fice où se trouvent la fausseté et le mensonge. » Ce que font ceux qui au dehors s'exercent en de bonnes actions, sans que pourtant le cœur et l'intention y soient; en quoi ils commettent le mensonge d'action, faisant que ces actions paraissent bonnes et agréables à Dieu, quoiqu'elles ne le soient point. Ne soyons point de ce nombre.

Notre-Seigneur dit à la même Samaritaine : « Venit « hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt « Patrem in spiritu et veritate, nam et Pater tales quæ- « rit, qui adorent eum (Joann., 4, 23) : L'heure est « venue, et nous y sommes, que les vrais adorateurs « adoreront le Père en esprit et en vérité, car c'est ainsi « qu'il les cherche et qu'il les demande. » Soyons plutôt de ceux-ci.

V. Si nous n'en sommes pas, nous ne serons jamais vraiment spirituels, la vie spirituelle consistant en ce point, comme le déclare évidemment son nom; car elle est appelée vie spirituelle, et non pas corporelle,

parce que c'est une vie qui est dans l'esprit, et qui prend toute sa force et tout son mérite de l'esprit.

VI. Elle se nomme encore vie intérieure, et non pas extérieure, parce qu'elle se pratique au dedans et au fond de l'âme, et que c'est par l'intérieur qu'il faut commencer, et passer de là au règlement de l'extérieur. Car comme la nature voulant former le corps de l'homme, ne le commence point par les cheveux, par les doigts, ni par les extrémités, mais par les parties internes, par le cœur, par le foie, et par les autres parties nobles, et de celles-ci s'avance petit à petit aux externes, à les tracer, à les organiser et à les perfectionner; et comme quand le mouvement d'une horloge va mal, pour le faire aller justement, il ne faut pas prendre l'aiguille avec les mains et la poser droit sur l'heure qu'elle doit marquer, mais aller au dedans, et remettre en bon état les secrets ressorts; de même quand on veut former l'homme spirituel et vertueux, ou réformer son extérieur, il faut d'abord mettre l'intérieur et l'esprit en bon ordre. Enfin, souvenons-nous qu'en n'opérant pas avec esprit, nous travaillons en vain et ne méritons rien, même en suant sang et eau; tandis qu'au contraire en le faisant, nous gagnons des trésors inestimables de richesses éternelles, même par nos plus petites actions, et nous avançons merveilleusement, allant à pas et à course de géant dans la carrière de notre salut, et dans le chemin de la perfection.

C'est pourquoi, mon cher lecteur, commence aujourd'hui d'un courage tout nouveau à marcher avec esprit; écoute la parole de saint Paul : « Dico autem, spi-« ritu ambulate (Galat., 5, 15) : Je vous dis, et je vous « donne pour fondement de tout votre profit, que vous « marchiez avec esprit. » Deviens un homme intérieur; sois un homme caché, opérant au dedans de toi-même, afin que ton père, « qui videt in abscondito (Matth., 6, 6), « qui voit les choses qui se passent dans le secret du

« cœur, » t'en récompense. Fais que toutes tes œuvres, soient pleines devant Dieu; offre-lui des sacrifices moelleux, ce sois un de ces adorateurs qu'il demande, l'adorant en esprit et en vérité. L'heure est venue de le faire, et c'est maintenant; tu le peux, de quelque condition que tu sois, beaucoup plus si tu es religieux. Notre-Seigneur l'enseigna à la Samaritaine, qui était femme et pauvre femme, grossière, et avec cela fort vicieuse, pour montrer que tous les hommes et toutes les femmes, dans tous les états, en sont capables. Tiens donc inviolablement cette règle, et suis ce procédé dans la conduite de ton salut, pratiquant d'une noble manière les actes intérieurs de foi, d'espérance, de religion, et les autres, et vivifiant toutes tes actions extérieures par un grand intérieur. Et afin que tu n'aies point d'excuse, nous t'en montrerons la façon, et particulièrement celle de la charité envers Dieu Notre-Seigneur qui est la principale vertu ; nous allons premièrement en donner les motifs.

CHAPITRE III

NOUS DEVONS TACHER DE CONNAITRE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

I. Il faut connaître pour aimer. — II. La connaissance de Notre-Seigneur est la plus noble de toutes. — III. Notre-Seigneur est Tout et le grand Tout en lui-même, pour lui même et pour nous. — IV. La connaissance de Notre-Seigneur est la plus agréable de toutes. — V. C'est la plus utile. — VI. La plus nécessaire.

I. Ayant dessein d'aimer Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous devons, pour en venir à bout, commencer nécessairement par sa connaissance, nous efforçant de le connaître et de nous rendre intelligents dans les

choses qui le rendent aimable; parce que la nature a établi cet ordre entre l'entendement et la volonté, que la volonté, comme puissance aveugle, ne saurait aller seule, mais qu'il faut que quelqu'un la mène; et c'est l'entendement qui a cette charge, et qui marche devant elle portant le flambeau pour l'éclairer et la conduire, de sorte qu'elle va où il la guide; et ses affections sont naturellement telles que les connaissances qu'il a, aimant ou haïssant une chose, selon qu'il la lui représente digne d'amour ou de haine. Ainsi savons-nous qu'en l'autre vie, la connaissance claire et évidente que les bienheureux ont de Dieu et de ses perfections infinies, est la cause et la mesure du souverain et nécessaire amour qu'ils lui portent, et de cet océan de joies ineffables dans lequel sa jouissance les tient plongés et abîmés. De même devons-nous penser de celle-ci, que notre amour, et en général toutes nos affections envers Dieu Notre-Seigneur, dépendent des connaissances et des opinions que nous aurons de lui.

C'est pourquoi il importe au dernier point que nous tâchions de le connaître; car il sera impossible de le connaître sans l'aimer, et l'aimer d'un très-grand et très-ardent amour, comme étant souverainement et infiniment aimable.

L'épouse des Cantiques déclare en style délicieux les merveilleux sentiments d'amour que cette connaissance lui causait : « Introduxit me in cellam vinariam « (Cant., 2, v. 4) : Il m'a fait entrer, dit-elle, dans la « cave de ses vins précieux. » Par cette cave et par ces vins, les saints entendent la connaissance que nous pouvons avoir en ce monde de Notre-Seigneur, et l'intelligence de ses mystères qui fut donnée à l'épouse. Et que s'ensuivit-il de là? Elle le raconte incontinent après : « Ordinavit in me caritatem. » Et comme porte l'hébreu : « Vexillum ejus super me caritas, fulcite me « floribus, stipate me malis, quia amore langueo. » Les

Septante ont traduit : « Vulnerata caritate ego sum, » et Symmaque : « Vulnerata philtro : læva ejus sub « capite meo et dextera illius amplexabitur me. » Il a arrangé et pointé autant de pièces de batterie contre mon cœur pour le prendre, qu'il m'a fait entendre de ses mystères, et ces pièces l'ont battu avec tant de raideur, que ne pouvant résister, j'ai été forcée de rendre la place, sur laquelle Notre-Seigneur victorieux a arboré l'étendard de son amour, de la force duquel étant toute matée et fondue, et près de tomber en défaillance, j'ai été contrainte de crier au secours, et de dire : « Couronnez-moi de fleurs, environnez-moi de fruits, réconfortez-moi de bonnes senteurs, parce que je languis et me pâme d'amour, de l'amour de mon Seigneur; je suis vivement atteinte des blessures que m'a causées la connaissance de ses perfections et de ses bienfaits, dont chacun m'est un philtre et un charme violent; et lui, me voyant dans cet état à son sujet, comme il est plein de pitié et extrêmement doux et autant amiable qu'il est aimable, il a aussitôt accouru, et m'a prise entre ses bras, mettant sa main gauche sous ma tête, et de la droite il m'a embrassée pour me soutenir. »

Voilà les feux et les flammes envers Notre-Seigneur qu'allume dans une âme sa connaissance. Nous les sentirions brûler dans nos cœurs, si nous le connaissions parfaitement; et on peut assurément dire que la cause pour laquelle nous l'aimons si peu, c'est que nous le connaissons peu. En effet, nous voyons par expérience qu'une chétive créature, pour une ombre de beauté et de perfection que l'on reconnaîtra en elle, ou pour un petit plaisir qu'elle fera, brûlera un cœur humain; n'en ferait-il pas autant et incomparablement davantage, lui qui est sans proportion plus parfait et plus obligeant, s'il était connu?

Par conséquent, si nous avons envie de l'aimer ar-

demment, déterminons-nous à faire notre possible pour le connaître. Voici quelques raisons qui pourront nous exciter à prendre cette résolution.

II. La première est que la connaissance de Notre-Seigneur est la plus noble de toutes les connaissances, et la science la plus sublime de toutes les sciences que nous pouvons avoir sur la terre. La raison en est qu'elle a le plus noble et le plus excellent objet de tous, Notre-Seigneur Jésus-Christ, en qui se rencontrent la divinité et l'humanité, et par conséquent tout ce qui est en l'univers. Dans sa divinité se trouve comme une même chose, la souveraine et essentielle beauté, bonté, sagesse, puissance, richesse, sainteté, perfection et tout ce qui est en Dieu. Dans son humanité est compris tout le reste des choses; car tous les degrés de l'être créé, de l'être simple, de la vie végétante, de la vie sensitive et de la vie intelligente, qui sont répandus dans les autres créatures, viennent se recueillir et se rallier en l'homme, comme dans un abrégé. De là vient que Notre-Seigneur, selon l'interprétation de saint Grégoire et d'autres Pères, appelle l'homme, « omnis crea-« tura (Marc, 15 15), toute créature. » Les philosophes, pour la même raison, l'appelaient le petit monde, et parce que la plupart de ses excellences sont en lui d'une façon bien plus exquise et plus élevée qu'en plusieurs des autres créatures, saint Grégoire de Nazianze le nomme élégamment non plus le petit monde, mais le grand monde posé au milieu du petit, c'est-à-dire du monde visible, sans que toutefois il en soit compris ni borné, parce qu'il est sans comparaison plus grand que lui.

Ainsi tout se trouve en Notre-Seigneur, le Créateur et la créature, Dieu et l'homme, et, par le moyen de l'homme, toutes les choses spirituelles et corporelles, et cela, avec un admirable éclat et d'une manière très-éminente et toute nouvelle, parce que son humanité

étant très-sainte et infiniment pure par l'union et l'onction de la pureté infinie de Dieu, les créatures sont contenues en elle bien plus honorablement que dans les autres hommes gâtés et corrompus par le péché ; elles sont magnifiquement, glorieusement et avec le plus grand lustre possible, purifiées, sanctifiées et divinisées en sa personne et en cette sainte humanité unie à la divinité, par laquelle elles retournent à Dieu et en Dieu, comme à leur premier principe. C'est pourquoi saint Paul dit : « Proposuit instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis « et quæ in terra sunt (Ephes., 1, 10) : Dieu a résolu de « rappeler et de faire revenir à lui par le moyen de la « rédemption et dans la personne de son Fils, toutes les « créatures qui étaient comme sorties de lui par la créa- « tion, » et qui étaient souillées dans la personne de l'homme pécheur, les nettoyant, les ennoblissant, les perfectionnant et les déifiant toutes dans cette humanité conjointe personnellement à la divinité. Ou bien l'Apôtre veut dire, comme l'explique saint Chrysostome et quelques autres, que Notre-Seigneur est un tableau raccourci, un sommaire et une récapitulation des œuvres de Dieu, qui sont toutes ramassées et réunies en lui ; que tout se rapporte et aboutit à lui, comme les lignes au centre et les rivières à la mer ; qu'il contient toutes les vertus, toutes les grâces et toutes les perfections qui sont au ciel et sur la terre, dans les anges et dans les hommes, et dans toutes les créatures ; de sorte que si vous le regardez attentivement, et si vous appliquez votre esprit à le connaître, vous n'avez que faire de jeter les yeux autre part ; il n'est pas besoin de chercher ni ange, ni homme, ni quelque autre créature, quelle qu'elle soit, pour y voir aucun don, aucune prérogative, aucun exercice de vertu, aucun acte héroïque et mémorable, ou aucune perfection de la nature, de la grâce ou de la gloire, parce que vous trouverez tout cela en lui, et d'une façon incompré-

hensiblement plus excellente et plus sublime. Voilà comment Notre-Seigneur est Tout, et le grand Tout.

III. Et ce qui est davantage, c'est qu'il n'est pas seulement tout en lui et pour lui, mais il l'est encore pour nous, car il est notre Dieu, notre Créateur, notre Sauveur et notre salut, notre Rédempteur et le prix de notre rachat, notre justificateur et notre justice, notre conducteur et notre chemin, notre législateur, notre loi vivante, notre maître et notre sagesse, notre prêtre et notre victime, notre nourricier et notre nourriture, notre fin dernière et la souveraine béatitude de nos corps et de nos âmes; de nos âmes, comme Dieu; et de nos corps, en tant qu'homme; il est en somme notre Tout. « Quid quæris, quod in illo non invenias? Si « ægrotus es, medicus est; si exulas, dux est; si deso- « latus es, rex est; si impugnaris, pugil est; si sitis, « potus est; si alges, vestimentum est; si tristaris, gau- « dium est; si obtenebraris, lux est; si orphanus es, « pater est (Bern., de Pass. Dom., c. 24) : Que cher- « ches-tu, dit saint Bernard, que tu ne trouves en Jésus- « Christ? Si tu es malade, il est médecin pour te guérir; « si tu es banni, il est guide pour te conduire; si tu es « abandonné, il est roi pour te protéger; si tu es com- « battu, il est champion pour te défendre; si tu as soif, « il est la boisson qui seule peut te désaltérer; si tu as « froid, il est le vêtement qui peut te réchauffer; es-tu « triste, il est la joie; es-tu dans les ténèbres, il est la « lumière; es-tu orphelin, il sera ton père. » — « Spon- « sus est, amicus est, frater est, summus, optimus, mi- « sericordissimus, fortissimus, pulcherrimus, sapien- « tissimus est, omnia sine fine gubernans. Quid autem « laboro? Omnia quæ velle potes et debes, est Domi- « nus Jesus Christus; desidera hunc, require hunc, quia « hæc est illa una pretiosa margarita, pro qua emenda, « etiam vendenda sunt omnia quæ tua sunt; qua ha- « bita, nullius tempestatis procellam timebis : C'est ton

« époux, c'est ton ami, c'est ton frère, le souverain, « le très-bon, le très-miséricordieux, le très-fort, le très- « beau, le très-sage conducteur éternel de toute chose; « désire-le, cherche-le, parce qu'il est cette unique perle « pour l'achat de laquelle tu ne dois point faire de diffi- « culté de vendre tout ce que tu as; car en la possédant, « tu seras trop riche et à couvert de tous les orages. »

Notre-Seigneur donc étant tel, il est évident qu'il est le plus digne objet que l'entendement humain puisse se proposer, et que la science qui le regarde est la plus éminente de toutes. La science des philosophes ne s'élève pas plus haut que les choses naturelles, et celle des princes n'a pour but, avec ses maximes d'État, que de prendre ou de garder des villes, de les bien policer pour la conservation des biens périssables de la terre; mais celle de Notre-Seigneur prend bien un autre essor, car elle considère un Homme-Dieu, et en lui toutes les choses créées et incréées, temporelles et éternelles. C'est pourquoi ce que Dieu dit de sa connaissance par Jérémie, Notre-Seigneur, comme Dieu-Homme, le dit aussi : « Non glorietur sapiens in sa- « pient à suâ, et non glorietur fortis in fortitudine suâ, « et non glorietur dives in divitiis suis, sed in hoc « glorietur qui gloriatur, scire et nosse me (Jer., 9, « 23) : Que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse, ni le « fort de sa force, ni le riche de ses richesses; mais que « celui qui se glorifie tire sa gloire de ce qu'il me con- « naît, et non de ce qu'il connaît autre chose; » car comme au ciel les bienheureux, réglés par l'exemple de Dieu même, ne sont pas bienheureux parce qu'ils connaissent les créatures, mais seulement parce qu'ils connaissent Dieu, et ne sont pas saints parce qu'ils aiment autre chose que lui; ainsi, dans ce monde, l'homme ne saurait être heureux, saint, ni parfait, par la connaissance et par l'amour de quelque autre objet, quel qu'il puisse être, mais par la connaissance et par l'amour de

Dieu Notre-Seigneur. C'est pourquoi saint Augustin dit: « Malheureux l'homme qui sait tout sans vous connaître. « Heureux, au contraire, celui qui vous connaît, même « lorsqu'il ignore tout le reste. Celui qui vous connaît « en même temps que les créatures, n'est pas plus heu- « reux par la connaissance de celles-ci, mais il trouve « tout son bonheur en vous, si vous connaissant il « vous glorifiée comme Dieu. »

IV La seconde raison est que la connaissance de Notre-Seigneur est la plus agréable et la plus délicieuse de toutes; car, comme l'œil reçoit d'autant plus de plaisir que la chose qu'il voit est plus belle et plus parfaite, Notre-Seigneur étant l'abîme des beautés et de toutes les perfections de l'univers, il n'est pas possible que l'entendement ne ressente en sa connaissance de très-grandes délices, et des contentements merveilleux. Saint Cyprien, traitant de la seule naissance de ce Seigneur et expliquant les fameuses paroles du prophète Isaïe : « Un petit enfant nous est né et « un fils nous est donné,» dit à ce propos : « Si tu t'appli- « ques à considérer ce que la foi nous enseigne de cette « naissance, mirabitur et dilatabitur cor tuum, quando « intelliges profundissimum sacramentum in eo, quod « contemptibilis factus est admirabilis, et qui litteras « non didicit, nec legibus instructus est, sufficiens sit « divinarum humanarumque rerum consiliarius, quo- « modo divinitas et humanitas in unam personam con- « venerunt, etc. (S. Cypr., de Nat. Christi) : Ton cœur « sera ravi d'admiration; il s'élargira et s'épanouira « d'aise, quand tu entendras les profonds secrets de ce « mystère, quand tu comprendras comment celui qui « était vil et abject est devenu admirable et le Dieu de « gloire; comment celui qui n'avait point été instruit « dans les écoles, qui n'avait rien appris, pas même les « premières lettres de l'alphabet, a été fait le maître des « hommes, et leur a enseigné la vraie connaissance des

« choses divines et humaines ; comment la divinité et « l'humanité, deux extrémités infiniment éloignées, se « sont rapprochées l'une de l'autre, et se sont unies dans « une même personne. » Quand tu connaîtras ces merveilles et d'autres semblables, tu admireras et tu seras saisi d'un étonnement pareil à celui d'un villageois qui n'était jamais sorti de son village, et qui ne croyait pas qu'il y eût des choses plus belles que celles qu'il y voyait, lorsqu'il entre dans le Louvre et dans les cabinets des princes et des princesses, et qu'il y découvre des raretés et des chefs-d'œuvre de la nature et de l'art auxquels il n'aurait jamais pu penser, qui font qu'il ne se comprend pas, et qu'il est comme hors de lui. Tu auras les mêmes sentiments en voyant des choses bien autres que celles de la nature, et ton cœur fondra de joie et de consolation.

Saint Augustin l'expérimenta au commencement de sa conversion, comme il le témoigne en disant à Dieu : « Nec satiabar illis diebus dulcedine mirabili conside- « rare altitudinem consilii tui super salutem generis « humani (Aug., lib. 9, confess., cap. 6) : Je ne pou- « vais me rassasier, en ces premiers jours, de considérer « avec une douceur admirable et avec un contentement « extraordinaire de mon esprit, la hauteur et la profon- « deur du conseil que vous avez pris, et du moyen que « vous avez inventé pour sauver le genre humain. »

Mais l'épouse le ressentit encore bien plus; d'où vient que tout au commencement du Cantique, après avoir demandé à son époux Notre-Seigneur cette sienne connaissance, et l'avoir obtenue, elle s'écrie incontinent : « Meliora sunt ubera tua vino! Le lait « de vos mamelles est bien meilleur et plus doux que le « vin. »

Par les mamelles et par le lait qui en découle, les Pères entendent l'intelligence des mystères de Notre-Seigneur contenus, comme du lait, dans les deux Tes-

taments, qui sont comme ses deux mamelles, et par le vin sont signifiées, disent-ils, toutes les autres sciences et connaissances que l'on peut avoir des choses de la nature.

Le lait et le vin représentent fort bien l'un et l'autre. Le lait est très-blanc, très-doux, très-savoureux, très-nourrissant, donnant à boire et à manger, et c'est la nourriture des enfants, qu'ils tirent des mamelles sans la voir : ainsi sont à l'âme les mystères de Notre-Seigneur, très-purs, très-saints, pleins d'un excellent suc, et d'un goût délicieux; mais pour les goûter il faut être enfants, c'est-à-dire innocents, simples et humbles, car les superbes les trouvent fades; et pour les bien savourer il ne faut pas tant les voir que les bien croire. Les sciences de la terre sont comme le vin, qui n'étant pas pris avec la modération requise, envoie de grosses vapeurs au cerveau. Ces vapeurs le démontent et enivrent l'homme intempérant. De là de grands déréglements dans ses paroles, dans ses actions et dans tout; ses pensées ne sont que grotesques, ses paroles qu'impertinentes; il se met en colère, il crie, il tempête, il injurie, il a la vue trouble, il ne voit pas ce qu'il a devant les pieds, il lui semble que tout tourne, il fait de mauvaises démarches, et enfin il tombe, en danger de se tuer. Ainsi font les sciences de la terre si on n'y prend garde; car elles remplissent la tête des fumées épaisses de la vanité, et ces fumées renversent l'esprit et enivrent un homme de l'estime de soi-même; ensuite de quoi il se perd dans ses pensées, il dit des rêveries, il a des opinions éloignées du sens commun, et il les soutient avec opiniâtreté; il pense voir ce qui n'est point, il s'échauffe pour le persuader, et fait de tout le but de son épée; il va pointillant et contestant avec clameur pour des choses inutiles, et donne dans d'autres désordres qui l'écartent du chemin de son salut. Ce que sachant, l'épouse s'écrie avec un grand

sentiment : « Oh! que le lait de vos mamelles, la connaissance de vos mystères, est sans comparaison meilleure, plus saine, plus douce, et bien d'un autre goût que le vin de toutes les sciences des hommes! »

Le prophète Isaïe avait promis cette joie et cette douceur aux fidèles, en leur disant : « Haurietis aquas « in gaudio de fontibus Salvatoris, et dicetis in illâ die : « confitemini Dimino, et invocate nomen ejus, notas fa- « cite in populis adinventiones ejus (Is., 12, 5) : Vous « puiserez des eaux de dévotion, de très-douces larmes, « des jubilations de cœur, et une inexplicable allégresse « dans les fontaines du Sauveur, » c'est-à-dire dans la considération de ses mystères, qui sont les fontaines de ces eaux mystérieuses. Et comme les fontaines fournissent continuellement de nouvelles eaux, et le soleil tous les jours de nouveaux rayons, ainsi les mystères de Notre-Seigneur, comme des sources inépuisables, ont donné depuis tant de temps, et donnent tous les jours et donneront à perpétuité aux âmes, dans leurs méditations et leurs contemplations, de nouvelles connaissances, lumières, affections et sentiments, dont étant touchés vous éclaterez en des louanges et des bénédictions de Dieu, et comme vous vous verrez trop faibles pour le louer, pour le remercier, et l'aimer selon la grandeur de votre affection, vous appellerez à votre secours toutes les créatures pour le faire, et vous leur direz : « Glorifiez le Seigneur, invoquez son saint nom, publiez partout ses inventions admirables et ses artifices d'amour. »

Cela donc étant ainsi, faisons tous nos efforts pour arriver à la connaissance de Notre-Seigneur; allons à ses fontaines, et portons-y de grands vaisseaux, un entendement et une volonté bien disposés pour puiser ces eaux savoureuses; approchons-nous de ces chères mamelles de l'époux, et tirons-en le lait dont elles sont pleines, et nous dirons bientôt avec l'épouse : « Oh! votre

connaissance surpasse inestimablement en excellence, en douceur et en plaisirs la connaissance de toutes les autres choses. »

Et quoique, pour goûter en abondance ces grandes délices, il faille avoir une foi extraordinaire, et une grande lumière provenant du don de sagesse qui n'est pas si commun; toutefois, pour peu qu'on en puisse avoir, ce peu est meilleur que tout ce qu'on pourrait avoir acquis des autres connaissances. Car, comme dit saint Grégoire de Nysse, bien que le lait soit la nourriture des petits enfants, et que le vin, à cause de sa force et de sa chaleur, ne se donne qu'aux hommes faits, néanmoins ce qu'il y a de plus solide et de plus parfait dans les sciences humaines, est moindre que la plus petite connaissance des choses de Notre-Seigneur. Aristote avait dit avant lui qu'une légère connaissance d'un excellent objet, comme du ciel, valait mieux, et donnait plus de contentement à l'esprit, qu'une grande d'un petit et vil objet, comme serait celle d'un grain de sable.

V. La troisième raison est que cette connaissance n'est pas seulement la plus noble et la plus douce, mais encore la plus utile et la plus nécessaire de toutes. Ainsi Notre-Seigneur dit : « Hæc est vita æterna, ut cognos- « cant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum « Christum (Joann., 17,3) : La vie éternelle consiste « en ce que l'on vous connaisse, vous le seul vrai Dieu, « et Jésus-Christ que vous avez envoyé : » c'est-à-dire, comme l'explique saint Cyrille, cette connaissance est la cause et la source de la vie éternelle, de même que se doivent s'entendre ces paroles où le Sage parle de cette même connaissance de la sagesse incréée et incarnée : « Nosse te consummata justitia est, et scire justitiam et « virtutem tuam, radix est immortalitatis (Sap., 15,3) : « Le moyen d'acquérir une vertu parfaite et consommée « est de vous connaître, et la racine de l'immor-

« talité est de savoir votre justice et vos excellences. » Notre-Seigneur dit encore de lui-même à ce propos : « Ego sum ostium; per me si quis introierit, salvabi- « tur, et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet: « Je suis la porte; si quelqu'un entre par moi, il sera « sauvé, il entrera et sortira, et il trouvera de quoi se « nourrir. » Il s'appelle la porte, parce que c'est par lui qu'il faut nécessairement passer pour arriver au salut, n'y ayant point d'autre entrée, et il assure que quiconque entrera par lui, sera comblé de toute sorte de biens dans cette vie et dans l'autre : dans l'autre, il sera sauvé; dans celle-ci, entrant, par la foi et par la considération, dans les mystères de son humanité et de sa divinité, il y trouvera des pâturages admirables, comme il l'avait promis par Ezéchiel : « In pascuis uberrimis « pascam eas (Ezech., 34, 14) : Je mènerai mes bre- « bis dans des pâtis très-bons et très-gras, où elles au- « ront à manger à foison. » Dans ces pâturages, tous les hommes, les justes et les pécheurs, ceux qui commencent, ceux qui s'avancent et ceux qui sont parfaits, y trouvent une très excellente nourriture, propre à leur âme, selon leur nécessité et leur capacité. Les pécheurs ruminant à loisir ce que Notre-Seigneur naissant, vivant et mourant, a fait et a souffert pour leurs péchés, y trouvent la pâture d'une contrition très-poignante, d'une grande abondance de larmes et d'une amère pénitence, qui leur fait détester leurs péchés, et embrasser une nouvelle vie. Les commençants y prennent l'aliment d'une solide mortification, tant intérieure qu'extérieure, et des vertus qui domptent les passions, qui déracinent les vices, qui règlent les mouvements, et qui assujettissent la chair à l'esprit. Ceux qui profitent y rencontrent une nourriture plus délicate; ils y voient des modèles de toutes les vertus pratiquées au dernier degré de perfection, pour qu'ils se forment là-dessus. Mais les parfaits y savourent ce qu'il y a de

plus exquis et de plus haut goût, montant par la porte de l'humanité aux mystères très-sublimes de la divinité, où ils trouvent un royaume de lumière et de gloire, et de vives sources de toute sorte de saintes affections et ardeurs embrasées; et des mystères de la divinité ils descendent à ceux de l'humanité, et ils vont ainsi des uns aux autres, sans se soucier beaucoup d'aller autre part, et de connaître autre chose; car aussi bien où trouveraient-ils rien de comparable?

L'Épouse avait la même pensée, quand parlant de ces mystères, selon l'exposition des Saints, elle dit : «Introduxit me rex in cellaria sua (Cant., 1, 4) : Le « roi m'a menée dans ses celliers. » Pour exprimer les celliers, la langue hébraïque et la langue grecque emploient des mots qui signifient les caves où l'on met le vin; les garde-manger où l'on serre la viande; l'arsenal où l'on tient toute sorte d'armes offensives et défensives; les cabinets où l'on retire les choses les plus rares et les plus précieuses, l'or, l'argent, les pierreries, les trésors; et enfin le lieu secret où l'on s'entretient confidemment et délicieusement avec la personne que l'on aime, et ces mystères sont tout cela : car les commençants et les profitants y trouvent des armes de très-fine trempe pour attaquer leurs ennemis et pour s'en défendre; des viandes excellentes pour se nourrir; des raretés, des joyaux, et tout ce qu'il y a de précieux au monde, le prix de leur salut, et des trésors inestimables; et les parfaits, retirés de tout bruit, y vaquent en silence aux exercices de la charité et de la sainte dilection; ils y contemplent, admirent et goûtent les perfections de Notre-Seigneur, la douceur de ses bienfaits et la merveille de ses œuvres; ils s'en réjouissent et se baignent dans des délices qu'eux seuls connaissent, et qui les tirant hors d'eux-mêmes leur font dire ce que l'Épouse aussi dit ensuite : « Exultabimus et lætabimur

« in te, memores uberum tuorum. Amorum tuorum su-
« per vinum (Cant., 1, 3) : Nous nous réjouirons et
« bondirons d'aise en vous, nous souvenant de vos ma-
« melles et de vos amours, du souverain amour que
« vous nous portez, par-dessus le vin de toutes les con-
« solations que nous pourraient donner les créatures. »

Tels sont les biens, et tels les profits qu'on reçoit de la connaissance de Notre-Seigneur. De là vient qu'un saint homme, le Père Balthazar Alvarez, religieux de notre Compagnie, sachant cela par sa propre expérience, disait avec un extrême regret, que l'une des plus préjudiciables ignorances qui puissent être parmi le peuple chrétien, est celle de la personne de Jésus-Christ, et des richesses que nous avons en lui et par lui. Cette ignorance les fait tomber en de grandes nécessités et misères, accompagnées de tristesses, de désolations et de défiances, comme si leurs maux étaient sans remède. C'est ainsi que les frères de Joseph étaient affamés et découragés, parce qu'ils ignoraient que leur frère régnait en Egypte, et que l'abondance de ce royaume fertile était à son entière disposition pour les secourir, comme ils l'éprouvèrent quand ils furent allés à lui.

VI. Enfin, la connaissance de Notre-Seigneur est si nécessaire, que sans elle les connaissances de toutes les autres choses ne pourraient nous servir, et elle seule peut nous suffire. Savoir Jésus-Christ, c'est assez savoir ; savoir tout le reste, et ne pas le savoir, c'est ne savoir rien. Comme un archer, qui saurait tous les moyens pour tirer à côté du but, et ne saurait pas celui d'y tirer droit, serait aussi peu louable que s'il ne savait rien, au lieu que ce serait assez pour lui de savoir seulement la droite ligne, et d'ignorer toutes les autres, parce que celle-là suffit pour remporter le prix ; et celles-ci non. Aussi saint Paul, quoiqu'il sût tant d'autres choses, et qu'il fût bien versé dans les

lettres humaines, disait néanmoins qu'il ne pensait savoir que Jésus-Christ crucifié : « Non judicavi me « scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc « crucifixum » (1 Cor., 2, 2), ne faisant pas plus de cas de tout le reste que s'il l'eût ignoré.

Voyons maintenant quelle doit être cette connaissance.

[SECTION PREMIÈRE

QUELLES CONDITIONS DOIT AVOIR CETTE CONNAISSANCE DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. Qu'elle regarde Notre-Seigneur comme Dieu et homme. — II. Qu'elle soit affective et effective. III. Attentive et profonde. — IV. Modérée.

I. La première condition de cette connaissance est qu'elle regarde toujours Notre-Seigneur comme Dieu et homme, sans séparer la divinité d'avec l'humanité, ni l'humanité d'avec la divinité. C'est ce que disait le prophète Abacuc : « In medio duarum vitarum « cognosceris (Abacuc, c. 3, 2, secundum Septuag.) : « Seigneur, vous serez connu au milieu des deux vies ; » on vous considérera, et on pèsera vos actions dans vos deux vies, dans la vie divine et dans la vie humaine ; tellement que si l'on vous considère entre deux animaux lors de votre pauvre naissance, venant de sortir du sein d'une vierge, on vous regardera en même temps dans le sein de votre père, émanant de lui comme Dieu de Dieu, et lumière de lumière. Si l'on vous voit attaché à un gibet, rempli de douleurs et couvert d'opprobres, entre deux larrons, en même temps on lèvera les yeux au ciel pour vous contempler assis sur un trône de gloire au milieu des anges ; et parce que je l'ai fait ainsi, et que j'ai considéré vos œuvres en ce jour, j'ai été touché de merveilleux sentiments : « Domine, consideravi opera tua, et expavi :

« J'ai été saisi d'un extrême étonnement ; j'en ai été « tout hors de moi, et comme pâmé. »

C'est de cette façon qu'il faut que notre connaissance envisage Notre-Seigneur, toujours dans l'union de ses deux natures ; et la raison en est que Notre-Seigneur, sans sa divinité, n'est plus Notre-Seigneur ; il n'est pas plus que nous par son humanité ; sa vie et sa mort ne nous pourraient servir de rien ; car toute la force qu'elles ont eue pour opérer notre salut leur venait de la divinité ; comme toute la force de Samson, dit sagement saint Prosper, consistait en sa tête. « Caput Christi Deus » (I Cor., 11, 3) : La tête de Notre-Seigneur, nous apprend saint Paul, était sa divinité, de laquelle, comme de la partie principale, descendaient sur son humanité les influences de cette vertu infinie qu'elle avait et par laquelle il était si élevé au-dessus de nous.

Le vénérable Bède remarque que Saül a été la figure de Notre-Seigneur en quelque chose, et nommément en ce qui est dit de lui, « Altior fuit universo populo « ab humero et sursum (I Reg., 10, 23) : qu'il était « le plus grand du peuple, et le surpassait de toute la « tête. » C'est de la tête seule que Notre-Seigneur surpasse le reste des hommes, c'est-à-dire da sa divinité, sans laquelle il ne serait pas plus que nous.

S'il ne faut pas séparer la divinité de l'humanité, il ne faut pas non plus séparer l'humanité de la divinité, parce que nous priverions Notre-Seigneur de plusieurs qualités très-glorieuses qu'il a, comme du titre de notre Rédempteur, de notre médiateur, de notre prêtre et de notre sacrifice, de notre frère et de la béatitude de nos corps, et qu'en cet état il ne se serait point revêtu de notre chair, ni n'aurait enduré la mort pour nous ; ce qui serait lui ôter de très-grands attraits d'amour, et lui arracher les flèches les plus acérées dont il blesse les cœurs. Car plusieurs disent avec saint Bernard que ce qui les touche le plus puissam-

ment, et les pénètre le plus sensiblement de son amour, c'est de voir qu'étant Dieu, il a voulu se faire homme, mourir, et mourir d'une telle sorte pour eux. Il faut donc, dans nos considérations et dans les connaissances que nous avons de Notre-Seigneur, tenir toujours étroitement conjointes et inséparablement unies la divinité et l'humanité, comme elles le sont en effet.

C'est ainsi que faisait l'Épouse pour notre exemple; car ses compagnes lui ayant demandé : « Qualis est « dilectus tuus ex dilecto, ô pulcherrima mulierum « (Cant., 9) : O la plus belle des femmes, quel est votre « bien-aimé ? » Comment est il fait, que vous l'aimiez si fort, et le préfériez à tous avec un tel excès? Elle répondit : « Dilectus meus candidus et rubicundus, « electus ex millibus, rubicundus Christus Dominus ex « incarnatione, candidus autem ex divinitate (S. Ambros. « de Obitu Theodos. imp.; Theor. Aponius, et alii « in eum locum) : Mon bien-aimé est blanc et vermeil, « blanc par sa divinité, vermeil à cause de son humanité, à cause de la chair qu'il a prise, et du sang qu'il « a répandu pour moi. » Voilà quel il est, et dans cette union et cet agréable mélange de blancheur et de rougeur, de la divinité et de l'humanité, je le considère, je le regarde et je l'aime, et le trouve choisi entre mille, et plus aimable que dix mille, et préférable à tout ce que l'on peut aimer.

II. La seconde condition de cette connaissance est qu'elle soit affectueuse et active, portant efficacement la volonté aux bonnes œuvres et à l'amour de Notre-Seigneur; et non point sèche, spéculative, et s'évanouissant en pures pensées. Il ne faut pas qu'elle soit stérile comme les rayons du soleil qui tombent sur les pointes des rochers, auxquels ils ne font pas seulement pousser un brin d'herbe; mais féconde comme ceux qui éclairent les vallées, échauffent la terre, et lui font porter des fruits en abondance.

La connaissance que nous avons ici-bas de Notre-Seigneur doit imiter celle qu'ont de lui au ciel les bienheureux, qui ne s'arrête pas seulement à illuminer leurs entendements, mais qui de plus incline très-puissamment leurs volontés à l'aimer, à l'honorer, à l'adorer et à le servir de tout leur cœur. La sainte connaissance de ces esprits élevés au-dessus du monde, dit saint Denis, est infatigable, et brûle d'un amour qui n'a point de relâche, de vice ni oubli. Ainsi doit être par proportion la nôtre, une connaissance ferme, constamment attachée à cet unique objet, ardente en amour, et victorieuse de l'oubli et de tout péché.

Et pour monter de la connaissance des bienheureux à une connaissance plussublime, nous savons que le Fils de Dieu est, comme dit saint Thomas, « Verbum, non « qualecumque, sed spirans amorem (S. Thom., 1 p., « q. 43, art. 5. ad 2) : un Verbe, c'est-à-dire une connais- « sance non telle quelle, mais un Verbe, une connaissance « qui produit l'amour, » à savoir le Saint-Esprit, amour essentiel et personnel du Père au Fils, et du Fils au Père, qui les étreint ensemble d'un nœud indissoluble; c'est ce que la foi nous enseigne. Semblablement, la connaissance que nous avons du même Fils de Dieu ne doit point s'évaporer en fumée de belles pensées et de hautes spéculations qui ne produisent rien, mais elle doit engendrer en nous son amour, nous lier étroitement et inséparablement à lui.

»C'est pourquoi, conviant lui-même les hommes, dans le Cantique, à la considération de ses mystères, comme à un festin magnifique, il leur dit : « Comedite amicis, et « bibite, et inebriamini, carissimi (Cant., 5, 1) : Je vous « propose une table couverte des viandes les plus exqui- « ses du monde; » je ne veux pas que vous soyez seulement à les regarder, car les viandes ne sont pas faites pour cela, mais que vous les preniez, et que vous vous en nourrissiez. Ainsi donc mangez, mes amis, mes très-chers amis, buvez, et buvez en telle abondance,

que vous vous enivriez de cette sage et sobre ivresse qui purifie le corps, éclaire l'esprit, assoupit les passions, échauffe le cœur de mon amour, et fait oublier tout pour ne penser plus qu'à moi.

L'Épouse, après ce festin, et par suite de cette connaissance de Notre-Seigneur, ne peut se tenir; elle dit partout qu'elle brûle, qu'elle languit de son amour, qu'elle est toute à lui, qu'elle n'a de corps, d'âme, de pensées ni d'affections que pour lui.

Saint Paul parlant de lui-même et des personnes vraiment spirituelles, qui prennent la connaissance de Notre-Seigneur comme il faut, disait : « Nos vero om-« nes, revelata facie, gloriam Domini speculantes, in « eamdem imaginem transformamur à claritate in cla-« ritatem, quam à Domini spiritu (2 Cor., 3, 18) : Pour « nous autres, nous contemplons la gloire de Notre-Sei-« gneur, les mystères de sa divinité et de son humanité, « non point avec crainte et appréhension de l'apparente « bassesse, pauvreté et mépris qui sont en quelques-« uns d'eux, mais à face découverte, avec fermeté et « assurance, les estimant tous pleins de gloire, et d'au-« tant plus qu'ils sont pour notre salut plus couverts « d'opprobres ; et recevant par la force de cette contem-« plation, comme des miroirs purs, les rayons de cette « gloire et de ces mystères, nous nous transformons en « l'image de celui que nous voyons et qui les a opérés, « passant d'une clarté à une autre clarté, c'est-à-dire « d'un mystère à un autre mystère, poussés par le mou-« vement du Saint-Esprit, et tous les jours nous y ren-« dant et plus éclairés et plus enflammés. » Voilà le modèle qu'il faut suivre dans la connaissance que nous voulons avoir de Notre-Seigneur; nous devons faire que cette connaissance nous porte à l'aimer, à l'honorer, et à nous rendre semblables à lui; et la raison en est évidente; car, que nous servirait de le connaître si nous ne l'aimions? « Et si habuero prophetiam et no-

« verim mysteria omnia, et omnem scientiam, carita-
« tem autem non habuero, nihil sum (1 Cor., 13, 2) :
« Quand je verrais aussi clair que les prophètes, dit
« l'Apôtre, et que j'aurais une parfaite intelligence
« de tous les mystères et de toute sorte de sciences, si
« je n'ai pas la charité, je ne suis rien. » Ce n'est pas la science ni les pensées sublimes qui doivent nous sauver, mais la conscience et la vertu.

III. La troisième condition est que cette connaissance doit être attentive, sérieuse, pénétrante et profonde, et non pas légère et superficielle; parce que, comme l'apparence extérieure des mystères de Notre-Seigneur est pour la plupart amère, si on s'y arrêtait sans passer plus avant, on serait rebuté, et on ne jouirait point de la douceur et du fruit qui sont cachés au dedans. Le Saint-Esprit, dans le Cantique, les compare à des noix : « Descendi in hortum nucum (Cant., 6, 10) : » il faut casser la noix pour en tirer le noyau, sans cela vous ne l'aurez jamais, et la noix ne vous servira de rien.

Toute la beauté du tabernacle de l'ancienne loi était couverte de peaux et de cilices, dit saint Jérôme; et ainsi qui ne l'eût regardé que par le dehors, n'en eût point fait de cas; mais, en levant cette vile couverture, et entrant dedans, on le trouvait admirable ; on y voyait l'arche d'alliance faite de bois incorruptible, et dorée partout de fin or, qui contenait les tables de la loi, la verge de Moïse et un vase plein de manne, tout ce que le peuple d'Israël avait de plus précieux et de plus sacré. C'était une figure de Notre-Seigneur, en qui, pour l'extérieur, vous ne verrez presque qu'abaissement, que travaux, que douleurs; mais en avançant, et allant jusqu'au dedans, vous y trouverez la gloire, le repos et la vie, tout ce qu'il y a d'excellent et de divin au monde. Il faut que la connaissance que vous aurez de lui arrive jusque-là pour vous être profitable, et non qu'elle se termine à ce qui se présente à vous d'abord.

D'ailleurs la fin de cette connaissance étant de vous porter à son imitation, à contre-tirer sur vous les traits de ce divin prototype, il est besoin de le regarder attentivement et de près. Car, comme le peintre qui veut copier un excellent original, ne le regarde pas d'un regard simple, subit et passager, mais stable, immobile et attentif, considérant tout avec la plus grande diligence, avec toute la force de son esprit et toute la vivacité de ses yeux, et remarquant jusqu'aux plus petits traits de pinceau pour les imiter : ainsi doit être la considération que nous ferons de Notre-Seigneur et de ses mystères, une considération non point légère et superficielle, mais ferme, arrêtée et profonde, prenant garde à tous les linéaments de ce divin patron, pour les reproduire et représenter en notre vie le plus près que nous pourrons du naturel. Saint Denis dit excellemment à ce propos : « L'image de la vertu divine se forme dans une âme à un haut degré de ressemblance, lorsque l'âme regarde et contemple cette beauté intelligible. » C'est ni plus ni moins ce que nous voyons arriver pour nos peintures sensibles : si le peintre arrête fixement sa vue sur son original sans la distraire ni de çà ni de là, et s'il ne partage point son attention, certainement il représentera naïvement, et, pour me servir des termes de ce saint, il doublera celui qui est tiré, faisant voir la vérité dans la ressemblance, l'original dans son portrait, et l'un réciproquement dans l'autre, excepté seulement la diversité de leur substance. Ainsi la contemplation attentive et invariable de la beauté divine fera que les peintres spirituels auront en leur âme un portrait exquis et fort naturel de Dieu.

Et c'est ici que nous remarquerons, comme une chose de très-grande importance dans la vie spirituelle, qu'une des causes principales pour laquelle plusieurs ne font pas tant de progrès dans la vertu, et ne recueil-

lent pas de leurs méditations, oraisons et exercices spirituels, les fruits que ces puissants moyens pourraient produire, c'est qu'ils pensent trop légèrement aux mystères de la foi, et ne font que les effleurer. De là vient que l'esprit ne pouvant les bien concevoir, les pénétrer ni les goûter, et l'âme par conséquent n'en recevant point d'impression, la personne demeure toujours en un même état. Comme les yeux de notre corps ne voient que la surface des choses, nous nous contentons pour l'ordinaire que ceux de nos âmes, dans les choses de Dieu et du salut, fassent de même, sans entrer plus avant. Ce n'est pas ainsi qu'il faut faire, mais on doit les considérer avec soin, avec attention et loisir; et puis une chose de telle nature vue, revue et approfondie, entrera sans doute dans l'esprit et dans la volonté, et y opèrera de grands effets. Une forte vérité comme la présence de Dieu qui nous regarde partout, l'éternité du bonheur ou du malheur qui nous attend, la fin pour laquelle nous sommes venus au monde, la très-étroite obligation que nous avons d'aimer Dieu notre Seigneur, et autres semblables, bien pénétrée, un de ces grands principes bien possédé agira plus efficacement, et apportera plus de fruit à un homme qu'un grand nombre de légères connaissances sur tant de sujets différents.

IV. La quatrième condition est qu'il n'est pas nécessaire de connaître tant Notre-Seigneur pour l'aimer beaucoup. Il est vrai que, comme dit saint Augustin, « Rem prorsùs ignotam amare omninò nullus potest « (Aug., lib. 10, de Trin., c. 1 et 2) : Personne ne saurait « en aucune façon aimer une chose qu'il ne connaît « point du tout. » Mais aussi pour beaucoup aimer il n'est pas besoin de connaître beaucoup ; un peu de connaissance peut donner un ardent amour, comme une petite étincelle peut allumer un grand feu. C'est ainsi que l'enseigne le Docteur angélique, disant, qu'il

faut bien plus pour une parfaite connaissance que pour un parfait amour, parce que pour connaître parfaitement une chose, il faut connaître clairement et distinctement tout ce qui est en elle : son essence, ses puissances, ses propriétés, ses opérations; au lieu que l'amour se tenant resserré dans des bornes plus étroites, se porte à la chose rondement, et seulement comme elle est en soi, et il lui suffit pour l'aimer de trouver en elle quelque sujet qui la rende aimable.

Il est donc évident que l'on peut aimer beaucoup plus que l'on ne connaît. Nous le voyons tous les jours en ceux qui aiment; une mère aimera passionnément son fils unique qu'elle ne connaîtra néanmoins que fort peu; car elle ne connaît pas son âme, sa mémoire, son entendement, sa volonté, l'économie des parties intérieures de son corps, et mille autres choses qui sont en lui. Par conséquent, pour aimer beaucoup Notre-Seigneur, il n'est pas nécessaire de le tant connaître, ni de rechercher plusieurs motifs de son amour; c'est assez d'en avoir un ou deux bien conçus et clairement expliqués en son esprit. Et, à vrai dire, si on demandait à ceux qui s'aiment le plus en cette vie quelles sont les causes de cette affection extrême qu'ils se portent, ils n'en donneraient que fort peu, et bien souvent encore imaginaires et mal fondées, quelque prétendue perfection, la sympathie, quelque bienfait ou chose semblable. De même, pour aimer parfaitement Notre-Seigneur, il ne faut pas tant de connaissances, tant de discours ni tant de raisons; un de ses mystères pénétré un peu avant, une de ses perfections attentivement considérée et clairement connue, le moindre de ses bienfaits pesé dans une juste balance serait assez pour nous brûler. « Paucis opus est ad bonam « mentem litteris : Il faut peu de connaissances à un « bon esprit, » disait Sénèque (Ep. 106).

C'est pourquoi il faut tâcher de se tenir à quelque

point particulier, et choisir un ou deux de ces motifs d'amour que nous donnerons ci-après, qui entreront plus aisément dans votre esprit, et auxquels votre cœur sera plus sensible. Pour cette cause, nous en rapporterons plusieurs, afin que chacun y trouve le sien, selon son goût : il faudra vous arrêter et vous attacher fermement à celui que vous aurez pris, sans aller autre part, le considérant attentivement, l'étudiant et le ruminant tant et si longtemps, que vous en ayez une connaissance suffisante pour vous émouvoir ; quittant alors toutes les considérations et toutes les recherches nouvelles, il ne faudra plus penser qu'à exercer l'amour.

Il y en a qui, avec une avidité insatiable, ne pensent qu'à toujours savoir, toujours découvrir quelque chose de Notre-Seigneur, et apprendre de nouveaux motifs de son amour, sans jamais en venir à l'exercice. C'est un grand abus que cela ; et c'est comme qui ne ferait qu'amasser bois sur bois sans jamais l'allumer : pour faire du feu, il faut avoir une quantité raisonnable de bois bien arrangé, et puis le faire brûler, car il n'attend que cela. De même, pour allumer en nos âmes le feu de l'amour de Notre-Seigneur, il est vrai qu'il faut y porter premièremunt du bois, c'est-à-dire quelques connaissances, mais après il faut les allumer et leur faire jeter des flammes.

SECTION II

CONCLUSION.

I. L'homme désire naturellement de savoir. — II. Exemple de ce désir. — III. A combien plus forte raison le devons-nous avoir pour connaître Notre-Seigneur.

Le Saint-Esprit dit, par la bouche de Salomon : « Sa-« pientis oculi in capite ejus stultus ; in tenebris ambu-« lat (Eccl., 2, v. 14) : Le sage porte les yeux en sa tête

« et le fou marche dans les ténèbres. » Saint Grégoire de Nysse, expliquant ce passage, s'étonne de cette façon de parler, et demande ce qu'elle veut dire, vu que nous ne voyons pas qu'il y ait aucun animal qui ait les yeux hors de la tête; et puis il répond que c'est pour signifier que l'homme sage met ses yeux, c'est-à-dire ses pensées, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est sa tête, selon la parole de saint Paul : « Omnis viri caput « Christus est » (1 Cor., 11, 3); et que le fou les porte à ses pieds, c'est-à-dire aux choses basses et périssables de cette vie, et il marche ainsi dans les ténèbres.

La connaissance de Notre-Seigneur étant si noble, si douce et si utile, et sans comparaison plus que toutes les autres, comme nous l'avons montré, il faut faire maintenant tout notre possible pour le connaître et de la façon que nous venons de dire.

I. Aristote commence les livres de sa métaphysique par cette fameuse sentence : « Omnes homines natura « scire desiderant : Tous les hommes désirent naturellement de savoir; » ils apportent du ventre de leur mère une inclination très-forte à apprendre toujours quelque chose de nouveau.

II. Voilà pourquoi plusieurs grands personnages de l'antiquité, comme Pythagore, Platon, Archytas et autres, dont parle saint Jérôme, ont quitté leurs pays, leurs maisons, leurs parents et leurs amis, et ont fait de longs voyages, avec beaucoup d'incommodités, en Egypte, aux Indes, et jusqu'aux extrémités de la terre habitable, pour voir ce qui s'y faisait, pour être instruits de ce qu'ils ne savaient pas, et découvrir quelque secret caché; et chez la plupart des nations, ceux qui étaient tenus pour les meilleurs esprits, laissant toute autre occupation, s'employaient entièrement à la connaissance des choses naturelles. Tels étaient parmi les Grecs les philosophes, les druides parmi les Gaulois, les mages chez les Perses, les gym-

nosophistes en Ethiopie, et les brahmanes dans les Indes. Les gymnosophistes demeuraient immobiles des jours entiers à considérer le soleil. Un certain Aristomachus, dont parle Pline, fut l'espace de cinquante-huit ans à étudier la république des abeilles; et un autre, nommé Philicus, passa toute sa vie dans les forêts, entre les ruches, pour savoir les propriétés secrètes de ces petits animaux.

Mais que dirai-je du désir et de l'affection que Démosthène a eus pour acquérir l'art de l'éloquence? C'est une chose admirable et presque incroyable de voir l'ardeur dont il était échauffé, et les peines qu'il a prises pour s'y rendre habile. Il avait beaucoup de grands défauts, qui le rendaient comme incapable d'y réussir; il se fit des violences nonpareilles pour les corriger, et pour se former à bien dire, en dépit de sa nature. Il ne pouvait pas seulement prononcer la première lettre de l'art dont il était si passionné, la lettre R, parce qu'il grasseyait. Pour y remédier, il mettait dans sa bouche de ces petits cailloux qu'on trouve sur les grèves des rivières, et prononçait, la bouche pleine, quelques discours qu'il savait par cœur. Par ce moyen, il corrigea tellement cette imperfection, qu'il n'y avait homme dans la Grèce qui prononçât plus nettement que lui toutes les syllabes. Il avait de plus la voix grêle et les reins faibles : pour les renforcer, sans appréhender la peine, il gravissait à pas pressés les coteaux les plus raides, en déclamant à perte d'haleine quelques harangues qu'il avait apprises. D'autres fois il s'en allait sur le rivage de la mer, là où les flots faisaient le plus grand bruit, et là il criait à pleine tête, et récitait quelque discours le plus haut qu'il pouvait, afin de se fortifier la poitrine et la voix, et de ne point s'étonner des clameurs d'un peuple ému. En outre, il avait fort mauvaise grâce à parler, un geste lourd et grossier, qui prêtait à rire. Voyant cela, sans se rebuter, il se

résout avec un courage invincible, et à quelque prix que ce fût, d'en venir à bout ; là-dessus il se fait faire sous terre un cabinet où il descendait tous les jours, et se tenant debout devant un grand miroir, il s'exerçait à former son geste, et à polir sa prononciation, avec une affection si ardente, et avec une telle constance, que bien souvent il y demeurait des deux et des trois mois, se faisant expressément raser la moitié de la tête, afin qu'il n'osât pas sortir, quelque envie qu'il en eût, mais qu'il fût forcé de se tenir là. Quelle résolution et quel courage pour devenir éloquent !

Cléanthe, fameux philosophe, témoigna un désir inexprimable d'apprendre. Ne pouvant fournir aux frais de ses études, à cause de sa pauvreté, pour y subvenir et gagner quelque argent, au lieu de prendre son repos, il passait les nuits à tirer de l'eau, tant était grand et violent le désir qu'il avait de savoir.

Et afin qu'on ne pense pas que cette inclination ne se faisait sentir qu'aux hommes du temps passé, et qu'elle est morte dans ceux du temps présent, je veux raconter une chose prodigieuse en cette matière, arrivée il n'y a pas si longtemps. Tycho-Brahé, jeune seigneur de Danemark, très-noble, très-riche, et d'un excellent esprit, fut si éperdûment épris de l'amour de l'astronomie, que, pour y vaquer continuellement, il quitta toutes les prétentions et toutes les grandeurs auxquelles son esprit, sa noblesse, ses richesses et ses parents lui donnaient entrée ; de sorte qu'ayant fait bâtir, avec des dépenses excessives, un grand château ou plutôt une ville, qu'il appela « Uranoburgum, » comme qui dirait la ville du ciel, il s'y confina pour y mourir, sans vouloir d'autre compagnie que celle des artisans nécessaires à ses desseins, des fondeurs, des papetiers, des imprimeurs, des orfévres et autres qu'il faisait travailler, selon qu'il avait besoin de quelque outil dépendant de leurs arts ; et lui cependant demeu-

rait enfermé dans un dôme de cristal, tout au haut de son logis, qu'il nommait « Stelloburgum, » c'est-à-dire la ville ou le bourg des étoiles, d'où il regardait et contemplait sans relâche. En quarante ou cinquante ans qu'il a vécu, il s'est privé à peu près de tous les contentements de cette vie. Il s'est abstenu de sommeil, passant ordinairement les nuits entières sans fermer l'œil, même au cœur de l'hiver, qui, en ce pays, est très-rigoureux. Il dormait seulement un peu, et comme à la dérobée, pendant le jour, encore croyait-il que c'était un temps perdu, et il regrettait d'être ainsi détourné de la considération des astres.

III. Si ce seigneur a eu tant de passion pour connaître les mouvements de quelques corps inanimés et insensibles, qui ne pouvaient pas seulement lui dire une parole ; si Démosthène a tant travaillé et a fait de si violents efforts pour savoir arranger trois mots, et tromper par des harangues artificieuses une simple populace ; si les philosophes ont usé toutes les forces de leurs corps et de leurs esprits à considérer les choses naturelles ; et en général, si tous les hommes ont une si grande inclination à savoir, qu'ils ont perpétuellement les yeux aux champs et les oreilles aux écoutes pour apprendre quelque chose de nouveau, et bien souvent ce qu'il vaudrait mieux ignorer que savoir, combien est-il plus raisonnable de s'occuper entièrement et de passer les jours et les nuits à la considération du plus noble, du plus délectable, du plus utile et du plus nécessaire objet qu'ait notre esprit, et qui seul le peut contenter, je veux dire Notre-Seigneur Jésus-Christ?

Saint Thomas dit fort sagement qu'il y a plusieurs fontaines dans lesquelles les hommes ont tâché d'éteindre la soif et le désir naturel qu'ils ont de savoir. Les quatre éléments et le ciel sont cinq de ces fontaines, et cinq autres sont les corps mixtes, les plantes,

les animaux, les hommes et les anges. Dans ces fontaines, les philosophes, les mathématiciens, les géomètres, les médecins ont bu diversement, et avec une grande avidité, mais pourtant ils n'y ont pas étanché leur soif; parce qu'il n'est pas possible, dit ce saint docteur, que la connaissance d'aucune créature puisse contenter l'esprit humain. Un de ceux-là disait : « Cu-« curri in siti (Ps. 61, 5) : J'ai couru avec une soif « brûlante et une extrême altération à ces fontaines; » mais parce qu'elles ne contiennent point le souverain bien, ni la première vérité, elles ne peuvent nous désaltérer. Passe donc, ô homme! et dis : « Sitivit anima « mea ad Deum fortem, vivum (Ps. 41, 2) : Mon âme « a eu soif du Dieu fort, fontaine d'eau vive, » source inépuisable de toute vérité. C'est à cette fontaine qu'il faut aller boire et noyer la soif que nous avons de savoir, parce que nous y trouverons tout ce que nos esprits et nos plus grandes curiosités peuvent souhaiter, et encore infiniment davantage.

Nous devons en ceci imiter saint Paul, qui disait de lui même aux Philippiens : « Quæ mihi fuerunt lucra, « hæc arbitratus sum propter Christum detrimenta; « verumtamen existimo omnia detrimentum esse « propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini « mei : Toutes les connaissances dont par le passé j'ai « fait état, maintenant en comparaison de celle de « mon Seigneur Jésus-Christ, je les méprise et je les « rejette; » je vois et j'expérimente cette science qui le prend pour son objet, si excellente, si délicieuse, si profitable et si admirable en tout, que je ne tiens plus aucun compte de toutes les autres qui autrefois m'avaient tant plu; mais je les regarde à présent comme des entretiens fort légers, comme des viandes creuses, incapables de nourrir et de contenter mon esprit; et j'estime que c'est comme perdre le temps que de s'y amuser, et un grand empêchement, si on n'y prend

garde, de l'esprit de Dieu. Et aux Colossiens il donne la raison fondamentale de ceci. Je désire, dit-il, que vous sachiez que je travaille pour vous, et que tous mes soins tendent à ce but, que vous soyez : « Instructi « in caritate et in omnes divitias plenitudinis intellec- « tus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu « in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ « abscondili : Serrés et unis ensemble dans la charité, « remplis des trésors de la grâce, et d'une très-parfaite « connaissance des mystères de Dieu et de Jésus- « Christ, en qui et dans la connaissance de qui tous les « trésors de la sagesse et de la science sont cachés. » Par la sagesse, dit le Docteur angélique, est entendue la connaissance de Dieu et des choses divines; par la science, celle des créatures. Et saint Chrysostome avec Théophilacte, examinant les autres mots de saint Paul, disent que le mot de *trésors*, mis au pluriel, signifie l'abondance et la plénitude de sagesse et de science que Notre-Seigneur possède : et quand il ajoute *tous*, il déclare qu'il sait tout, et qu'il n'ignore rien ; et mettant *cachés*, il montre que c'est lui seul qui sait tout, qui a connaissance de toutes les choses divines et humaines, incréées et créées, et que toutes les connaissances véritables de quoi que ce soit, qu'ont les anges et les hommes, ne sont que de petits filets d'eau de cette source.

Puis donc que Notre-Seigneur Jésus-Christ sait tout et qu'il n'ignore rien, « Non oportet sapientiam quæ- « rere nisi in Christo : il ne faut point, dit saint Tho- « mas, chercher la sagesse et la science autre part qu'en « lui; » et il apporte cette comparaison : Comme celui qui aurait un livre qui contiendrait tout, n'aurait que faire d'en lire d'autres pour apprendre quelque chose; ainsi nous ne devons penser qu'à chercher Jésus-Christ, et lire jour et nuit ce grand livre qui nous dira tout.

Saint Augustin ayant dit que l'on pouvait arriver à la sagesse par plusieurs chemins, il s'en dédit en ses Rétractations, et corrige cette opinion, disant « qu'il « n'y avait qu'un chemin pour y aller, à savoir Notre- « Seigneur, qui pour cela s'appelle la voie : Quia « dixi, ad sapientiæ conjunctionem non una via per- « veniri, non benesonat, quasi alia via sit præter « Christum, qui dixit, ego sum via (S. Aug., lib. 1, « Soliloq., cap. 13; Retract., lib. 1, cap. 4) : Il se « nomme la voie et tout ensemble la vérité, pour « signifier que c'est par lui qu'il faut aller à la vérité, « et à toutes les richesses de la sagesse et de la science « que l'on trouvera en lui. »

« Hoc autem dico, ut nemo vos decipiat in sublimi- « tate sermonum, videte ne quis vos decipiat per phi- « losophiam et inanem fallaciam. (Coloss., 2, 4 et 8.)

« Or, je vous dis, ajoute l'Apôtre, que Notre-Sei- « gneur est l'abîme de toute la science, afin que vous « ne vous laissiez point séduire par les belles et ma- « gnifiques paroles des orateurs, ni par les subtilités « et curiosités trompeuses des philosophes. »

« Nec Demosthenes, nec Tullius vos decipiant in « sublimitate sermonis :

« Que ni Démosthène ni Cicéron, dit le Docteur an- « gélique, ne vous éblouissent de l'éclat de leur élo- « quence, qu'Aristote ni Platon ne vous charment par « les attraits de leur doctrine; » mais si vous lisez ces livres, et si vous vous appliquez à ces sciences, faites d'abord incomparablement plus de cas de la science de Jésus-Christ que de toutes celles-là; et puis appliquez-vous à ces sciences avec de bons desseins, pour procurer à Dieu de la gloire, et du profit à vous et à votre prochain.

Saint Paulin, écrivant à un homme savant nommé Aper, et se réjouissant avec lui que, d'avocat et de juge qu'il était, il se fût entièrement donné à Dieu, et

eût embrassé l'état religieux, lui dit, entre autres choses : « Sibi habeant litteras suas oratores, sibi sapientiam « suam philosophi, sibi divitias suas divites, sibi regna « sua reges; nobis gloria et possessio et regnum Chris- « tus est, cui consepulti sumus, in quo nunc abscondi- « mur hujus mundi oculis, ut confusioni ejusdem cum « ipso revelemur : Que les orateurs gardent leurs beaux « discours, les philosophes leur science, les riches leurs « richesses et les rois leurs royaumes; notre gloire, « nos richesses et notre royaume est Jésus-Christ, en « qui nous sommes ensevelis, et pour qui nous sommes « maintenant cachés aux yeux de ce monde, pour pa- « raître un jour à sa honte et à sa confusion, dans l'as- « semblée de toutes les créatures, en la compagnie de ce « Seigneur avec honneur et en triomphe. » — « Sine « illos interim, frater dilectissime, fruantur gloria et « vita sua, potiantur fructibus suis, quoniam sicut olera « herbarum citò decident, et dies eorum sicut umbra « prætereunt, quorum spes intra hujus ævi spatia con- « cluditur. Per Christum discimus agnoscere verita- « tem, vel in contemptu temporalium, vel in appetitu « æternorum, à quo alieni, quia et veritas Christus « est, in hac necesse est errorum infelicium cæcitate « permaneant, ut in fragili soliditatem, et in solido « inanitatum putent, vera pro vanis rideant, et pro « veris vana mirentur (S. Paulin, epist. 27, ad « Aprum) : Laisse-les, mon très-cher frère, laisse-les ; « qu'ils jouissent en attendant de leurs honneurs, et « durant le peu de temps qu'ils ont à vivre, qu'ils « cueillent les fruits de leurs chétifs plaisirs, parce que « bientôt ils sècheront comme l'herbe menue; les jours « de ceux dont les espérances ne se portent pas plus « loin que cette vie, s'évanouiront comme l'ombre. « Jésus-Christ nous apprend, par ses paroles et par « ses exemples, à connaître la vérité, ou en mépri- « sant les choses temporelles, ou en désirant les biens

« éternels. Et quand on s'est éloigné de lui, comme « il est la vérité, il faut nécessairement tomber dans « ce misérable aveuglement, que l'on prenne le solide « pour le vide, et le vide pour le solide, que l'on se « moque des choses vraies comme si elles étaient « fausses, et que l'on admire les fausses comme si « elles étaient vaies. » C'est ce que dit saint Paulin.

Donc, pour ne pas nous tromper si lourdement sur le mérite et dans le choix des choses, il faut nous tenir fermes à la vérité qui est Jésus-Christ, et laissant aux autres leurs sciences inutiles, nous employer à le connaître, puisqu'en lui et en sa connaissance tous les trésors de la sagesse et de la science sont renfermés.

SECTION III

RÉPONSE AUX EXCUSES.

I. Nous avons assez d'esprit pour cela. — II. Nous avons assez de temps. — III. Encouragement à cette étude.

I. Il ne faut pas, pour vous excuser de vous adonner à cette divine science, que vous alléguiez que vous n'avez point d'esprit; vous en avez assez si vous voulez l'employer. Vous n'avez point d'esprit, dites-vous, et vous en avez tant pour d'autres choses qui ne sont nullement comparables; vous n'en manquez point où il s'agit de votre honneur ou de votre profit; et puis, quand cela serait, ce qui est nécessaire pour acquérir cette science n'est pas tant l'esprit que la bonne volonté. Dans les sciences humaines de la rhétorique, de la philosophie, des mathématiques, de la théologie scolastique, il est vrai qu'il faut avoir de l'esprit, et que l'entendement y tient l'empire, de sorte que celui qui l'a meilleur l'emporte sur les autres; mais dans la théologie mystique, et pour connaître Notre-Seigneur, c'est la volonté qui préside, qui tient la clef et qui

ouvre la porte de cette école, dans laquelle ce souverain maître enseigne en silence aux âmes ses mystères. « Non enim hanc scientiam lectio docet, sed unctio; « non littera, sed spiritus; non eruditio, sed exercitatio « in mandatis Dei (S. Bern., epist. 108 ad Thom. de « sancto Audomaro) : Car ce n'est pas la lecture des « livres, disait saint Bernard, qui donne cette science, « mais l'onction intérieure; ce n'est pas la lettre morte, « mais l'esprit de la grâce, ni la doctine, mais l'exécu- « tion des commandements de Dieu. » Si vous voulez beaucoup connaître Notre-Seigneur, aimez-le beaucoup; l'amour vous en donnera plus de connaissance que toutes les spéculations; il est certain que comme la connaissance engendre l'amour, l'amour sert aussi grandement à accroître cette même connaissance. Ce qui a fait dire à saint Grégoire que l'amour est une connaissance : « Amor notitia est » (S. Gregor., hom. 27, in Evang.) et à saint Augustin : « Amor « oculus est, et amare videre est (S. Aug., apud « Rich., cap. 3; de gradib. carit.) : L'amour est un œil, « et aimer, c'est voir. » Comme un peu de miel que vous aurez goûté vous fera mieux comprendre sa douceur que tous les discours des hommes; de même si vous aimez Notre-Seigneur, l'amour vous le fera goûter, et cet amour et ce goût vous feront mille fois mieux savoir quel il est que tout ce qu'on pourrait vous en dire; car la science expérimentale surpasse de beaucoup les autres. Pour ce sujet David disait : « Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus « (Ps. 33, 9) : Goûtez et voyez que le Seigneur est « doux; » il met le goût avant la vue, parce que le goût cause, fortifie et raffine la vue. Ainsi le grand ami de David, Jonathas, ayant goûté un peu de miel, assura que ses yeux en avaient été éclaircis et renforcés pour mieux voir : « Illuminati sunt oculi « mei, eo quod gustaverim paululùm de melle isto

(1 Reg., 14, 29). C'est pourquoi n'apportez pas pour excuse de ce que vous ne vous adonnez point à la connaissance de Notre-Seigneur, que vous n'avez point d'esprit ; vous avez un cœur pour l'aimer, aimez-le, goûtez-le, et vous le connaîtrez assurément, et d'une meilleure sorte que vous ne feriez avec l'esprit le plus subtil.

II. Ne dites pas non plus que vous n'avez point de temps pour vous y appliquer, car vous en avez encore assez si vous voulez vous en servir ; vous en avez bien pour lire des livres curieux, pour apprendre tant de petites choses et tant de bagatelles, « Quæ sive conti-« neas, nihil tacitam conscientiam juvant ; sive profe-« ras, non doctior videberis, sed molestior (De brevit. « vitæ, cap. 13) : Qui, comme dit Sénèque, si vous les « tenez resserrées en vous-même, ne vous rendront pas « meilleur, et si vous les communiquez, ne vous feront « pas paraître plus savant, mais bien plus ennuyeux « à la compagnie. »

Saint Paulin, répondant à un certain Jovius, receveur des tailles, homme très-docte, qui s'excusait sur les occupations de son office de ne pouvoir vaquer à la connaissance de Notre-Seigneur, comme ce saint le désirait, le serre de près avec ces fortes et puissantes paroles : « Omnium poetarum floribus spiras, omnium « oratorum fluminibus exundas, philosophiæ quoque « fontibus irrigaris, peregrinis etiam dives litteris os « atticis favis imples. Quæso te, ubi tunc tributa sunt, « cùm Tullium et Demosthenem perlegis, vel jam usita-« tiorum de saturitate fastidiens lectionum, Xenophon-« tem, Platonem, Catonem perlectos revolvis, multos-« que præterea, quorum nos fortè nec nomina, tu « etiam volumina tenes? Vous avez cueilli les fleurs de « tous les poètes, vous vous êtes rempli de l'éloquence « de tous les orateurs, vous êtes versé dans la doctrine « des philosophes, et avez marié la connaissance de la

« langue grecque avec celle de la latine ; je vous le de-
« mande, où sont les occupations de votre charge, quand
« vous lisez Cicéron et Démosthène ; et lorsque laissant
« ceux-là comme plus communs vous feuilletez Xéno-
« phon, Platon, et plusieurs semblables, dont nous au-
« tres ne savons pas même peut-être les noms? » — « Ut
« istis occuperis, immunis et liber; ut Christum, hoc est,
« sapientiam Dei discas, tributarius et occupatus es. Va-
« cat tibi ut et philosophus sis, non vacat ut christia-
« nus sis. Verte potius sententiam sis Dei philosophus,
« esto peripateticus Deo (Paulini, epist. 36 ad Jovium ri-
« butariumt) : Pour vous appliquer à ces connaissances,
« vous trouvez assez de loisir, et pour vous adonner à
« celle de Jésus-Christ, qui est la sagesse de Dieu, vous
« n'en trouvez point. Vos affaires ne vous occupent point
« tant, que vous ne vaquiez beaucoup à la philosophie,
« et elles vous empêchent de considérer les mystères du
« christianisme ; que dites-vous à cela ? Faites mieux,
« changez cette résolution, soyez philosophe de Dieu,
« soyez péripatéticien à l'école de Jésus-Christ. »

C'est la sage remontrance que saint Paulin faisait à cet homme savant, et qui en cette même matière pourrait se faire à plusieurs autres, lesquels ne pensant que rarement à Notre-Seigneur, pour se justifier, se jettent sur le défaut de temps, et disent qu'ils n'en ont point. Eh Dieu ! ils en ont bien pour lire les livres des païens, pour être grammairiens et pour apprendre diverses langues ; ils en ont bien pour savoir les secrets de la poésie, de la rhétorique et de la philosophie, et ils n'en ont point pour étudier ceux de Jésus-Christ ! Ils en ont assez, et ce n'est pas le défaut de temps qui est cause de cette ignorance en eux, mais le défaut d'affection et de volonté. « Non exiguum temporis habe-
« mu , sed multum perdimus (De brev. vitæ, c. 1) :
« Nous n'avons pas peu de temps, disait avec vérité Sé-
« nèque, mais nous en perdons beaucoup » en jeux, en

récréations, en discours infructueux, en occupations frivoles, et ainsi nous n'en manquons pas, mais nous en sommes prodigues; si vous employiez à la connaissance de Notre-Seigneur ce que tous les jours vous en perdez ou que vous dépensez en choses légères, vous seriez bientôt savant en cette matière.

III. N'y ayant donc rien qui nous puisse raisonnablement excuser de nous mettre à la connaissance de Notre-Seigneur, et d'autre part, cette connaissance ayant sur toutes les autres les avantages que nous avons dits, que notre résolution soit de nous y adonner le reste de nos jours avec une grande et constante affection, et tout d'une autre façon que nous n'avons fait, tâchant de connaître ses perfections, ses bienfaits et les choses qui le rendent aimable, pour ensuite l'aimer de tout notre cœur.

Par le passé, vous qui lisez ceci, peut-être vous êtes-vous porté avec ardeur à apprendre les lettres humaines, et à connaître les choses naturelles, en quoi je sais que vous avez rencontré beaucoup d'épines et la vérité de cette parole de Salomon : « Occupationem « pessimam dedit Deus filiis hominum. Labor et afflictio « spiritûs (Eccle., 1, 13 et 17) : C'est une occupation « très-laborieuse, et tout cela n'est que travail et tour- « ment d'esprit. » Or, maintenant, sans laisser ces sciences, si votre bien ou celui de votre prochain vous y oblige, appliquez-vous effiacement à celle de Jésus-Christ; venez à la fontaine de la sagesse et à celui en qui vous trouverez tous les trésors d'érudition, et toutes les verités réunies, et croyez que jusqu'à ce que vous montiez à cette science, vous n'êtes encore, quelque doctrine que vous ayez, qu'au premier rudiment de la sagesse.

Un certain docteur hébreu donne une belle et ingénieuse instruction qui va bien à ce sujet. Il dit : Sache, mon fils, que tandis que tu n'étudieras que les sciences humaines, tu seras toujours semblable à ceux qui

rôdent à l'entour du palais du roi, cherchant la porte pour y entrer, comme ont dit nos maîtres en ce proverbe : « Le fils d'Abed Zoma est encore dehors. » Quand tu auras compris les choses corporelles, tu es seulement entré par la porte du palais, jusqu'au porche, et tu ne fais que te promener dans la basse-cour; que si tu entends les choses spirituelles, tu es alors monté à la maison du roi, et tu demeures avec lui dans le même lieu, mais tu n'as pas encore vu sa face ; et c'est ici que les doctes du monde s'arrêtent, à la seule considération de la nature, sans passer outre; mais celui qui rapporte toutes ses études à Dieu, et qui de la connaissance des créatures prétend s'élever à la connaissance et à l'amour du Créateur, celui-là est du nombre de ceux qui sont toujours avec le roi, et qui voient la beauté de son visage.

Voilà ce que dit ce docteur. Par conséquent, alors même que vous seriez aussi entendu en poésie que Virgile, et en éloquence que Cicéron, que vous pénétreriez aussi avant dans les choses naturelles qu'Aristote, et que vous auriez vous seul autant de science qu'en ont tous les hommes savants, si vous n'avez la science de Jésus-Christ, vous n'avez pas encore vu la face du roi, vous n'êtes encore qu'à la porte de son palais. C'est pourquoi cherchez cette face, et demandez cette science.

Demandez-la à lui-même, parce que c'est lui seul qui peut vous la donner; car tout ainsi qu'on ne saurait voir le soleil avec une autre lumière que la sienne, nous ne pouvons connaître le soleil de justice qu'avec la lumière de sa grâce; demandez-la-lui, et comme il est « Scientiarum Dominus, le Seigneur des sciences, » et que c'est lui « qui docet hominem scientiam, « et dat sapientiam sapientibus » (I Reg., 2, 3; Ps. « 93,10; Dan., 2,21), qui enseigne la science aux « hommes, et qui donne aux sages toute la sagesse

« qu'ils ont, » et qu'il est avec cela très-libéral, ne désirant pas mieux que de la donner pour se faire connaître, il vous la donnera, et largement. « Si quis « vestrûm indiget sapientiâ, postulet à Deo, qui dat « omnibus affluenter et non improperat, et dabitur « ei (Jac., 1, 5) : Si quelqu'un d'entre vous a besoin « de la sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui la com- « munique à tous libéralement et sans reproche, et « elle lui sera donnée. »

Demandons-la les uns pour les autres, suivant en cela saint Paul, dont le souhait et la prière la plus ordinaire pour les chrétiens étaient qu'ils connussent Notre-Seigneur. « Non cesso memoriam vestrî fa- « ciens in orationibus meis, ut Deus, Domini nostri « Jesu Christi Pater gloriæ, det vobis spiritum sa- « pientiæ et revelationis in agnitione ejus; illumina- « tos oculos cordis vestri, ut sciatis quæ sit spes voca- « tionis ejus, et quæ divinitiæ gloriæ hæreditatis « ejus in sanctis (Ephes., 1, 16, 17 et 18) : Je prie en « toutes mes oraisons et continuellement pour vous, « afin que le Dieu de gloire, Père de Notre-Seigneur « Jésus-Christ, vous remplisse du don de sagesse et « illumine les yeux de vos esprits pour vous le faire « connaître, et vous montrer quels trésors de biens « sont préparés à ceux qui croient en lui. » — « Hujus « rei gratiâ flecto genua mea, ut det vobis secundùm « divitias gloriæ suæ, virtute corroborari per spiritum « ejus, in interiori homine, Christum habitare per « fidem in cordibus vestris; in caritate radicati et « fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus « sanctis, quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas « et profundum; scire etiam supereminentem scientiæ « caritatem Christi, ut impleamini in omnem plenitu- « dinem Dei (Ephes., 3, 14 et seq.) : Pour ce sujet, « fléchissant les genoux avec toute l'humilité et avec « toute l'affection qu'il m'est possible, je prie Dieu le

« Père qu'il vous fortifie intérieurement de sa grâce, et « qu'il plante en vos cœurs la foi, la connaissance et « l'amour de son Fils; et qu'y étant profondément en- « racinés et inébranlablement fondés, vous puissiez en- « tendre avec tous les saints et tous les vrais chrétiens « les dimensions infinies de largeur, de longueur, de « hauteur et de profondeur des excellences qui sont en « lui, et des biens qui nous viennent par lui, et tout « ensemble le souverain amour qu'il vous porte, et qui « surpasse ce que toutes les pensées des créatures en « pourraient concevoir, afin que vous soyez remplis et « comblés de la perfection de sa foi, de sa connaissance, « de son amour et de tous les autres dons. »

Voilà ce que souhaitait et demandait saint Paul pour les chrétiens. Souhaitons et demandons la même chose les uns pour les autres.

Je conclus par les paroles avec lesquelles le prince des Apôtres ferme sa dernière épître : « Vos, fratres, « crescite in gratiâ et in cognitione Domini nostri et « Salvatoris Jesu Christi : ipsi gloria, et nunc, et in « diem æternitatis. Amen (1 Petr., 3, 18) : Croissez, « mes frères, dans la grâce et dans la connaissance de « Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui soit gloire et hon- « neur maintenant et à jamais. »

C'est assez parler de l'affection que nous devons avoir pour connaître Notre-Seigneur; venons maintenant aux motifs qui peuvent nous exciter à son amour, mais avant de les donner en détail, nous rapporterons deux passages remarquables de l'Écriture sainte, qui en fournissent plusieurs en gros.

CHAPITRE IV

DEUX PASSAGES FORT REMARQUABLES DE L'ÉCRITURE SAINTE, CONTENANT PLUSIEURS MOTIFS POUR NOUS EXCITER A L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

I. Il faut aimer avec choix. — II. Premier passage tiré du chapitre VIII des Proverbes. — III. Second passage tiré de la Sagesse. — IV. Henri Suso et saint Laurent Justinien embrasés de ces paroles. — V. Quelle est la vraie philosophie et quel est le vrai philosophe.

I. Sénèque écrivant à son ami Lucilius, lui donne un avis très-important au sujet de l'amour : « Elige, « postea dilige (Epist. 3) : Choisis, lui dit-il, et puis « aime ; » voulant dire qu'il ne faut pas aimer comme font la plupart des hommes, par passion plutôt que par raison, à l'étourdi et les yeux clos, mais qu'il faut aimer avec considération et jugement, examinant le mérite de la personne que l'on veut aimer, pesant le bien ou le mal qui peuvent nous arriver du choix que nous ferons d'elle, et allant en cette affaire non point avec précipitation, mais posément, avec une très-grande circonspection et prudence. C'est pourquoi il ajoute : « Omnia cum amico delibera, sed de ipso priùs : Ne fais « rien sans en délibérer et en prendre conseil avec ton « ami, mais auparavant délibère mûrement et prends « conseil sur lui-même, » pour savoir si tu dois l'élire pour ton ami, ou non. En effet, si tout homme qui a dessein d'acheter quelque chose, ne prend pas indifféremment la première qui lui vient en main, mais la regarde, la considère, la tourne et la manie pour en faire un bon choix, et n'être pas trompé ; si personne n'achète un cheval sans l'avoir monté, ni de drap sans

l'avoir manié, ni de vin sans l'avoir goûté, ni d'instrument de musique sans l'avoir touché ; combien est-il plus raisonnable et nécessaire dans le choix et dans l'acquisition que l'on doit faire d'un ami, d'y apporter une très-grande considération, et de ne pas donner son cœur au premier qui se présente, mais de le regarder et de l'examiner attentivement pour voir s'il en est digne? Car en choisissant un ami, on lui donne la chose la plus précieuse qu'on ait, c'est-à-dire son cœur, et par conséquent tout; ensuite, on prend aisément les humeurs et les qualités de son ami, à qui par la force de l'amour on se rend insensiblement semblable ; de plus, l'amour a un merveilleux ascendant sur l'homme, emportant et ravissant après lui, comme un premier mobile, toutes les autres passions et affections, et leur donnant tel branle qu'il veut ; de sorte que, comme si le premier mobile venait à se déranger en son mouvement, il s'ensuivrait une horrible confusion en tout l'univers, parce que les autres corps célestes, qui règlent et gouvernent l'économie des choses d'ici-bas, sont conduits par son mouvement ; ainsi, l'amour ayant comme une puissance absolue sur nos volontés, sur nos entendements, sur nos biens, sur nos honneurs, et surtout, s'il est déréglé et appliqué à un objet indigne, il faut nécessairement qu'il trouble et pervertisse tout l'homme, et jette un prodigieux désordre en ses affections, en ses pensées, en tout son corps et en toute son âme. Ainsi donc il importe extrêmement, et plus qu'on ne saurait dire, d'asseoir judicieusement son amour, et de bien choisir celui à qui on le veut donner.

Or, nous prétendons montrer, dans ce premier livre (ce qui, moyennant la grâce de Dieu, nous sera bien aisé), que Notre-Seigneur Jésus-Christ est seul celui que nous devons choisir, et que tout homme de jugement doit nécessairement l'élire pour l'objet de son

amour, et qu'on ne peut manquer de faire ce choix sans manquer de bon sens. Nous donnerons en ce chapitre deux passages signalés de la sainte Ecriture, qui contiennent plusieurs raisons très-puissantes pour nous porter à ce choix.

II. Le premier est tiré du chapitre 8 des Proverbes, où Salomon introduit la sagesse, c'est-à-dire, selon l'interprétation commune des saints Pères, Notre-Seigneur Jésus-Christ, la Sagesse incarnée, qui, sur la pointe des hautes montagnes, dans les grands chemins, à l'entrée des villes, aux portes des maisons et partout, appelle d'une voix forte tous les hommes, et les convie de venir à lui.

« O viri! ad vos clamito, et vox mea ad filios ho-« minum : O hommes! dit-elle, c'est à vous que je « crie, c'est à vous que ma voix s'adresse, écoutez et « venez à moi! » Et puis, pour les y obliger, et comme par de fortes chaînes les y attirer, elle leur représente ce qui suit.

« Per me reges regnant, et legum conditores justa « decernunt; per me principes imperant, et potentes « decernunt justitiam. Ego diligentes me diligo, et « qui manè vigilant ad me, invenient me. Mecum sunt « divitiæ et gloria, opes superbæ et justitia. Melior est « enim fructus meus auro, et lapide pretioso, et geni-« mina mea argento electo. In viis justitiæ ambulo, in « medio semitarum judicii, ut ditem diligentes me, et « thesauros eorum repleam, et deliciæ meæ esse cum « filiis hominum (Prov., 8, v. 15 ad 31) : C'est par moi « et par ma grâce que les rois règnent, que les princes « commandent et que les potentats et les monarques « portent le sceptre et la couronne. C'est moi qui ins-« pire aux législateurs la science de dresser de bonnes « lois pour policer les États, et qui donne la force aux « magistrats d'exercer équitablement et sans crainte la « justice. J'aime ceux qui m'aiment, et quiconque me

« cherche diligemment me trouvera et me trouvant trou-
« vera abondance de tous les biens ; car les richesses, la
« gloire, les honneurs, les dignités, les solides plaisirs
« et les vraies vertus sont avec moi; et il est incompara-
« blement meilleur, plus profitable et plus honorable à
« un homme de me posséder, que de posséder tout l'or,
« tout l'argent, toutes les pierres précieuses et tous les
« biens de la terre. Je conduis les personnes qui vien-
« nent à moi par les voies de la justice et de la prudence,
« et je les enrichis de la possession des vrais biens
« jusqu'au comble de leurs désirs. Et faites attention
« que mes plus doux plaisirs et mes plus chères délices
« sont de converser avec les hommes. »

« Nunc ergo, filii, audite me, beati qui custodiunt
« vias meas. Audite disciplinam, et estote sapientes et
« nolite abjicere eam. Beatus homo qui audit me, et
« qui vigilat ad fores meas quotidiè, et observat ad
« postes ostii mei. Qui me invenerit, inveniet vitam,
« et hauriet salutem à Domino. Qui autem in me pec-
« caverit, lædet animam suam. Omnes qui me ode-
« runt, diligunt mortem (Prov., 8, v. 32 ad 36) :
« C'est pourquoi, mes enfants, croyez mon conseil,
« venez à moi. Bienheureux sont ceux qui prêtent
« l'oreille à mes discours. Pesez ce que je vous dis, et
« soyez sages dans le choix que vous ferez de l'objet de
« votre amour. Bienheureux est l'homme qui suit mon
« avis, qui tous les jours est à ma porte pour me trou-
« ver, et m'attend à l'issue de ma maison ; celui qui me
« trouvera, trouvera la vie, et sera assurément sauvé;
« mais celui qui m'offensera, offensera cruellement son
« âme, et en me haïssant il se haïra lui-même et aimera
« sa mort. »

III. Le second passage est pris du livre de la Sagesse, aux chapitres 6, 7 et 8, où le Saint-Esprit dit entre autres choses de la même Sagesse incarnée :

« Sapientia facile videtur ab his qui diligunt eam,

« et invenitur ab his qui quærunt illam ; præoccupat « qui se concupiscunt ut illis se prior ostendat : qui « de luce vigilaverit ad illam, non laborabit, assiden- « tem enim foribus suis inveniet : cogitare ergo de « illa, sensus est consummatus (Sap., c. 6, v. 13 ad « 16) : La sagesse est d'un accès facile, elle se laisse « aisément voir à ceux qui l'aiment, et trouver par « ceux qui la recherchent ; elle devance même ceux « qui la désirent, elle va à leur rencontre pour se mon- « trer la première ; celui qui se lèvera le matin pour la « chercher, n'aura pas grand'peine à la trouver ; car il « la trouvera assise devant sa porte à l'attendre. Pense « donc à elle ; c'est la marque la plus assurée d'un bon « esprit, et le plus haut point de la prudence. »

« Præposui illam regnis et sedibus, et divitias nihil « esse duxi ; nec comparavi illi lapidem pretiosum ; « quoniam omne aurum in conspectu illius arena est « exigua, et tanquam lutum æstimabitur argentum. « Super salutem et speciem dilexi illam, et proposui « pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est « lumen illius. Venerunt autem mihi omnia bona « pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus « illius. Et lætatus sum in omnibus, quoniam antece- « debat me illa sapientia, et ignorabam quoniam horum « omnium mater est. Vapor est virtutis Dei, et emanatio « quædam est claritatis omnipotentis Dei sincera ; « candor est lucis æternæ et speculum sine macula « Dei majestatis, et imago bonitatis illius. Est hæc « speciosior sole et super omnem dispositionem stel- « larum, luci comparata invenitur prior (Sap., c. 7, « v. 8 ad 12 et 27 ad 30) : Je l'ai préférée aux royaumes « et aux trônes des monarques, et n'ai fait aucun cas « des richesses au prix d'elle ; je les ai tenues pour « choses de néant. Il n'y a pierre précieuse, si éclatante « qu'elle puisse être, qui lui soit comparable. Tout l'or « devant elle n'est qu'une petite poignée de sable jaune,

« et l'argent le plus pur et le plus luisant, en sa présence,
« semble de la boue. Je l'ai aimée par-dessus la santé et
« par-dessus la beauté, et j'ai résolu de la chérir plus
« que mes yeux, et de la prendre pour ma lumière, parce
« que c'est aussi sa lumière seule qui ne s'éteint jamais.
« Toutes sortes de biens me sont venus avec elle, et elle
« m'a apporté des trésors inestimables de gloire et de
« richesses, et par son moyen, j'ai trouvé du contente-
« ment partout, parce qu'elle marchait devant moi et
« me conduisait. O Dieu ! avant que de l'aimer et de
« la trouver, je ne savais pas qu'elle fût cause de tant
« de biens et la vraie mère de tout bonheur. Quoi!
« quelle beauté n'a-t-elle pas ? c'est l'éclat de la lumière
« éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu,
« l'image parfaite de sa bonté. Elle est plus belle que le
« soleil et que les étoiles, et si on la compare à la lu-
« mière, elle se montre incomparablement plus claire,
« plus pure et plus accomplie. »

« Hanc amavi et exquisivi à juventute mea, et quæ-
« sivi sponsam mihi eam assumere, et amator factus
« sum formæ illius. Doctrix enim est disciplinæ Dei,
« et electrix operum illius. Et si divitiæ appetuntur in
« vita, quid sapientia locupletius, quæ operatur omnia?
« Et si justitiam quis diligit, labores illius magnas
« habent virtutes. Et si multitudinem scientiæ desi-
« derat quis, scit præterita et de futuris æstimat, scit
« versutias sermonum et dissolutiones argumentorum.
« Signa et monstra scit, antequam fiant, et eventus
« temporum et seculorum (Sap., c. 8, v. 2 ad 9) :
« C'est pourquoi je l'ai aimée et je l'ai recherchée dès
« ma jeunesse pour épouse; car ses excellences et ses
« attraits m'ont vivement touché, et m'ont rendu ar-
« demment amoureux de sa beauté. Et quel moyen
« d'ailleurs de ne pas l'aimer, voyant comme elle traite
« ses amis? Elle leur découvre les secrets de Dieu et
« les plus hauts mystères ; elle leur donne des lumières

« pour discerner quelles actions sont les meilleures et « les plus parfaites, et la force pour les exécuter. S'ils « veulent des richesses, ils en auront; car qu'y a-t-il « de plus riche que la sagesse qui fait tout, et par « conséquent l'or, l'argent et les commodités? Si « quelqu'un désire la justice et la vertu, ses actions et « ses travaux sont des vertus éminentes. Et s'il y en a « qui aient envie de devenir savants, elle sait les choses « passées et les futures; elle entend toutes les finesses « et les sophismes; elle sait les solutions des argu- « ments les plus difficiles et les plus embrouillés; elle « connaît les météores, les révolutions des saisons, et « tous les effets ordinaires et extraordinaires de la na- « ture avant qu'ils arrivent. »

« Proposui ergo hanc adducere mihi ad convivendum, « sciens quoniam mecum communicabit de bonis, « et erit allocutio cogitationis et tædii mei ; habebo « per hanc immortalitem : intrans in domum meam « conquiescam cum illa, non enim habet amaritudinem « conversatio illius, nec tædium convictus illius, « sed lætitiam et gaudium. Hæc cogitans apud me « et commemorans in corde meo, circuibam quærens « ut mihi illam assumerem (Sap., c. 8, v. 9 « ad 19) : J'ai donc absolument résolu de chercher « son amitié, et de faire tous mes efforts pour ac- « quérir ses bonnes grâces, pour gagner son cœur « et vivre en franchise et privauté avec elle, sachant « que si j'en puis venir là, elle me fera participant « de tous ses biens, et me consolera dans mes afflic- « tions, comme un ami console son ami désolé, et « essuie ses ennuis. J'obtiendrai par son moyen « l'immortalité; entrant dans ma maison, je m'entre- « tiendrai confidemment et amiablement avec elle, « cueillant les fruits savoureux de sa douce conversa- « tion ; car sa conversation n'a point du tout d'amer- « tume, ni son entretien aucun dégoût; au contraire,

« c'est une source continuelle de merveilleux plaisirs « et de charmantes délices. Considérant tout cela à « part moi, et y pensant sérieusement, j'ai compris « l'importance de la chose, et là-dessus j'ai désiré d'a- « voir la sagesse pour épouse, et je l'ai recherchée « avec toutes les diligences possibles. »

Voilà les paroles du Saint-Esprit : elles sont très-remarquables; il sera bon de les lire plusieurs fois, de les considérer et de les peser attentivement, les prenant selon les divisions que nous en avons faites, et dont chacune contient plusieurs puissants motifs pour nous persuader l'amour de Notre-Seigneur, et l'allumer dans nos cœurs; et il sera malaisé, si on les approfondit tant soit peu, qu'on n'en ressente au moins quelque étincelle.

IV. Henri Suso, homme très-saint de l'ordre de Saint-Dominique, étant encore jeune religieux, et entendant lire à table ces mêmes paroles que nous venons de citer, son histoire rapporte qu'elles lui frappaient si vivement l'esprit, et l'échauffaient d'une telle ardeur, qu'il était tout en feu et comme hors de lui, brûlant et languissant d'un désir inexprimable d'avoir cette belle et riche épouse. Certainement, disait-il, je tenterai la fortune, pour voir si je pourrai gagner l'amour de cette excellente sagesse de laquelle on dit tant de merveilles. Oh! si je puis en venir à bout, je serai le plus heureux homme du monde, je ne désirerai et ne demanderai plus rien.

Et ayant soupiré longtemps dans les désirs et les souhaits, après plusieurs prières et conjurations, la sagesse un jour se montra à lui dans une colonne de nuée éclatante comme un soleil, avec tant d'attraits, qu'elle eût pu donner du sentiment aux plus insensibles, et embraser les cœurs les plus glacés; et s'inclinant vers lui d'une façon pleine d'une extrême douceur et bienveillance, accompagnée pourtant d'une divine

majesté, et lui souriant gracieusement, elle lui dit : « Præbe, fili, cor tuum mihi (Prov., 23, 6) : Mon fils, « donne-moi ton cœur. » Suso voyant et entendant cela, ne se contient pas de joie, il se jette à ses pieds, la remercie avec toute l'affection et toute l'humilité possible, et se consacre entièrement à son service.

Dès lors encore plus que jamais il brûla de son amour, pensant continuellement à elle, ayant même pris la coutume, toutes les fois qu'il entendait dire ou chanter quelque chanson mondaine, de se retirer aussitôt dans son intérieur pour entretenir cette divine épouse, et il disait : Seigneur Jésus, si j'étais homme séculier et qu'une grande reine, accomplie en beauté de corps et d'esprit et en toute perfection, m'eût été donnée pour épouse, j'aurais bien sujet de m'en réjouir; et maintenant que la divine sagesse m'a été donnée, quelle raison n'ai-je pas d'être joyeux et content! C'est pourquoi je ne désire plus rien sur la terre, ce m'est assez, car je trouve en elle abondance de richesses, d'honneur, de plaisir, de science et de tous biens. Et ce saint homme élevé à ces pensées, les yeux riants, le cœur épanoui d'aise, et éclatant de jubilation, et tous ses sens intérieurs embaumés d'une onction céleste, allait répétant ces paroles : « Super salutem et « speciem dilexi sapientiam, et proposui pro luce ha- « bere illam, et venerunt mihi omnia bona pariter « cum illa : J'ai aimé la sagesse plus que la santé et « plus que la beauté, et j'ai résolu de la tenir pour ma « lumière, et toutes sortes de biens et de bénédictions « me sont venus avec elle. »

C'est ainsi que Henri Suso fut fort excité à aimer la sagesse, par les paroles que nous avons rapportées plus haut, et telle fut la faveur que la sagesse lui fit.

Elle en fit encore autant à saint Laurent Justinien, qui raconte de lui-même, qu'étant âgé seulement de dix-neuf ans, et cherchant, selon l'inclination de son âge, son repos

dans les créatures, sans pouvoir l'y trouver, la sagesse lui apparut sous la forme d'une vierge douée d'une incomparable beauté, majesté et splendeur, qui surpassaient de beaucoup celles du soleil, et avec un visage très-gracieux et des paroles très-amiables, elle lui dit : Pourquoi, mon bien-aimé, vas-tu ainsi répandant les affections de ton cœur, et rôdant parmi les créatures pour y trouver ton contentement? Ce que tu cherches, c'est moi seule qui le possède; tu le trouveras infailliblement en moi, jouissant dès cette vie d'une paix incroyable et d'un merveilleux repos d'esprit, si tu me prends pour épouse. Là-dessus, lui désirant savoir qui elle était, elle lui dit qu'elle était la sagesse de Dieu qui avait pris chair humaine pour le salut des hommes, et qu'il ne fît point de difficulté de consentir. Quand il eut consenti et reçu des offres si avantageuses, elle lui donna le baiser de paix et de saint amour, et puis elle disparut, laissant la flèche dans le cœur du jeune homme, qui la porta tout le reste de ses jours, aimant d'un amour embrasé, tendre, fort, fidèle et constant, cette divine épouse.

V. Fais-en de même, mon cher lecteur, te rendant aux raisons que contiennent les paroles ci-dessus rapportées; prends la sagesse pour ton épouse, puisqu'elle-même le veut bien, qu'elle s'offre et te recherche la première ; c'est en cela que consiste le plus haut point de la sagesse et la vraie philosophie. Et, à vrai dire, « Si sapientia Deus est, verus philosophus est amator « Dei (8 de Civ., c. 1) : Si la sagesse est Dieu, comme « disait saint Augustin, le vrai philosophe, celui qui « aime la sagesse, est celui qui aime Dieu ; » et comme la sagesse s'attribue proprement et personnellement au Fils de Dieu, il s'ensuit que le vrai philosophe est proprement celui qui aime le Fils de Dieu, et que la vraie philosophie n'est autre chose que l'amour du Fils de Dieu. Aussi les saints Pères, par un philoso-

phe, entendent un chrétien, et par vaquer à la philosophie, ils entendent croire en Jésus-Christ, l'imiter et l'aimer. Saint Justin dit dans ce sens : Il faut que tout homme étudie la philosophie, c'est-à-dire qu'il tâche de connaître et d'aimer Jésus-Christ, et qu'il soit persuadé que c'est la plus grande et la plus honorable action qu'il peut faire ; tout le reste ne venant que bien après, et n'étant qu'accessoire.

Voilà pour les motifs de l'amour de Notre-Seigneur pris en général : voyons-les maintenant plus en particulier.

CHAPITRE V

PREMIER MOTIF D'AMOUR : NOTRE-SEIGNEUR EST AIMABLE A CAUSE DES PERFECTIONS INFINIES DE SA DIVINITÉ.

I. Dieu est un être absolument parfait. — II. Infiniment parfait. — III. Parce qu'il est l'être même. — IV. Et lui seul un acte pur.

Le plus puissant motif pour aimer Notre-Seigneur serait sans doute les perfections de sa divinité, comme étant les plus grandes de toutes et absolument infinies; mais parce qu'elles sont purement spirituelles, et que nous sommes corporels, réduits à cette nécessité de ne pouvoir en cette vie connaître les choses spirituelles telles qu'elles sont ; parce que, comme nos yeux regardant par un verre rouge plusieurs objets de diverses couleurs, les voient tous rouges, de même nos esprits ne pouvant rien voir qu'à travers les sens du corps, voient tout corporel et sensible ; il s'ensuit que ces perfections nous étant très-peu connues dans leur vérité, ne font pas tant d'impression sur nos âmes. O

comme les paroles sont les images des connaissances, ayant si peu de connaissances des perfections divines, nous n'en pouvons aussi guère bien parler. Toutefois, comme le sujet nous y oblige, nous tâcherons d'en dire quelque chose, ou plutôt d'en bégayer, et de tirer une goutte d'eau de cet océan infini.

I. Saint Thomas écrivant contre les Gentils, a dit : « Deus est universaliter ens perfectum, cui non deest « alicujus generis nobilitas (lib. 1, cont. Gent., c. 28) : « Dieu est un être universellement parfait, à qui il ne « manque aucune noblesse, aucune excellence, ni aucune « perfection de quelque genre qu'elle soit. » — « Deus est « seipso perfectus, semper perfectus, omni ex parte per- « fectus (cap. 9) : Dieu est parfait en lui-même et par « soi-même, disait le philosophe Alcinoüs; il est toujours « parfait, invariablement et sans changer. » Il est parfait en tout, parfait en connaissance, dit plus au long saint Cyrille de Jérusalem, parfait en puissance, en grandeur, en prévoyance, en bonté, parfait absolument en tout. C'est pour cela que les anciens comparaient Dieu à la figure circulaire, qui est la plus parfaite, et que Zénon disait que Dieu était sphérique, c'est-à-dire parfait. Synesius rapporte que les prêtres d'Egypte avaient coutume de se retirer dans des cachots et des lieux souterrains, où ils tenaient en grande vénération certaines caisses, à cause des sphères qui y étaient enfermées, et qu'ils adoraient comme représentant l'excellence et la perfection de Dieu. Et la tant renommée sentence d'Empédocle, que d'autres attribuent à Trismégiste, ne signifie pas autre chose, disant que Dieu est une sphère intellectuelle et incompréhensible, dont le centre est partout, et la circonférence nulle part.

II. Dieu étant parfait de cette sorte, il s'ensuit qu'il est infiniment parfait et la perfection même; c'est un cercle qui en perfection n'a ni commencement ni fin. Aussi David s'écrie : « Magnus Dominus et laudabilis

« nimis, et magnitudinis ejus non est finis (Ps. 144, « 4) : Le Seigneur est grand et louable par-dessus toute « louange ; il n'y a point de fin ni de bout dans sa gran- « deur, » dans la grandeur de sa nature, dans la grandeur de sa bonté, de sa beauté, de sa sagesse, de sa puissance, de ses richesses et de ses perfections ; elles sont toutes infinies. « Magnus est et non habet finem, excel- « sus et immensus (Baruch, 3, 25) : Il est grand, il « est haut, et sa grandeur et sa hauteur n'ont point de « bornes ni de mesures, » disait Baruch, et parce qu'elles sont telles, il est la grandeur et la hauteur mêmes, la bonté même, la beauté même, la sagesse même, et la seule essentielle perfection, comme les platoniciens le nommaient : « Ipsum bonum, ipsum pulchrum, ipsum « esse. »

III. Il est tout cela, parce qu'il est l'Etre même, « Ipsum esse, » comme souvent saint Denis et saint Thomas l'appellent; car l'être que l'on a est la règle et la mesure des perfections que l'on possède; et comme il est l'Etre seul et souverain qui subsiste par lui-même, il est par conséquent la seule et souveraine perfection. C'est en ce sens qu'il disait à Moïse : « Ego sum qui « sum (Exod., 3, 14) : Je suis celui qui suis. » Si les enfants d'Israël te demandent qui je suis, et par la commission de qui tu leur parles, tu leur diras : « Qui « est, misit me ad vos : Celui qui est m'a envoyé vers « vous; » se nommant de ce nom pour déclarer, comme le remarquent saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin, la nécessité et l'éternité de son être. C'est ce que signifiaient même les païens par l'inscription mystérieuse du temple de Delphes, qui portaient « εἶ : Vous êtes; » comme voulant dire à Dieu : « C'est « vous seul qui êtes, et nous autres, et toutes les créa- « tures ne sommes pas » Le saint homme Job dit dans le même sens : « Ipse solus est (Job, 23, 15) : Lui seul « est. » Et saint Grégoire demande : Quoi! les anges,

les hommes, le ciel, la terre et les animaux ne sont-ils point? Certes, outre le témoignage de nos yeux, il est écrit : « Creavit ut essent omnia (Sap., 1, 14) : Il a « créé toutes les choses afin qu'elles fussent. » Comment est-ce donc que Job peut dire que Dieu seul est? Et puis il répond : « Sed aliud est esse, aliud princi- « paliter esse; aliud mutabiliter, aliud immutabiliter « esse. Sunt enim hæc omnia, sed principaliter non « sunt quia in semetipsis minimè subsistunt, et nisi « gubernantis manu teneantur, esse nequaquam pos- « sunt (S. Greg., Moral., l. 16, c. 16) : C'est autre « chose d'être, et autre chose d'être principalement et « comme le principe de l'être, tant pour soi que pour « tout ce qui est; autre chose d'avoir un être changeant « et muable, et autre chose d'en avoir un qui ne varie « jamais. Il est vrai que les anges, les hommes et tout « le reste des créatures sont; mais néanmoins ils ne « sont ni principalement, ni à proprement parler, « parce qu'ils ne sont que par emprunt, ne subsistant « pas en eux-mêmes, mais en Dieu qui les soutient, et « ne pouvant être s'il ne les tenait de sa main. » — « Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essen- « tia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam auctor « omnium regiminis manu retineret (S. Greg., Moral., « l. 16, c. 16) : Car toutes les choses étant tirées et « faites de rien, ont une inclination à retourner à rien, « comme à ce qui leur est naturel; et en effet, par le « poids de cette inclination, elles y retourneraient et y « retomberaient, si la main toute-puissante qui les a « faites ne les arrêtait et ne les suspendait sur le néant, » en leur conservant l'être qu'elle leur a de sa pure grâce conféré. Dieu n'est pas ainsi, car il est et subsiste par lui-même; il est à lui-même le principe et la source de son être, sans rien devoir à personne de tout ce qu'il est.

IV. Or, Dieu est parfait, enseigne saint Denis, parce

qu'il est parfait de lui-même, sans qu'aucun y mette la main, par son essence et non par accident, parce qu'il est tout entier, et en toutes choses, et toujours d'une même sorte, et parce qu'il est incapable d'accroissement et de perte. Saint Thomas en explique la raison en d'autres termes, disant que Dieu est parfait parce qu'il est tout acte, un acte pur, ce qui signifie parfait en tout ce qu'il est, et la perfection même. Toutes les créatures, si excellentes qu'elles soient, ne sont et ne peuvent jamais être des actes purs; mais ce sont des actes impurs, parce qu'elles sont composées de puissances et d'actes, d'imperfections et de perfections, n'y en ayant aucune qui n'ait toujours quelque puissance à quelque acte, c'est-à-dire quelque capacité à recevoir une perfection nouvelle, et par conséquent pas une qui soit pleinement accomplie et absolument parfaite. Au contraire, chaque chose créée, disait sagement Platon, a beaucoup plus du non-être que de l'être; car, par exemple, l'homme n'a que le seul être de l'homme, il n'a point celui du soleil, ni celui du feu, ni celui de l'ange, ni l'être de toutes les autres créatures qui sont en l'univers; et quand il l'aurait, il n'a pas tout l'être et toutes les perfections diverses que Dieu peut faire en nombre infini : il est donc clair que ni lui ni aucune créature ne peuvent enserrer en soi toutes sortes de perfections, et qu'il n'y a que Dieu seul qui les contienne. « Nemo bonus nisi solus Deus (Luc., « 18, 19) : Il n'y a personne de bon que Dieu seul, » dit Notre-Seigneur à quelqu'un qui, le prenant seulement pour un homme, l'avait appelé bon. Que si Notre-Seigneur a dit cela de son humanité, bien qu'elle fût très-bonne, très-sainte, la première et la plus accomplie des créatures, qui toutes ensemble, avec toutes leurs excellences, ne paraissent pas plus devant elle qu'une petite chandelle devant le soleil, seulement parce qu'elle n'a pas cette bonté, cette sain-

teté, son être, et toutes ses perfections d'elle-même, mais de Dieu, nous devons bien, et en termes plus forts, le dire des autres créatures.

Mais pour connaître encore les perfections de Dieu par les effets, il faut dire que Dieu est merveilleusement parfait, puisque sa vue rend les saints dans le ciel souverainement bienheureux, qu'elle éteint en eux le désir de toute autre chose, et les abîme dans un océan de délices; et qu'ayant à le voir à jamais sans se détourner tant soit peu de cette vue, ils apercevront en lui des choses, ou pour mieux dire une chose extrêmement admirable et ravissante, attendu qu'ils le verront pendant toute cette durée qui n'aura point de fin sans aucun dégoût ni ennui, mais au contraire toujours avec admiration, avec étonnement, avec amour et avec des torrents de joies inexplicables. Et pour dire encore plus, il faut que Dieu soit bien parfait, puisque a contemplation de lui-même l'arrête et le contente; car ayant une capacité infinie, il faut un objet infiniment parfait pour la remplir, et cette sienne capacité étant toujours, et devant être à jamais pleine et assouvie, on doit nécessairement conclure qu'il est infiniment parfait, et que ses perfections sont sans bornes. Saint Augustin nous donne de bonnes connaissances de ces perfections de Dieu, en lui parlant ainsi : « O « summe, optime, pulcherrime et fortissime, invisibilis « omnia videns, immutabilis omnia mutans, semper « agens, semper quietus; magnus es sine quantitate, « et ideo immensus; bonus es sine qualitate, et ideo « vere et summe bonus, et nemo bonus nisi tu solus, « cujus voluntas est opus; cujus velle posse est; qui « omnia de nihilo creasti, quæ sola voluntate tua fe- « cisti; qui omnem creaturam tuam absque indigentia « aliqua possides, et sine labore gubernas, et absque « tædio regis, et nihil est quod perturbet ordinem im- « perii tui, vel in summis vel in imis; qui vere es

« quod es et non mutaris; cui maxime convenit quod « Græci dicunt ov, Latini ens (Medit.) : O souverain ! ô « très-bon, très-beau et très-fort, invisible et voyant « tout, immuable et changeant tout, toujours agissant « et toujours en repos; grand sans quantité, et pour « cela grand sans mesure; bon sans qualité, et pour « cette cause seul vraiment et souverainement bon; « dont les volontés sont effets, et le vouloir pouvoir; « qui avez créé toutes choses de rien par votre seul bon « plaisir, qui possédez vos créatures sans indigence, qui « les gouvernez sans travail, qui les régissez sans en- « nui, et il n'est rien au ciel, ni sur la terre, ni aux en- « fers, qui trouble l'ordre de votre gouvernement; vous « êtes nécessairement ce que vous êtes, et à vous seul « convient proprement l'être. »—« Credo te toto corde, « in personis trinum, et in substantia unum, verum « Deum, unius simplicis, incorporeæ, incircumscriptæ « naturæ; nihil te superius aut inferius, majusque « aliquid habentem, sed per omnem modum sine de- « formitate perfectum, sine infirmitate fortem, sine « situ ubique præsentem, sine extensione omnia im- « plentem, sine contradictione ubique occurrentem, « sine motu omnia transcendentem, in magnitudine « infinitum, in virtute omnipotentem, in bonitate « summum, in sapientia inæstimabilem, in consiliis « terribilem, in judiciis justum, in cogitationibus se- « cretissimum, in verbis veracem, in operibus sanctum « (Medit.) : Je crois de tout mon cœur, lui dit-il autre « part, que vous êtes trois en personne, un en subs- « tance, vrai Dieu, d'une nature simple, spirituelle, et « qui n'est point limitée; que vous n'avez rien au-des- « sus de vous, rien au-dessous de vous, qu'il n'est rien « de plus grand que vous, mais que vous êtes en toute « façon parfait sans difformité, fort sans faiblesse, « présent partout sans situation, remplissant tout sans « vous étendre, vous trouvant partout sans résistance,

« passant au-delà de tout sans mouvement, infini en « vertu, souverain en bonté, incompréhensible en sa- « gesse, terrible en vos conseils, juste en vos juge- « ments, très-secret en vos pensées, véritable en vos « paroles, saint en vos œuvres. » C'est ce que dit saint Augustin. Mais pour connaître encore plus clairement et plus distinctement les perfections de Dieu, ce qui suit pourra nous servir.

SECTION PREMIÈRE

MANIÈRE DE CONNAITRE DIEU PAR AFFIRMATION.

I. Deux façons de connaître Dieu : par affirmation et par négation. — II. Par affirmation, parce que Dieu contient toutes les perfections des créatures. — III. Formellement ou éminemment. — IV. Et toujours avec un lustre infiniment plus grand que les créatures.

I. Les maîtres de la théologie mystique enseignent que nous pouvons arriver à quelque connaissance de la perfection de Dieu par deux chemins opposés, qui ont leur fondement dans l'Écriture sainte : l'un, en donnant quelque chose à Dieu, et l'autre en le lui ôtant; en lui donnant toutes les perfections des créatures, et les lui rapportant comme à leur vraie cause; et en les lui ôtant comme indignes de lui, et infiniment moindres que les siennes; ce qu'ils appellent connaître Dieu par affirmation et par négation, et ils expliquent la chose par une similitude qui la fait bien comprendre. Ils disent que dans la connaissance par affirmation, on se comporte comme un peintre qui, voulant faire quelque tableau, par exemple celui de Notre-Seigneur crucifié, le fait en ajoutant couleur sur couleur, allant des plus grossières aux plus fines et aux plus vives, jusqu'à ce qu'il ait par la dernière couche glacé, adouci et parfait son ouvrage. La connaissance par négation prend le contre-pied, et ressemble au

sculpteur qui, prétendant représenter en plein relief de marbre la même image de Notre-Seigneur, fait sa figure, non en ajoutant sur le marbre, mais en lui ôtant de çà, de là, enlevant toutes les pièces qui sont au-devant, et qui empêchent, comme parle saint Denis, qu'on aperçoive clairement l'image cachée dans le bloc, de sorte qu'il fait que la beauté, qui ne se voyait pas là dedans, vient à paraître, sans faire autre chose que d'ôter ce qui en empêchait la vue. Ainsi peut-on former dans son esprit une bonne idée de la perfection de Dieu, ou bien par affirmation et par attribution, et comme en peinture, prenant par pensée toutes les perfections des créatures qui sont répandues en l'univers, toute leur beauté, toute leur sagesse, leur puissance, leur douceur, leurs richesses et toutes les autres, et les lui attribuant et appliquant comme autant de belles couleurs qui représentent sa bonté, sa beauté, sa sagesse et ses autres perfections; ou bien par négation et par soustraction, ainsi qu'en sculpture, en lui ôtant tout cela, et lui enlevant comme autant d'éclats qui empêchent de le voir tel qu'il est. Suivant cela, l'Écriture sainte l'appelle quelquefois bon, sage, puissant, ce qui est affirmer quelque chose de lui; et d'autres fois elle dit qu'il est ineffable, incompréhensible, qu'il demeure dans une lumière inaccessible, ce qui est nier quelque chose de lui.

II. Nous pouvons avec raison procéder, dans la connaissance de Dieu, par la voie des affirmations, lui attribuant toutes les perfections des créatures, et les concevant en lui, parce qu'en effet il les contient toutes. C'est ce que prouve solidement le Docteur angélique en disant que toutes les perfections qu'ont les effets se trouvent premièrement dans leur cause, car on ne peut donner ce qu'on n'a point; et Dieu ayant fait toutes les créatures, il faut nécessairement inférer que toutes les excellences et toutes les perfections qu'elles

ont, sont en lui, puisqu'elles leur sont venues de lui. D'ailleurs étant l'Etre subsistant en lui-même et par lui-même, et non en autrui ni par autrui, il comprend et enserre en lui la perfection de l'être prise dans toute son étendue.

Saint Denis parle de ceci clairement et excellemment. Toutes les choses, dit-il, qui existent, sont dans la bonté souveraine de Dieu comme tout nombre subsiste premièrement et uniformément dans l'unité, et de même que toutes les lignes du cercle sont au centre par une simple union, et que le point même a en soi toutes les lignes droites uniformément unies, tant les unes aux autres, qu'à l'unique principe duquel elles sont sorties ; de même il est vrai de dire que les raisons et les perfections de chaque nature particulière sont toutes ramassées et unies en Dieu sans confusion comme dans la cause unique d'où découle tout ce qui est, tout principe, toute fin, toute vie, toute immortalité, toute sagesse, toute harmonie, toute puissance, toute intelligence, toute raison, tout repos, tout mouvement, toute amitié. Car il ne faut pas penser que Dieu est seulement ceci, et non point cela ; qu'il est de cette sorte, et non de celle-là ; mais il faut croire qu'il est éminemment toutes choses, puisqu'il les contient en lui, et qu'elles ont l'être en lui avant de l'avoir hors de lui.

Ainsi parle saint Denis. Et saint Augustin le suivant de bien près, dit à Dieu avec de belles et fort signifiantes paroles : « Deus in quo sunt omnia. Deus « pater veritatis, pater sapientiæ, pater veræ summæque « vitæ, pater beatitudinis, pater boni et pulchri, pater in- « telligibilis lucis. Te invoco, Deus veritas, in quo, et à « quo, et per quem vera sunt, quæ vera sunt omnia. « Deus sapientia, in quo, et à quo, et per quem sa- « piunt, quæ sapiunt omnia. Deus vera et summa vita, « in quo, et à quo, et per quem vivunt, quæ vere sum-

« mèque vivunt omnia. Deus beatitudo, in quo, et à « quo, et per quem beata sunt, quæ beata sunt omnia. « Deus bonum et pulchrum, in quo, et à quo, et per « quem bona et pulchra sunt, quæ bona et pulchra « sunt omnia. Deus intelligibilis lux, in quo, et à « quo, et per quem intelligibiliter lucent, quæ intel- « ligibiliter lucent omnia. Deus suprà quem nihil, « extrà quem nihil, sine quo nihil est. Deus sub « quo totum est, in quo totum est, cum quo totum est « (lib. Soliloq., seu de Cognitione Dei et animæ, c. 1) : « Dieu, en qui sont toutes choses. Dieu, père de la vé- « rité, père de la sagesse, père de la vraie et souve- « raine vie, père de la béatitude, père de la bonté et « de la beauté, père de la lumière intellectuelle ! Je « vous invoque, ô Dieu vérité ! en qui, de qui, et par « qui sont véritables toutes les choses véritables. Dieu « sagesse, en qui, de qui et par qui sont sages tous « ceux qui sont sages ! Dieu vraie et souveraine vie, « en qui, de qui et par qui vit vraiment et souveraine- « ment tout ce qui a une vraie et souveraine vie ! Dieu « béatitude, en qui, de qui et par qui sont bienheureux « tous ceux qui sont bienheureux ! Dieu bonté et « beauté, en qui, de qui et par qui sont bonnes et bel- « les toutes les choses qui ont quelque bonté et quel- « que beauté ; Dieu lumière intellectuelle, en qui, de « qui et par qui luit intellectuellement tout ce qui a « quelque lumière intellectuelle. Dieu, au-dessus du- « quel, hors duquel et sans lequel il n'y a rien ! Dieu « sous qui, en qui et avec qui tout est. » Saint Grégoire de Nazianze appelle Dieu élégamment l'océan de l'être, qui n'a ni fond ni rive, qui contient en soi toutes les essences et toutes les perfections. Ce qu'un ancien expliquait fort bien par la similitude de la grenade, disant que, comme la grenade enveloppe dans son écorce quantité de grains, et les tient serrés, arrangés et distingués chacun à sa place ; ainsi Dieu contient

tous les genres, toutes les espèces, tous les individus et tous les degrés d'être et de perfection.

C'est enfin pour cela que les philosophes l'appelaient le Tout, et disaient qu'il était figuré par le Pan des anciens; et plusieurs estiment que ce fameux oracle qui se fit entendre à quelques nautoniers sur la mer d'Ionie, du temps de l'empereur Tibère, et qui disait : Le grand Pan est mort, ne signifiait autre chose que la mort de Notre-Seigneur, qu'il appelait le grand Pan, c'est-à-dire le grand Tout, parce qu'il est tout, et qu'à raison de sa divinité il renferme tout en lui. Que cela donc demeure décidé, que Dieu contient en lui toutes ses perfections des créatures.

III. Or, les théologiens nous apprennent qu'il les contient de deux façons, ou bien formellement et proprement, ou bien éminemment, d'une manière plu noble et plus exquise. Il contient formellement et proprement les perfections qui sont purement et simplement perfection, qui en leur concept sont sans mélange d'imperfection, comme la sagesse, la bonté, la vérité, la puissance et autres semblables, qu'il est toujours meilleur d'avoir que de n'avoir pas : mais les autres qui sont des perfections souillées de quelque tache, et qui portent quelque défaut uni inséparablement à leur nature, comme d'être corps et toutes les perfections corporelles, Dieu ne les possède point formellement, car il serait imparfait, mais éminemment en tant qu'il peut les produire, et qu'il a tout ce qu'il y a de bon et de parfait en ces perfections, sans avoir ce qu'il y a de mauvais et d'imparfait.

IV. Mais de quelque manière que Dieu ait les perfections des créatures, il est certain qu'elles sont toujours incomparablement plus grandes et plus parfaites en lui que dans les créatures.

Saint Augustin parlant de ceci en plusieurs endroits, enseigne que les bienheureux, par la connaissance qu'il

appelle du matin, voient en Dieu les créatures bien plus belles et bien plus parfaites qu'ils ne les voient en elles-mêmes, parce qu'en effet elles y sont telles : « Sicut aliter scitur rectitudo linearum, seu veritas « figurarum cum intellectu conspicitur, aliter cum in « pulvere scribitur; et aliter justitia describitur in « veritate incommutabili, aliter in anima justi (S. « Aug., de Civ. Dei, lib. 11, cap. 29) : Comme on « connaît, dit-il, tout autrement la rectitude des lignes « et la vérité des figures par les opérations de l'esprit, « qu'en les traçant sur la poussière; de même la jus- « tice et la vertu se trouvent d'une façon beaucoup « plus accomplie dans la vérité immuable de Dieu que « dans l'âme du juste. » Et autre part il dit fort élégamment : « Cognitio creaturarum in seipsa est deco- « loratior, ut ita dicam, quàm quæ in Dei sapientia « cognoscitur (S. Aug., de Civ. Dei, lib. 11, c. 7) : « Comme une peinture quelque rare qu'elle soit, si elle « est regardée dans un faux jour et d'un mauvais côté, « ne semble pas aussi belle ni aussi agréable que si « elle est considérée dans son jour et dans son vrai « point de vue; ainsi, lorsqu'on regarde les créatures « en elles-mêmes, elles ne paraissent pas si excellentes « ni si parfaites que lorsqu'elles sont contemplées en « Dieu, » parce qu'elles sont en elles-mêmes blafardes, pour ainsi dire, et ont les couleurs mortes et sombres, tandis qu'en Dieu elles les ont infiniment vives et éclatantes.

Saint Jean nous en donne la raison en peu de mots, disant : « Quod factum est, in ipso vita erat (cap. 1, 3) : « Ce qui a été fait, était vie en lui. » Toutes les créatures étaient avant qu'elles fussent créées, et sont après qu'elles ont été créées, vie en Dieu; en elles-mêmes plusieurs ne vivent pas, comme la terre, les pierres et beaucoup d'autres; mais en Dieu elles vivent toutes encore.

Et saint Augustin explique la chose par la comparaison des ouvrages artificiels : « Faber facit arcam, « attende arcam in arte, et arcam in opere. Arca in « opere non est vita, arca in arte vita est, quia vivit « anima artificis, ubi sunt ista omnia antequam perfi- « ciantur. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta « sunt omnia, secundùm artem continet omnia, ante- « quàm fabricet omnia, hìc quæ fiunt, per ipsam artem « non continuò vita sunt, sed quidquid factum est, « vita in illo est. Terram vides, est in arte terra. « Cœlum vides, est in arte cœlum. Solem et lunam « vides, et ista in arte, sed foris corpora sunt, in arte « vita sunt (Trac. 1 in Joann.) : Voilà, dit-il, un artisan « qui fait un meuble, le meuble ne vit pas en soi, mais « il vit dans l'esprit de l'artisan, où il est et a premiè- « rement été, car s'il n'y eût pas été, et si l'ouvrier n'en « eût eu aucune idée, comment l'eût-il su faire? De « même, parce que la sagesse de Dieu qui a fait toutes « choses, contient leurs idées et leurs modèles avant « qu'elle les produise, ce qui se produit, universelle- « ment parlant, ne vit pas pour cela en soi, car plu- « sieurs choses sont dépourvues de vie, mais pourtant « tout vit en Dieu. Vous voyez la terre, vous voyez le « ciel, le soleil et la lune, toutes ces créatures, prises « en elles-mêmes, sont des corps inanimés; mais dans « leurs types qui sont et qui se conservent dans la sa- « gesse de Dieu, elles sont vie, » et Dieu même, en qui par conséquent elles sont d'une façon inestimablement plus noble et plus sublime, autant et encore plus différente que le portrait mort et insensible d'un homme n'est différent de son original qui est vivant.

« Etenim in seipsis sunt essentia mutabilia, secun- « dùm mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt « ipsa prima essentia et prima existendi veritas (Mon., « c. 33) :

« En elles-mêmes, dit saint Anselme, elles ne sont

« que des essences sujettes au changement, mais en « Dieu elles sont l'essence même de Dieu, et le premier « être subsistant. »

La vertu de la justice, disait tout à l'heure saint Augustin, est bien autre dans la vérité immuable de Dieu que dans l'âme du juste, parce qu'en Dieu elle est substance, et dans l'âme du juste elle n'est qu'accident; en Dieu elle est ferme, constante, éternellement et invariablement durable; dans l'homme elle peut se diminuer, et même se perdre tout à fait par le péché; en Dieu elle est absolument infinie, et n'a point de mesure; dans l'homme elle a sa mesure déterminée un certain nombre de degrés. De plus, dans l'homme a justice n'est pas sagesse, ni puissance, ni vérité, ni grandeur; mais en Dieu elle est conjointement et par indivis tout cela : car, comme dit le même saint Augustin : « Eadem magnitudo ejus est, quæ sapientia; « et eadem bonitas, quæ sapientia et magnitudo; et « eadem veritas, quæ illa omnia (6 de Trinit., cap 7) : « Sa grandeur est sa sagesse; sa bonté est sa sagesse « et sa grandeur; et sa vérité est tout cela ensemble. »

C'est pourquoi saint Denis dit qu'il est appelé un, parce qu'il est uniquement toutes choses par la prééminence d'une seule unité qui est en lui sans composition quelconque, et dans laquelle toutes choses sont assemblées, et plus que parfaitement unies en une seule chose qui est sa très-simple et très-indivisible essence.

SECTION II

MANIÈRE DE CONNAITRE DIEU PAR NÉGATION.

I. Excellent discours de Jean Pic de la Mirandole. — II. Voie des négations beaucoup plus propre pour connaître Dieu que celle des affirmations. — III. Dieu, de même, est mieux loué par le silence que par la parole.

La seconde façon de connaître Dieu est par néga-

tion; nous ne lui attribuons pas, comme en la précédente, les essences, la bonté, la beauté, la puissance et les autres perfections des créatures; au contraire, nous les lui retirons. Nous disons qu'il n'a rien de tout cela, rien de ce que tous les sens peuvent sentir, de tout ce que l'imagination peut se figurer, ni de tout ce que l'entendement humain ou angélique peut naturellement concevoir, mais qu'il est tout autre chose : une essence au-dessus de toutes les essences, une bonté au-dessus de toutes les bontés, une beauté au-dessus de toutes les beautés, une puissance au-dessus de toutes les puissances, et une perfection au-dessus de toutes les perfections, inconnue à nos sens, à nos imaginations et à nos esprits.

Saint Denis parle de ceci avec une grande sublimité de doctrine et de paroles, et montre que nous pouvons arriver à la connaissance de Dieu par le chemin des affirmations et par celui des négations. Il est à propos, dit-il, que nous recherchions comment nous connaissons Dieu, vu qu'il ne peut être connu ni par notre esprit ni par nos sens, et qu'il n'est rien de toutes les choses créées. Peut-être que nous dirons vrai, si nous disons que nous le connaissons non en sa propre nature, car elle nous est entièrement cachée pendant cette vie, et nous ne saurions savoir au vrai ce qu'elle est, mais par les choses qu'il a produites, et dans lesquelles il a imprimé les figures des divins patrons qu'il contient en soi, et a peint les images de ses perfections infinies, de sa bonté, de sa beauté, de sa puissance et des autres. Et par ce chemin nous montons avec ordre vers celui qui est au delà de toutes choses, autant que nos forces nous le permettent, et nous lui attribuons ces perfections, assurant qu'il les possède toutes d'une façon ineffablement plus éminente et plus accomplie, et puis nous les lui ôtons; de sorte que Dieu est comme en toutes choses, et comme sans elles aussi;

et ainsi il est connu par connaissance, et connu par ignorance. Parce qu'il n'est rien de tout ce qui est, il ne peut être connu de personne en rien; et parce qu'il est tout en toutes choses, il peut être connu de tous en toutes choses. Et autre part, le même saint parle ainsi : Nous disons que cette cause universelle de tout ce qui est, n'est pas sans essence, sans vie, sans raison et sans entendement; et cependant nous disons qu'elle n'est point entendement, qu'elle n'a ni raison ni intelligence, qu'elle n'est ni en repos ni en mouvement, qu'elle n'a point de puissance, et qu'elle n'est point puissance, qu'elle ne vit point et n'est point vie. Ce n'est ni essence, ni éternité, ni temps. Ce n'est ni science, ni vérité, ni règne, ni sagesse, ni un, ni unité, ni divinité, ni bonté, ni esprit tel que nous pouvons le connaître; ce n'est ni paternité, ni filiation, ni aucune autre chose de celles que d'autres ou nous pouvons naturellement savoir. Personne ne la connaît telle qu'elle est; il n'y a d'elle ni parole, ni nom, ni science; elle n'est ni lumière ni ténèbres; bref, il n'y a d'elle ni affirmation ni négation. Cette cause générale et unique de toutes choses est au-dessus de toute affirmation, et par la suréminence du dégagement dont elle est affranchie de tout, et absolument élevée au-dessus de tout, elle est encore au-dessus de toute négation.

Saint Basile, traitant le même sujet après avoir dit qu'il n'y a esprit ni langue d'ange ou d'archange, ou d'aucune créature, qui puisse concevoir et expliquer la moindre chose de la divinité, et beaucoup moins ce qu'elle est en son tout, nous crayonne cependant un moyen de la connaître, disant : Si tu veux parler ou entendre parler de Dieu, il faut que tu sortes de ton corps et de tous tes sens, et qu'avec un esprit entièrement épuré de la matière, tu t'élèves par-dessus toute la nature créée. Laisse la terre et la mer, et fendant les airs, monte au-dessus bien haut, et mets sous tes

pieds les éléments et toutes les beautés, toute la gloire, toutes les richesses et tous les ornements de ce monde inférieur, et puis prends le vol jusqu'au ciel; vois le soleil, la lune et les étoiles; considère leur grandeur, leur éclat, leurs mouvements, leurs influences, leur situation, leur ordre, leurs conjonctions et leurs distances. Après, méprisant encore toutes ces clartés, élance-toi jusqu'au ciel empyrée; et entrant dans ce lieu de merveilles regarde les admirables beautés qui y éclatent, ces étoiles spirituelles qui y luisent d'une très-agréable et très-brillante lumière, les anges, les archanges, les dominations, les vertus, les principautés et tous ces esprits bienheureux doués d'une très-grande et très-haute perfection, et après les avoir bien considérés, laisse-les là, et toutes les créatures avec, et contemple la divine essence, premier principe de toutes choses, stable, immobile, n'ayant rien d'étranger, puissance ineffable, grandeur sans mesure, gloire infiniment éclatante, bonté uniquement désirable, beauté souveraine, qui peut bien blesser les cœurs de ses traits, mais qui ne peut être expliquée par aucune langue. Voilà ce que dit saint Basile; et c'est là comme une échelle qu'il nous fait et nous dresse pour monter à la connaissance de Dieu.

I. Le savant et pieux Jean Pic, prince de la Mirandole, nous en fournit une autre dans un excellent discours qu'il fait sur cette matière, et dont voici comme le suc. Il dit premièrement que Dieu est toutes choses, et qu'il a par conséquent en lui les perfections de toutes choses; et parce qu'il est toutes choses d'une manière très-éminente, très-noble et très-parfaite, il contient toutes ces perfections très-excellemment et sans imperfection quelconque.

Secondement, il dit qu'une chose peut être imparfaite de deux façons, ou parce qu'elle est moins parfaite en son espèce, ou parce que si elle y est parfaite,

elle n'a que la seule perfection particulière à son espèce. Par exemple, la connaissance que nous avons par les sens est imparfaite, non-seulement parce qu'elle n'est que simplement connaissance et non pas appétit, mais encore parce que pour l'avoir on se sert d'un instrument grossier et lent, et qu'elle se termine à la surface de son objet, sans pénétrer dans l'intérieur. De même, la connaissance spirituelle que nous avons est imparfaite, parce qu'elle est obscure, douteuse, et qu'elle s'acquiert avec beaucoup de travail; et la connaissance des anges, quoique si parfaite, a pourtant cette imperfection, qu'elle cherche hors de soi ce qu'elle ne trouve pas en soi, la lumière de la vérité, dont elle a besoin pour être parfaite au degré qu'elle l'est. Semblablement, la vie de toutes les créatures vivantes a ce défaut, d'avoir besoin du secours continuel de la toute-puissance de Dieu, sans lequel elle viendrait au même instant à mourir et à être anéantie. Quand donc vous dites que Dieu a vie et qu'il a connaissance, il faut en premier lieu que vous conceviez de telle sorte cette vie et cette connaissance que vous lui attribuez, qu'elles ne soient point sujettes à ces imperfections, mais souverainement parfaites en fait de vie et de connaissance : et quoique cela soit beaucoup, ce n'est pas toutefois assez pour la faire vie et connaissance dignes de Dieu, car l'autre sorte d'imperfection reste encore, et il faut l'enlever.

Figurez-vous donc, poursuit-il en troisième lieu, une vie parfaite en tout ce qui peut être vie, qui soit vie en tout ce qu'elle est, et qui n'ait besoin d'aucune chose hors de soi pour vivre, et pour vivre à jamais. Représentez-vous pareillement une connaissance accomplie en tout point en fait de connaissance, par laquelle on connaisse toutes choses et toutes ensemble, et avec toute la clarté, toute la distinction avec laquelle elles peuvent être connues, et de plus, figurez-

vous que la personne qui a cette connaissance ne cherche point autre part la vérité et l'objet de cette sienne connaissance, mais qu'elle la trouve en eux-mêmes, étant elle-même la vérité. Quoique cette vie et cette connaissance soient entièrement parfaites en leur genre, et qu'il ne leur manque rien, et que pour cette raison elles ne puissent se trouver qu'en Dieu seul, étant néanmoins conçues en cette sorte, avec cette distinction, que la vie n'est pas la même chose que la connaissance, elles sont toutes deux très-indignes de Dieu. En effet, Dieu est l'absolue et infinie perfection, non pas parce qu'il contient des perfections infinies distinctes les unes des autres; car ainsi, loin d'être simple, il serait un tout composé de beaucoup de perfections différentes; ce qu'on ne peut dire de la très-indivisible simplicité de sa nature sans blasphème; mais parce qu'il a toutes les perfections de vie, de connaissance, et les autres, unies dans l'unité très-simple d'une même chose et d'une très-unique essence. Pour faire donc qu'une vie (et il en est de même des autres propriétés) mérite d'être attribuée à Dieu, il faut qu'elle soit très-parfaite en fait de vie, et qu'elle soit tout ensemble connaissance, affection, bonté, beauté, puissance, et toute perfection de tout genre. C'est pourquoi, quand vous aurez par la pensée éloigné de la vie, de la bonté, de la beauté et des perfections de Dieu, non-seulement ce qui peut la rendre vie, ou bonté, ou beauté imparfaites, et tous les défauts qui dans les créatures déparent les perfections de cette espèce, mais encore levé les limites qui bornent cette perfection, et qui la déterminent à être seulement vie, ou bonté, ou beauté, et rien de plus, afin que ces bornes et ces limites étant levées, elle s'étende sans bornes et sans limites à toutes les perfections ensemble pour être avec elles une même chose, vous aurez alors une bonne idée de la vie de Dieu, de sa bonté, de sa beauté et de ses

autres perfections. Ainsi disait saint Augustin : « Quid « plura et plura? bonum hoc et bonum illud; tolle « hoc et illud, et vide ipsum bonum si potes, ita « Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum « omnis boni. Deus non est hoc et illud bonum, sed « ipsum bonum (lib. 8 de Trin., cap. 3) : Otez ces « déterminations, ces rétrécissements et ces limites à « la bonté, et après vous verrez la bonté de Dieu, « qui n'est pas une bonté limitée et particulière, ni « celle-ci ni celle-là, mais la bonté universelle, et « toute bonté. »

Mais comme tout ce que nous pouvons penser de Dieu, conclut ce docte prince, aussi bien que tout ce que nous pouvons en dire, est inestimablement moindre que ce qu'il est, et infiniment au-dessous de son excellence, la meilleure façon de le connaître est d'entrer dans la lumière de l'ignorance, et là, aveuglés par les ténèbres sacrées de sa divine splendeur et par l'éclat insupportable de sa gloire, de nous écrier avec le Prophète (Ps. 83, 3) : O Seigneur, j'ai défailli, j'ai perdu l'esprit et la parole dans la contemplation de vos grandeurs; avouant que Dieu est un être invisible, insensible, inimaginable, incompréhensible et ineffable, surpassant sans mesure tout ce que nous pouvons, avec toutes les forces de la nature, en penser et en dire, et qu'ainsi nous le connaissons en ne le connaissant pas. Voilà le discours de ce grand personnage, par lequel nous pouvons apprendre une solide et sublime façon de nous élever à la connaissance de Dieu.

II. Nous pouvons en conclure en même temps que la voie des négations est beaucoup meilleure et plus parfaite pour y atteindre, comme nous le pouvons en cette vie, que celle des affirmations. C'est ce qu'enseigne encore saint Thomas, et généralement tous les théologiens mystiques, au nom desquels leur chef, saint Denis, parle ainsi : Les théologiens ont de beaucoup préféré

cette manière de monter à Dieu par négations, parce que l'âme est plus facilement détachée par elle des choses qui lui sont connaturelles, et plus élevée pour trouver celui qui est au-dessus de toute la nature. Et autre part : Nous désirons, dit-il, être dans cette obscurité plus que très-claire, et, en ne voyant et ne connaissant point, voir et connaître celui qui est au-dessus de toute vue et de toute connaissance; car nous voyons et nous connaissons celui qui est au-dessus de tout être, quand nous éloignons de lui toutes les choses qui ont l'être.

La raison de ces paroles de saint Denis, c'est que par les affirmations nous attribuons à Dieu les perfections des créatures, que très-certainement il n'a point, parce qu'elles sont finies, et que ce sont des accidents ou comme des accidents qui peuvent être et n'être pas, tandis que les perfections de Dieu sont absolument infinies, nécessaires et éternelles. Ainsi donc les affirmations lui donnent ce qu'il n'a point et qu'il ne peut avoir, en quoi elles sont défectueuses; mais les négations retirant de lui tout ce qui est créé, et par conséquent fini, le laissent en son être, en sa bonté, en sa beauté et en sa perfection incréée et infinie; de sorte que les négations élèvent l'âme à connaître Dieu selon la vérité, et quoiqu'elles semblent dire moins, puisqu'elles ôtent à Dieu, elles disent néanmoins davantage, parce que, lui ôtant les perfections qui sont bornées et mesurées, elles lui laissent celles qui sont sans bornes et sans mesures.

L'épouse, comme le remarque et l'explique saint Grégoire de Nysse, trouva par cette voie son époux, qu'elle n'avait pu trouver par l'autre : « In lectulo meo quæ-« sivi quem diligit anima mea : quæsivi illum et non « inveni. Surgam, et circuibo civitatem : per vicos et « plateas quæram quem diligit anima mea : quæsivi « illum, et non inveni. Invenerunt me vigiles, qui « custodiunt civitatem : num quem diligit anima mea,

« vidistis? Paululùm, cùm pertransissem eos, inveni « quem diligit anima mea (Cant., 3, 1) : J'ai cherché, « dit-elle, mon bien-aimé par tout l'univers, et je ne « l'ai pas trouvé. J'ai couru la terre, j'ai sillonné la « mer, j'ai volé jusqu'au ciel, j'ai regardé les astres, « j'ai considéré les hommes et les anges, et tout ce « qu'il y a de plus beau et de plus excellent dans les « créatures; j'ai demandé à toutes et à chacune si elles « n'avaient point vu celui que j'aime, s'il ne se trou- « vait point parmi elles (voilà la contemplation affir- « mative), et elles m'ont répondu que non. C'est pour- « quoi, voyant qu'il n'était en aucune, et que je ne « l'y trouverais jamais, je les ai passées toutes (voilà « la contemplation négative), et quittant ainsi toutes « les créatures, je l'ai incontinent trouvé. » C'est que, comme dit saint Denis, la divinité, qui est la cause de tout, et qui est excellemment et essentiellement par-dessus tout, se fait voir en vérité et à découvert, autant qu'il se peut en cette vie, à ceux-là seulement qui outre-passent tout ce qui est pur et impur, qui laissent derrière eux tout ce qui est grand, haut, lumineux, et qui, fermant les yeux pour ne plus rien voir, s'abîment dans cette obscurité ténébreuse où véritablement est celui que les saintes Écritures disent être au delà de toutes choses.

Certainement, c'est faire grand tort à Dieu de lui attribuer et de concevoir en lui une perfection, si noble et si parfaite qu'elle puisse être, qui se trouve dans les créatures, parce que toutes les perfections créées sont incompréhensiblement ravalées au-dessous de celles de Dieu, et jusqu'à ce point d'abaissement, que si on assemblait toute la bonté, toute la beauté, toute la sagesse, la puissance, les richesses, la miséricorde, la libéralité, la pureté, la sainteté, la douceur, les plaisirs, et en général toutes les perfections de la nature, de la grâce et de la gloire qui ont été, qui sont,

qui seront, et qui même sont possibles, et qu'à chaque minute on allât les doublant, triplant et multipliant par millions l'espace de l'éternité; cette bonté, cette beauté, et toute cette perfection qui, multipliée avec un tel excès, surpasserait en grandeur tout ce que nous pouvons en concevoir, et serait comme infinie, ne serait pourtant rien auprès de la bonté, de la beauté et de la perfection de Dieu, mais elle s'éclipserait aussitôt devant elle, tout ainsi et encore bien autrement que l'étoile devant le soleil. L'étoile, bien qu'elle soit et qu'elle demeure étoile, et par conséquent lumineuse, disparaît cependant en présence du soleil, et n'a plus de lumière qui se fasse voir, parce que celle du soleil, quoique finie, étant démesurément plus grande, la couvre et l'engloutit. Bien plus, toute cette si grande et si excessive bonté, devant la bonté de Dieu, ne semblerait, pour ainsi dire, que malice; toute cette beauté en présence de la beauté de Dieu ne paraîtrait que laideur, cette sagesse qu'ignorance, cette puissance que faiblesse, ces richesses que pauvreté, cette pureté qu'ordure, cette libéralité qu'avarice, cette miséricorde que cruauté, cette douceur qu'amertume, ces plaisirs qu'afflictions, et toute cette perfection que défaut, à cause de l'extrême et infinie disproportion qui serait toujours entre elles. Car, quoiqu'on double, et qu'à toute éternité on redouble continuellement ce qui est fini, il n'aura toutefois jamais, selon la maxime, aucune proportion avec l'infini : « Finiti ab infinitum « nulla est proportio. »

« Ecce gentes quasi gutta situlæ, et quasi momen- « tum stateræ reputatæ sunt : omnes gentes quasi non « sint, sic sunt coram eo : et quasi nihilum et inane « reputatæ sunt ei. Habitatores terræ quasi locustæ « (Cap. 40, 15) : Voici que tous les peuples du monde, « dit Isaïe, ne sont devant Dieu qu'une petite goutte « d'eau qui demeure au fond d'un seau après qu'il a été

« bien égoutté, ou comme un petit grain de poussière qui « reste dans une balance, et qui à cause de sa petitesse « ne se voit point, et à cause de sa légèreté ne pèse rien ; « et même, ils sont en sa présence comme s'ils n'é- « taient point du tout, tant ils sont peu de chose ; ils « disparaissent et s'en vont en fumée comme de vrais « néants. Tous les habitants de la terre sont comme « des sauterelles devant sa Majesté. » Les plus grands efforts des potentats et des monarques ne sont que comme des sauts et des élancements de ces petits insectes contre le ciel. « Ecce cœli non sunt mundi in « conspectu ejus : ecce luna etiam non splendet, et « stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus (Cap. 15, « 15, et c. 25, 5) : Les cieux, dit Job, et les étoiles ne « sont point purs devant lui, mais passent pour im- « purs et souillés ; et la lune, quoique luisante, est « toute ténébreuse en sa présence. » Puis donc qu'il n'y a rien parmi les créatures qui approche de ce qui est en Dieu, et même qui n'en soit infiniment éloigné, c'est lui faire injure de comparer et de mêler aucune perfection créée avec les siennes.

III. Ainsi donc il est vrai que le meilleur moyen de connaître Dieu n'est point par les affirmations, en lui rapportant les perfections des créatures ; mais par les négations, en les retirant de lui, et par l'ignorance de tout ce qui est créé. Comme aussi on a toujours estimé que la façon la plus parfaite de louer cette souveraine Majesté, n'était pas tant les paroles que le silence, parce que nous n'avons aucune parole qui puisse expliquer la moindre chose d'elle. Pour cette cause David disait : « Tibi silentium laus, Deus in Sion (Ps. 64, 2, « juxta Hebr.) : Le silence est votre louange, ô Dieu de « Sion ; » comme s'il eut dit : O Dieu ! la plus grande louange que nous pouvons vous donner, en nous présentant dans votre temple, c'est de demeurer devant vous avec un esprit étonné, et de ne dire mot ;

car tous nos mots, et tous nos discours sont trop chétifs pour exprimer dignement vos merveilles. « A.A.A.,Do-« mine Deus : A. A. A, Seigneur Dieu, » disait le prophète Jérémie (Cap. 1, 6), pensant à cela : « Ecce nescio « loqui, quia puer ego sum : Vous m'envoyez pour an-« noncer vos grandeurs et vos mystères, mais je suis « un enfant qui ne puis parler de choses si grandes « qu'en bégayant. »

Aussi saint Diadochus a fort bien remarqué que pour parler de Dieu il ne faut avoir qu'une lumière, une connaissance médiocre de lui, et qu'une grande lie la langue et étouffe les paroles. En effet, par la même lumière qui lui fait voir en Dieu des choses très-admirables, l'âme voit la faiblesse et l'impuissance de toutes nos paroles pour les énoncer convenablement, c'est pourquoi elle s'en tait, et les loue par son silence. La bienheureuse Angèle de Foligny dit à ce propos : J'ai vu que les personnes qui ont les plus grands sentiments de Dieu sont celles qui se hasardent le moins à parler de lui, parce qu'à mesure qu'elles ont de plus claires connaissances de ce bien infini, elles jugent que tout ce qu'elles en disent et peuvent en dire est fort peu, ou rien ; et même, que tout ce qui en a été dit depuis le commencement du monde n'est pas la moitié d'un grain de millet en comparaison de tout l'univers. Et le bienheureux frère Gilles, compagnon de saint François et personnage très-éclairé, ayant vu dans une vision Notre-Seigneur, et en lui des choses ineffables, regarda tout ce que depuis il entendit dire de Dieu aux hommes comme de vrais bégaiements d'enfants et des puérilités indignes d'une telle Majesté. Sur quoi saint Antonin raconte de lui une chose signalée : Deux religieux de Saint-Dominique étant allés le visiter, comme ils s'entretenaient avec lui des choses divines, l'un d'eux dit par occasion que saint Jean éclatant comme un tonnerre tout au commence-

ment de son Évangile par ces mystérieuses paroles : « In principio erat Verbum : Au commencement était « le Verbe, » avait dit de Dieu des choses très-grandes et très-sublimes ; mais le bienheureux frère Gilles répondit que saint Jean n'avait rien dit. Le religieux, étonné, répliqua que saint Augustin assurait toutefois que si saint Jean eût dit tant soit peu plus, le monde n'eût pas été capable de le porter. Toujours est-il pourtant qu'il n'a rien ou presque rien dit, continua le saint ; et les voyant tous deux encore plus étonnés, il leur montra une grosse montagne qui était devant eux, et leur expliqua son sentiment par cette similitude : Vous voyez cette montagne, si elle était non pas de terre, comme elle l'est, mais de grains de millet, et qu'un moineau en mangeât tous les jours un, combien pensez-vous qu'il en aurait ôté au bout de cent ans ? A quoi les religieux ayant répondu qu'il n'en aurait ôté presque rien en comparaison de ce qui resterait : Et bien, ce que saint Jean nous a dit de Dieu dans son Evangile est aussi peu et encore bien moins en comparaison de ce qu'il est et de ce qu'il en reste à dire.

Arrêtons-nous donc tout court, et avec des esprits pleins de révérence, connaissons cette souveraine et infinie Majesté par l'ignorance de toutes les choses, et louons-la par un humble silence, confessant l'incapacité de nos entendements et de nos langues, pour concevoir et pour dire rien qui approche d'elle.

Résumé. !!!

SECTION III

RÉSUMÉ DE CE QUI A ÉTÉ DIT EN CE CHAPITRE, ET QUELLES AFFECTIONS NOUS DEVONS EN TIRER.

I. Manière très-utile de connaître Dieu. — Vérités qu'il faut bien concevoir. — II. Actes de vertu et affections qui doivent suivre. — 1° Actes de foi. — 2° Affections d'admiration, de louange, etc. — 3° Résolution de servir Dieu. — 4° Très-haute estime de Dieu et très-basse opinion de tout le reste. — 5° Direction de tous nos désirs vers Dieu. — 6° Amour.

I. Désirant nous former une bonne idée et avoir une solide connaissance de Dieu, et par conséquent de Notre-Seigneur, selon la divinité, il faut que sans aller autre part, ni chercher Dieu plus loin, nous nous retirions au dedans de nous-mêmes, et que là en silence, ouvrant les yeux de l'âme, nous voyions cette souveraine et infinie Majesté qui y est avec toute sa gloire; que nous considérions avec la lumière que nous aurons, et tenions pour vérités infaillibles :

Premièrement, que Notre-Seigneur étant Dieu, a toutes les perfections et toutes les excellences possibles, sans en excepter une seule : qu'il est bon, et la bonté même; qu'il est beau, et la beauté même; qu'il est sage, qu'il est puissant, qu'il est riche, qu'il est doux et parfait, et la sagesse, la puissance, la richesse et la perfection essentielles.

Secondement, que toutes les créatures, quelque puissantes, nobles, riches, belles et accomplies qu'elles soient, ne sont d'elles-mêmes et de leur chef que des néants de toute essence, de toute puissance, de toute noblesse, de toute richesse, de toute beauté et absolument de tout.

Troisièmement, que tout ce qu'elles sont et tout ce qu'elles ont de puissance, de beauté et de toute autre chose, elles le sont et l'ont de Dieu Notre-Seigneur, qui le leur a donné quand il a voulu, et qu'el-

les ne l'auront qu'autant qu'il voudra, et pas une minute de plus.

Quatrièmement, que Dieu Notre-Seigneur a très-certainement toutes les perfections qu'elles ont, puisqu'il les leur a données; et qu'il les a avec un bien autre lustre et un bien autre éclat, dans un degré sans comparaison plus élevé et plus abondant, puisqu'elles sont finies en elles, et infinies en lui; qu'ainsi toutes les perfections des créatures auprès des siennes ne sont autant qu'une goutte d'eau par rapport à l'Océan, qu'une petite chandelle auprès du soleil et de cent millions de soleils, et pour mieux dire, ne sont rien. Bien plus, que toute la beauté créée en présence de sa beauté n'est que difformité, toute la puissance devant la sienne que faiblesse, toute la sagesse qu'ignorance, toutes les richesses que pauvreté; et qu'en général tout ce qui est et qui peut être excellent en quelque hauteur qu'on le conçoive, comparé à la grandeur de Dieu Notre-Seigneur, et à la majesté de sa gloire, n'est que pure bassesse.

II. Après avoir considéré et reconnu ces nobles vérités, il faut faire marcher ensuite, comme leurs effets, les grands actes intérieurs des vertus, et les affections héroïques de la volonté.

Premièrement, les actes de foi, croyant vivement ces vérités importantes, et avec un esprit fort et vigoureux, en produisant souvent les actes, et s'établissant sur ces grands principes, qui, étant affermis dans l'âme, la rempliront de mille biens.

Secondement, les actes d'admiration, de louange, de bénédiction, d'adoration, de glorification, se servant pour cela du silence et de la parole : du silence, comme n'ayant point de terme qui puisse convenablement le louer et le bénir, imitant ces peuples religieux dans leur irréligion, qui, adorant le soleil, l'admiraient, et

ne faisaient autre chose que lui tendre la main, et la porter sur leur bouche, comme pour témoigner qu'ils n'avaient point de paroles dignes de lui. Ainsi nous devons quelquefois nous tenir en la présence de cette très-auguste, très-adorable et infinie Majesté, sans dire mot, les yeux baissés, avec une grande modestie et un profond respect. Certes, les plus hauts séraphins en sa présence voilent leur face, et couvrent leurs pieds de leurs ailes, comme le vit Isaïe, à cause de l'extrême révérence qu'ils lui portent, s'abaissant jusqu'aux abîmes et s'anéantissant. A plus forte raison devons-nous en faire autant, nous qui ne sommes que cendre et que poussière. Nous devons aussi le louer par la parole; car, comme dit saint Basile, bien que nous ne puissions pas découvrir l'espace qui est entre la terre et le ciel, ni voir la grandeur du soleil et des étoiles, nous ne laissons pas pourtant de les regarder comme nous pouvons; de même, bien que nous ne puissions pas parler de Dieu, ni le louer selon sa grandeur, nous ne devons pas toutefois nous imposer un tel silence, que nous n'employions pas les paroles que nous avons pour le faire le mieux qu'il nous sera possible; suivant en cela l'exemple des saints qui, sur cette terre, ne se sont presque servis de leurs langues que pour remplir ce devoir; et celui des séraphins eux-mêmes qui, quoiqu'ils confessent, en se cachant, leur insuffisance à le louer convenablement, le font toutefois le mieux qu'ils peuvent et de toutes leurs forces, s'écriant incessamment : Saint, saint, saint est le Dieu des armées. Nous devons de même louer et bénir Dieu de toute notre puissance, et par toutes nos paroles, lui offrant, pour suppléer à la petitesse et au défaut de nos louanges, celles que les bienheureux lui rendent avec beaucoup plus de perfection, là-haut au ciel, et par-dessus tout, celle qu'il se donne à lui-même, comme seule qui soit juste, égale et proportionnée à sa gloire.

Troisièmement, prenons une résolution inviolable de le servir, nous réputant bienheureux de pouvoir rendre service à un si grand prince, et préférant cet honneur à tous les honneurs, et même à tous les sceptres et à tous les empires de la terre; car puisque nous voyons que c'est une chose plus noble et plus honorable de servir un roi qu'un villageois, la dignité du serviteur croissant en proportion de celle du maître; et que, d'un autre côté, nous savons que tous les rois ne sont devant Dieu que des grains de poussière, il est clair que servir Dieu est une chose incomparablement plus excellente et plus glorieuse que servir aucun roi ni aucun monarque, et même que d'être monarque de toute la terre. C'est pourquoi, dans ces pensées et avec un cœur savourant la sublimité et la douceur de cet honneur, disons-lui souvent et avec quelqu'un qui la goûtait bien, c'était le Prophète royal : « O Domine, « quia ego servus tuus, ego servus tuus et filius an- « cillæ tuæ (Ps. 115, 16) : O Seigneur! oh! je suis « votre serviteur, je suis votre serviteur et le fils de « votre servante. »

Quatrièmement, concevons une très-haute estime de Dieu Notre-Seigneur, et une très-basse de tout le reste; car puisque Dieu est tout, et que le reste n'est rien; que les créatures, si grandes, si belles, si puissantes et si parfaites qu'elles soient et puissent jamais devenir, ne sont et ne seront toujours que petites, laides, faibles, imparfaites, et de purs néants devant cette incompréhensible et infinie essence, qui est l'abîme de toute grandeur, de toute beauté et de toute perfection, l'âme a un merveilleux sujet de fonder sur cette extrême inégalité et infinie disproportion une très-grande et très-sublime opinion de Dieu, et une très-petite et très-basse de toutes les créatures en comparaison de lui. Sur ces opinions véritables, il faut porter toujours la vue haute et l'âme élevée au-dessus de toute la na-

ture, et dire souvent à part soi avec David : « Domine, « Deus virtutum, quis similis tibi (Ps. 88, 9)? Sei- « gneur, Dieu des vertus et de toute grandeur, qui « vous est semblable? quelle bonté est pareille à votre « bonté? quelle beauté, quelle sagesse, quelle puis- « sance osera paraître devant la vôtre? » Et avec Baruch : « Hic est Deus noster, et non æstimabitur alius « adversùs eum (Cap. 3, v. 36) : Un Seigneur si par- « fait est vraiment notre Dieu, et on ne fera point d'état « d'aucun autre, ni de chose quelconque, quand on « l'aura connu. » De même que les chandelles ne sont ni en estime ni en usage en la présence du soleil, mais seulement en son absence et pendant les ténèbres; ainsi quand la connaissance de Dieu, de sa beauté et de ses autres perfections éclaire une âme, l'âme ne tient aucun compte de toutes les petites clartés et perfections légères des créatures; elle n'en fait cas que quand elle ne connaît point celle-là, et qu'elle a l'esprit obscurci.

Cinquièmement, en conséquence de cette estime, il faut tourner et arrêter tous nos désirs en Dieu Notre-Seigneur, et chercher en lui notre gloire, notre contentement et tout notre bien, nous assurant que nous ne pouvons le trouver qu'en lui seul, et que nous l'y trouverons infailliblement jusqu'au comble de nos plus grands souhaits; car puisqu'en lui, comme en leur source, se trouvent toute la nature, toute la gloire et tous les biens que l'on peut concevoir, et infiniment plus encore, et qu'ils se trouvent parfaitement en lui seul, où voulons-nous aller les chercher qu'en lui? Certainement, comme ce serait une grande sottise de prendre avec beaucoup de peine deux gouttes d'eau trouble en un marais fangeux, ayant près de nous une claire fontaine, et de chercher la lumière en une muraille, qui ne l'a que fort petite et par réfléchissement, pouvant la puiser dans le soleil et encore une plus grande sottise

d'aimer mieux l'ombre et la peinture d'un royaume que le royaume même; de même et à plus forte raison, c'est une extrême folie et un aveuglement déplorable de chercher notre repos, notre bonheur dans les créatures, qui ne l'ont ni pour elles ni pour nous, puisqu'elles ne sont rien, pouvant l'avoir en Dieu Notre-Seigneur avec toute abondance. « Cur ergo per multa « vagaris, homuncio, quærendo bona animæ tuæ et « corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia « bona, et sufficit; desidera simplex bonum, quod est « omne bonum, et satis est (Cap. 25 Pros log.) : Pour- « quoi donc, disait saint Anselme, pensant à ceci, et « voulant ouvrir les yeux aux aveugles, pourquoi donc, « petit homme et petit esprit, vas-tu ainsi errant parmi « les créatures, et cherchant avec tant d'empressement « les biens de ton âme et de ton corps? Cherche un seul « bien, en qui sont tous les biens, et il te suffira; dé- « sire le bien simple, qui en sa simplicité est tout bien, « et il assouvira tous tes désirs. »

Sixièmement, la dernière et la principale affection à exciter, et qui convient encore plus à notre sujet, c'est l'amour d'un objet si parfait, parce que Notre-Seigneur, en tant que Dieu, étant l'Être souverain, éternel, infiniment parfait et accompli de tout point, est pour cela infiniment aimable. En effet, comme toute perfection est aimable en soi et le propre attrait de l'amour, et cela d'autant plus qu'elle est plus grande, un degré d'amour étant naturellement dû à chaque degré de perfection, et comme Dieu Notre-Seigneur est souverainement parfait, et la bonté, la beauté, la sagesse et la perfection infinies, il s'ensuit nécessairement qu'il est souverainement et infiniment aimable, et que nous devrions infiniment l'aimer. Mais comme nous ne le pouvons pas, nous sommes au moins obligés de l'aimer de tout notre cœur et de toutes nos forces, ainsi qu'il nous le commande.

C'est à cet exercice que nous devons principalement vaquer, parce qu'il est le plus noble et le plus important de tous; tâchant de pratiquer excellemment des actes d'amour, de complaisance, de bienveillance et les autres dont nous parlerons plus au long dans le second livre, et rendant ces très-raisonnables devoirs aux infinies perfections de Dieu Notre-Seigneur. C'est encore ici que l'âme considérant et contemplant ces excellences, tantôt l'une, tantôt l'autre, toute convaincue et éblouie des rayons de leur gloire, doit s'écrier avec David : « Domine, Deus virtutum, quis similis « tibi (Ps. 85, 8) ? Seigneur, Dieu des vertus et de « toutes les perfections, qui vous est semblable en « l'univers? » — « Non est similis tui in diis, Domine : « En vérité, personne, » répond-il lui-même. Comme donc il n'y a personne qui lui soit égal en perfection, ni qui en approche tant soit peu, il n'y a personne non plus qui soit aimable comme lui, et pour cela personne que nous devions aimer autant que lui. Ainsi, il faut nous déterminer à l'aimer par-dessus tout, puisqu'il mérite incomparablement par-dessus tout notre amour.

Ce fut la résolution que prit, à ce même sujet, saint Augustin, et la prière qu'il en fit à Dieu; car voici comment il finît ce beau narré des perfections de Dieu, dont nous avons rapporté une partie dans la section première : « Exaudi, exaudi, exaudi me, Deus meus, « Dominus meus, res meus, pater meus, causa mea, « res mea, honor meus, domus mea, patria mea, salus « mea, lux mea, vita mea; exaudi, exaudi, exaudi me, « more illo tuo paucis notissimo. Ita te solum amo, te « solum sequor, te solum quæro. Sana et aperi oculos « meos; expelle a me insaniam ut recognoscam te. « Recipe, oro, fugitivum tuum; Domine, clementis- « sime Pater. Jam jam satis pœnas dederim, satis ini- « micis tuis, quos sub pedibus habes, servierim, satis

« fuerim fallaciarum ludibrium. Accipe me ab istis « fugientem famulum tuum. Tantum oro excellentissi- « mam clementiam tuam, ut me penitùs ad te con- « vertas, nihilque mihi repugnare facias tendenti ad « te, jubeasque me purum, magnanimum, justum, « prudentemque esse, perfectumque amatorem percep- « toremque sapientiæ tuæ (lib. 1 Soliloq., seu de Co- « gnitione Dei et animæ, c. 1) : Exaucez, exaucez, « exaucez-moi, mon Dieu, mon Seigneur, mon roi, « mon père, ma cause, mon bien, mon honneur, ma « maison, ma patrie, mon salut, ma lumière et ma « vie; écoutez, écoutez-moi, et m'accordez ma très- « humble requête, de cette façon secrète qui est con- « nue de peu de personnes. Je vous aime maintenant « seul, je veux vous suivre et chercher tout seul; gué- « rissez et ouvrez mes yeux, et bannissez de moi la « folie, afin que je vous connaisse. Je vous prie, Sei- « gneur, Père très-bénin, de me recevoir comme un « serviteur qui s'était enfui de vous. J'ai été assez puni « de servir vos ennemis, que vous tenez sous vos pieds, « et d'avoir été le jouet des mensonges et des trompe- « ries du monde. Recevez-moi m'enfuyant d'elles, et « courant à vous, avec dessein de ne servir dorénavant « que vous. Je supplie seulement votre très-excellente « douceur de me convertir entièrement à vous, d'é- « loigner de moi tout ce qui pourrait m'en empêcher, « et de me rendre sincère, magnanime, juste, prudent « parfaite amateur et possesseur de votre sagesse. »

Ce sont les paroles par lesquelles saint Augustin termine son discours. Et voici comment le fameux Jean Pic conclut le sien, que nous avons cité dans la section IIe. « Sed vide quæ nos insania teneat; amare « Deum, dum sumus in corpore, plus possumus quam « eloqui vel cognoscere; amando plus nobis profici- « mus, minus laboramus, illi magis obsequimur; ma- « lumus tamen semper quærendo per cognitionem

« nunquam invenire quod quærimus, quam amando « possidere (Picus Mirandul., lib. de Ente et uno, c. 5) : « Mais considérez quelle folie nous aveugle; tandis « que nous sommes en cette vie et dans la prison obs- « cure de ce corps; nous pouvons aimer Dieu plus que « nous ne pouvons le connaître ou en parler dignement, « et en l'aimant nous faisons bien autrement notre « profit; nous travaillons moins, et nous rendons « à Dieu des services qui lui sont plus agréables; et « toutefois nous aimons mieux chercher toujours « avec nos pensées, et en nous rompant la tête, ce que « nous ne trouverons jamais ici-bas, que de le trouver « et de le posséder en l'aimant. »

Ces remarquables paroles nous doivent porter vivement à l'exercice de l'amour de Dieu, et nous engager bien plus à l'aimer qu'à le connaître.

CHAPITRE VI

SECOND MOTIF DE L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR, SA SOUVERAINE BEAUTÉ

I. Qu'est-ce que la beauté? — II. Neuf sortes de beauté. — 1° La beauté corporelle. — 2° La beauté de l'âme végétante. — 3° De l'âme sensitive. — 4° De l'âme humaine. — 5° De l'ange. — 6° La beauté surnaturelle du corps glorieux. — 7° De l'âme juste. — 8° De l'âme glorieuse. — 9° La beauté divine.

Voulant montrer que Notre-Seigneur est extrêmement aimable à cause de sa beauté, il faut, pour donner plus de force à ce motif, que nous expliquions auparavant ce que c'est que la beauté, et combien de sortes il y en a.

I. Comme la beauté corporelle est celle qui nous est la plus connue, les philosophes la définissent la pre-

mière, et par elle nous donnent le moyen de connaître la beauté en général. La plus ordinaire définition qu'ils en donnent est celle-ci : « Pulchritudo est mem-« brorum partiumve proportio, cum quadam suavitate « coloris : La beauté est la proportion des membres « ou des parties qui composent un corps, accompagnée « d'une douce, gaie et agréable couleur. » C'est comme si l'on disait qu'un corps, pour être beau, doit avoir trois choses : la première, toutes ses parties, sans manquer d'une seule; la seconde, un juste rapport de ces parties entre elles et une symétrie exactement gardée pour leur place et pour leur grandeur, de sorte que chacune soit en son lieu et en son assiette naturelle, et ne soit ni plus grande ni plus petite qu'il ne faut, la troisième, une vive, naïve et exquise couleur, qui soit pleine de lustre et d'éclat, qui rende ce corps agréable, avec je ne sais quoi de céleste envoyant aux yeux de ceux qui le regardent des rayons de lumière, et comme de doux éclairs qui les frappent et les tiennent ravis d'admiration et dans le sentiment d'un aimable plaisir.

Telle est la définition de la beauté corporelle, de laquelle on peut aisément recuillir que la beauté en général n'est autre chose qu'un juste arrangement et une proportion bien observée des parties et de tout ce qui est nécessaire à une chose pour la rendre parfaite en sa nature. D'où il s'ensuit ce qu'enseignent les mêmes philosophes avec saint Denis, que la beauté n'est point différente de la bonté, mais que toutes deux sont en effet la même chose et qu'elles n'ont d'autre distinction que celle que la pensée leur donne. De sorte qu'une chose est bonne et absolument bonne, quand elle a tout ce que requiert sa nature, ou bonne relativement à autrui, comme on dit que a chaleur est bonne à un homme qui a froid. Mais en tant qu'elle a du rapport avec les facultés connaissantes, l'œil, l'imagination,

l'esprit, et qu'elle leur agrée et leur donne du contentement, la chose à ce point de vue et selon cet effet ne s'appelle point bonne, mais belle. Ainsi les mêmes perfections, en tant qu'elles sont considérées dans la chose qui les possède et qu'elles la rendent accomplie en soi et pour soi, ou utile à autrui, sont appelées bonté ; et quand on les considère comme agréables aux yeux du corps ou de l'âme, elles sont dites beauté.

Or, quoique la bonté et la beauté soient une même chose, néanmoins, parce que nous traitons ici de la connaissance, afin d'exciter à l'amour, et que la beauté, en son concept, se rapporte à la connaissance et qu'elle a je ne sais quoi de plus doux et de plus puissant pour allumer l'amour dans l'âme, nous nous servirons ici plutôt du mot de beauté que de celui de bonté

II. Maintenant combien il y a-t-il d'espèces de beauté. On en remarque plusieurs, et je trouve qu'elles peuvent monter jusqu'à neuf, en ne parlant que de celles qui appartiennent aux substances.

La première et la plus basse de toutes est celle de la beauté corporelle, soit des corps inanimés, comme celle du soleil, de la lune et des étoiles, des pierres précieuses, des diamants, des rubis, des émeraudes, de l'or et de l'argent ; soit des corps animés, ou d'âme végétante, comme celle des fleurs, des roses, de œillets, des lis, des tulipes, des arbres et des plantes ; ou d'âme sensitive, comme celle des oiseaux, des poissons, des animaux ; ou d'âme raisonnable, comme celle des corps humains. Or, quoique cette beauté soit la plus petite et la moins belle de toutes, elle est néanmoins quelquefois si grande, si excellente et si admirable en plusieurs corps, que ceux qui la voient en sont tout ravis, et en reçoivent de merveilleuses atteintes. Nous savons, par tant d'exemples passés et même journaliers, que la beauté qui brille sur quelques visages humains fait souvent et trop souvent des impressions si

violentes et si étranges sur les esprits, qu'elle rend fous les plus sages, appauvrit les plus riches, amollit les plus durs, captive les plus libres, et subjugue les conquérants et les monarques.

La seconde espèce est la beauté de l'âme végétante qui donne la vie aux herbes, aux fleurs et aux arbres; elle est, sans aucun doute, incomparablement plus grande et plus accomplie que la beauté corporelle; parce que toute la beauté extérieure qui orne ces corps dépend et découle de la beauté intérieure des âmes qui les vivifient, et où elle est d'une façon beaucoup plus haute, plus simple et plus parfaite, et par conséquent plus agréable, car toute cette disposition et beauté qui se voit au dehors en chaque plante, en chaque fleur, dans la rose, dans le lis, dans les tulipes et dans les autres, toutes ces différentes et agréables figures, couleurs, odeurs, proportions de parties, tempéraments et propriétés, sont contenues et renfermées d'une manière très-admirable dans cette âme végétative, cachée et invisible de la fleur, comme dans son principe et dans sa source; cette âme tirant d'elle-même ces beautés et ces perfections de couleur, d'odeur et de figures, les communique à cet extérieur et à ce corps qu'elle anime.

La troisième espèce est la beauté de l'âme sensitive, qui est encore, avec un avantage merveilleux, plus grande et plus excellente que celle de l'âme végétative, parce que l'âme sensitive est inestimablement plus noble et plus sublime en son genre que l'âme végétative dans le sien. Ce qui se peut voir évidemment par les opérations de l'une et de l'autre, très-différentes en perfection; car les opérations de l'âme végétative sont : vivre, croître, produire son semblable; tandis que celles de l'âme sensitive, outre celles-là mêmes qu'elle fait aussi bien que l'âme végétante, les renfermant éminemment comme espèce supérieure, sont : sentir, voir les couleurs, ouïr

les sons, flairer les odeurs, goûter les saveurs, toucher, marcher, imaginer, convoiter, aimer, haïr, et autres passions, dont elle se sert pour rechercher ce qui lui est utile, ou pour fuir ce qui lui est dommageable.

La quatrième espèce de beauté est la beauté naturelle de l'âme raisonnable, qui surpasse en grandeur et en perfection, d'une distance presque infinie, toute la beauté de l'âme sensitive et de l'âme végétative; car, outre qu'elle possède tout ce que celles-ci ont de bon et de précieux, elle est de plus une substance qui n'est point tirée des immondices de la matière par génération, mais qui sort des mains très-pures de Dieu par création. C'est une substance tout à fait spirituelle, immortelle, l'image vivante du grand Dieu, douée d'entendement et de raison, de volonté et de liberté, et enrichie de mille autres prérogatives très-signalées.

La cinquième espèce est la beauté naturelle de l'ange, plus brillante à la vérité, et plus exquise que celle de l'âme raisonnable, mais non pas toutefois avec tant d'excès que la beauté de l'âme raisonnable surpasse la beauté de l'âme sensitive, parce qu'elles sont toutes deux de même genre, et ne sont différentes que comme une plus grande lumière l'est d'une plus petite, une grande étoile d'une des moindres, une belle et fine glace de Venise d'un miroir de verre.

La sixième est la beauté surnaturelle, et premièrement celle des corps glorieux, qui est si grande, si auguste, et pleine de tant de majesté, que la beauté naturelle de tous les corps humains qui ont été depuis le commencement du monde, et qui seront jusqu'à la fin, n'en approche aucunement, et ne paraîtrait pas autant devant elle qu'une laide créature en présence d'une Esther ou d'une Judith; car, outre l'intégrité de tous leurs membres très-convenablement arrangés,

proportionnés avec une très-parfaite symétrie, et colorés chacun de sa propre couleur la plus gaie, la plus vive, et tout ensemble la plus douce et la plus délicate possible, ils seront tous lumineux comme le soleil : ce qui sera sans doute une chose extrêmement belle à voir, et surpassant tout ce que nous en pouvons dire. Le soleil est une créature remplie de tant de splendeur et de beauté, que plusieurs nations l'ont pris et adoré pour le vrai Dieu, tant sa beauté a eu de pouvoir pour charmer leurs esprits; et pourtant elle ne consiste qu'en sa lumière : car c'est au reste un corps simple, tout uni et sans distinction de parties, inanimé et insensible. Que si dans le corps du soleil il se produisait, par la puissance de Dieu, une belle et agréable diversité de parties et de membres, comme celle qu'on voit dans un visage humain; et que ces parties, conservant cette grande et éclatante lumière dont Dieu a paré magnifiquement ce bel astre, eussent de plus la variété des couleurs, la blancheur, la rougeur, et les autres qui sont nécessaires pour faire un très-beau visage, et qu'après tout cela on y ajoutât la vie pour rendre vivante cette beauté admirable le soleil serait encore tout autre, et aurait des attraits bien plus puissants. Tels seront, et sans comparaison davantage, les corps des justes dans le ciel pendant l'éternité. C'est pour cela qu'on les appelle corps glorieux, parce qu'ils seront dans leur ensemble et dans chacune de leurs parties toujours revêtus de gloire.

La septième beauté est la beauté surnaturelle de l'âme qui est en grâce; elle surpasse presque sans mesure toutes les beautés naturelles des corps et des âmes. Platon disait que si la beauté d'une âme sage et vertueuse était vue des yeux corporels, elle enflammerait de son amour les cœurs de tous les hommes. Si une âme douée seulement des vertus morales naturelles (car Platon n'en connaissait point d'autres) est si belle

et si parfaite, quelle beauté et quelle perfection aura l'âme qui sera ornée de la grâce et des vertus surnaturelles, lesquelles étant d'un ordre bien autrement élevé, ont aussi un tout autre éclat et une tout autre splendeur? Cela fait que sans difficulté quelconque la plus belle et la plus agréable de toutes les choses qui sont ici-bas dans l'ordre des simples créatures, c'est l'âme qui est en grâce; elle contient à elle seule plus de beauté et plus de merveilles que n'en a l'univers dans toutes les choses naturelles. Elle est enrichie de la grâce habituelle, qualité divine qui la rend formellement et admirablement belle et gracieuse, jusqu'à porter de grands traits et des rayons fort éclatants de la première et infinie beauté, qui est en Dieu : d'où vient que saint Thomas appelle la grâce une participation de la nature divine.

Cette très-noble qualité ennoblit l'âme si hautement, qu'elle la rend fille de Dieu le Père, épouse de Dieu le Fils, temple du Saint-Esprit, et grande reine, avec droit de jouir pour jamais du royaume du ciel et de la possession bienheureuse de Dieu. Par suite de la grâce, l'âme est parée de toutes les vertus infuses, théologales et morales, et des dons du Saint Esprit, qui accompagnent inséparablement la grâce, comme les dames d'honneur accompagnent leur reine, et de mille autres excellences, qui, comme autant de très précieux ornements et inestimables joyaux, la comblent d'une beauté si exquise et pleine de tant de charmes, que toute la nature n'a en ses trésors et ne fit avec tous ses efforts jamais rien de pareil.

Notre-Seigneur montrant un jour à sainte Catherine de Sienne la beauté d'une âme qui était en grâce, mais au reste assez imparfaite, la sainte en fut tellement étonnée et ravie, qu'elle dit qu'il n'y avait pas de langue au monde qui pût expliquer une telle perfection. Et nous en pouvons de plus découvrir quelque

chose par ce qui se passe devant nos yeux dans la nature. L'expérience nous montre qu'une petite cause naturelle, comme l'âme végétante, donne au corps des fleurs, une si agréable diversité, bigarrure, polissure et vivacité de couleurs, qu'elles arrêtent les personnes et se font attentivement regarder et admirer, et donnent si vivement dans les yeux, et par les yeux dans les esprits, que plusieurs en deviennent éperdument amoureux et affolés. L'âme sensitive embellit le paon au degré que nous voyons; elle lui donne ce pourpre, cet azur, ces yeux étoilés, et toute cette belle et magnifique robe dont il est si richement vêtu. Et pour monter jusqu'à l'homme, considérons ce que l'âme fait en lui, ce qu'elle lui donne par sa présence, et ce qu'elle lui ôte par son absence. Prenons un corps beau par excellence, le corps d'une Esther, à la fleur de son âge, mais privé de son âme; en cet état il n'est plus beau; au contraire, il est laid, affreux et puant; voilà ce que le corps est sans l'âme. Et pour voir ce qu'il est par son moyen, faisons que cette âme, sortie de son corps, vienne par la volonté de Dieu à y rentrer; en y rentrant elle rendra à ce corps si difforme et si hideux la vie, et avec la vie le mouvement, sa première couleur et bonne grâce; elle en fera un type de beauté et un corps d'Esther. Que si une forme et une cause naturelle peuvent produire de si grandes perfections en un corps, nous pouvons facilement juger qu'une cause surnaturelle et divine, comme la grâce qui est bien autrement noble et puissante, donnera de merveilleuses excellences à une âme. La grâce ennoblissant l'âme si éminemment, et l'ornant d'une si admirable beauté, la gloire qui est la grâce consommée et accomplie de tout point, le fera encore davantage.

La huitième beauté est la beauté surnaturelle de l'âme qui est dans la gloire; après la beauté divine,

c'est assurément la plus grande, la plus rare et la plus parfaite de toutes, parce que entre les pures créatures il n'en est point de plus semblable à Dieu que l'âme bienheureuse, et même il est fort probable qu'il n'y en peut avoir; car si aucun esprit pouvait concevoir, et si même la sagesse infinie de Dieu pouvait inventer, et sa toute-puissance produire un moyen plus efficace et plus propre pour participer aux perfections de la divinité, à sa beauté, à sa bonté, à ses richesses, et rendre une pure créature plus divine, il est certain que la béatitude de l'âme ne consisterait point en la vision et en l'amour de Dieu, comme l'enseignent les docteurs, mais en ce moyen nouveau, parce que la béatitude dernière de l'âme n'est et ne peut être que la plus sublime participation et la possession la plus parfaite de la divinité dont l'âme soit capable. L'âme bienheureuse étant donc si semblable à Dieu, qu'une pure créature ne le peut être davantage, il s'ensuit que sa beauté est incompréhensible à nos esprits et ineffable à nos langues, et qu'elle brille comme une divinité avec un éclat, une majesté et une perfection presque infinis.

La dernière beauté est la beauté divine, qui est la beauté souveraine et infinie, auprès de laquelle toutes les beautés naturelles et surnaturelles des corps, des âmes et des esprits, ne sont que de petites étincelles de beauté, et même perdent tout leur lustre. Les philosophes païens, éclairés du seul flambeau de la raison, ont bien vu cette vérité; car Platon entre autres, et Socrate, à son rapport, disent que la plus belle vierge, comparée à Dieu, est laide, et qu'elle n'a pas plus de grâce qu'un pot de terre et une marmite en auraient auprès d'elle; Platon ajoute qu'Héraclite assurait que le plus sage et le plus parfait de tous les hommes, comparé à Dieu, n'était qu'un singe en sagesse, en beauté et en toutes perfections. Le même Platon, en plu-

sieurs endroits, enseigne qu'il n'y a que Dieu qui soit proprement beau, parce qu'il est beau par lui-même, toujours beau, et beau en tout et partout. Saint Denis le suivant comme pas à pas, dit de la beauté de Dieu ces beaux mots : Cette belle et gracieuse beauté est cause de la beauté, de la belle liaison, de la gaîté et de la gentillesse de toutes les choses, faisant luire et briller en forme de lumière sur chacune, selon sa portée, l'éclat de son rayon, qui lui donne tout l'air et tout le lustre de bonne grâce qu'elle a. Dieu est appelé beau, parce qu'il convie et attire à soi toutes choses, afin de les rendre participantes de sa beauté, et accomplies en leur nature; il est appelé beau comme beau en son tout, et suréminemment beau, et toujours beau, selon les mêmes choses et de même façon; beau qui ne peut naître ni mourir, ni croître ni décroître; non pas beau en partie et laid en partie, ni tantôt beau et tantôt non, beau ici et non là, et beau pour l'un et difforme pour l'autre; mais toujours beau en lui-même et pour lui-même; beau d'une même, constante et invariable sorte, comme celui qui, avant tous autres, a en lui-même, d'une manière souverainement parfaite, la beauté première, source de toutes les beautés.

Ces paroles de saint Denis expriment cinq perfections admirables de la beauté de Dieu, qui ne se trouvent qu'en lui seul 1° Dieu est beau de sa propre essence et par lui-même, et non par autrui; et par conséquent il est essentiellement la beauté même. 2° Il est beau d'une beauté immuable, qui ne peut jamais devenir laide ni se ternir tant soit peu, mais qui est partout où elle est, et en tout ce qu'elle fait, toujours de même. 3° Il est la source et la cause de toutes les beautés et de toutes les choses belles, spirituelles et corporelles, qui sont en l'univers. 4° Il est beau infiniment, sans aucunes bornes, ralliant et

unissant en lui tous les degrés de beauté qui sont épars parmi les créatures, et les contenant d'une façon sans comparaison plus noble et plus relevée. 5° Il est la fin et tout ensemble le modèle de toutes les choses belles, qu'il appelle et attire à soi, pour rayonner sur elles, et par les rayons de sa beauté, les embellir et les perfectionner.

SECTION PREMIÈRE

NOTRE-SEIGNEUR EST PARFAIT EN TOUTES CES BEAUTÉS.

I. Beauté du corps glorieux de Notre-Seigneur. — II. Beauté de sa très-sainte âme. — III. Beauté de sa divinité.

Notre Seigneur Jésus-Christ a ces neuf sortes de beautés, que nous pouvons réduire à trois : beauté de son sacré corps, beauté de sa très-sainte âme et beauté de sa divinité.

I. Pour la première, il est certain que le très-sacré corps de Notre-Seigneur a lui plus de beauté et plus d'attraits, en majesté, en bonne grâce, en naïveté de couleur, en suavité d'odeur, en proportions de parties, en rayons de lumière, et en tout autre adoucissement et perfections, qui peut rendre un corps souverainement beau et agréable, que n'en ont tous les corps de l'univers ensemble; parce que la gloire et la beauté des corps bienheureux suivent la mesure de la gloire de leurs âmes, et comme l'âme de Notre-Seigneur a plus de gloire elle seule que n'en ont toutes celles des autres hommes et tous les esprits créés, son corps est aussi sans aucun doute le plus beau et le plus aimable de tous les corps du ciel et de la terre. Que si le corps du moindre bienheureux doit être rayonnant comme le soleil, et doué d'une si rare et si exquise beauté, que tous les corps humains que la nature a jamais produits ici-bas,

quelque soin qu'elle ait eu de les rendre accomplis, et de leur donner les derniers traits de perfection, ne sont rien auprès de lui; avec quel excès est lumineux, beau et excellent le corps du Roi de gloire, puisqu'il a lui seul plus de lumière, plus de beauté et plus d'excellence, que n'en auront jamais tous les corps glorieux? Car comme il les supasse tous infiniment en dignité, étant le corps du Fils de Dieu, il les surpasse tous aussi incomparablement en beauté. Ajoutez qu'il est beau d'une façon infiniment éminente et particulière à lui seul, à savoir par la beauté infinie du Verbe qui lui est intimement et hypostatiquement conjoint : « Quia in ipso habitat omnis plenitudo divinitatis « corporaliter (Coloss., 2, 9) : Car, dit saint Paul, toute « la plénitude de la divinité, » et par conséquent la beauté de Dieu, demeure corporellement dans l'humanité de Notre Seigneur, non-seulement dans son âme, mais encore dans son corps, auquel elle donne par une suite naturelle une beauté tout extraordinaire, toute divine et comme infinie.

Sainte Thérèse rapporte qu'étant un jour en oraison, Notre-Seigneur, par une faveur très-particulière, lui montra, dans une vision, seulement ses mains, qui étaient si excessivement belles, qu'elle en fut ravie au point de n'avoir pas de paroles pour l'exprimer. A peu de jours de là elle vit sa divine face, des éclairs et des attraits de laquelle elle fut toute confondue; et quelque temps après elle vit son corps très-sacré comme on le peint lorsqu'il ressuscita, avec une si grande beauté et majesté, qu'elle assure que tout ce qu'on en peut dire, quelque grand et merveilleux qu'il soit, n'approche point de la chose; et elle ajoute que quand il n'y aurait au ciel pour réjouir la vue que la grande et admirable beauté des corps glorifiés, ce serait toujours une très-grande gloire et un inexprimable plaisir, et principalement de voir la très-

sainte humanité de notre Seigneur Jésus-Christ ; lors même qu'il ne se montrerait, dit la sainte, que comme il se montre à nous ici-bas selon la portée de notre faiblesse, à laquelle il est très-certain qu'il ne se découvre pas avec toute la grandeur de sa gloire et de sa beauté, parce qu'elle ne pourrait pas plus la supporter que nos yeux ne peuvent supporter toute la lumière du soleil. Quand j'eusse été plusieurs années à m'efforcer de me représenter une chose si belle, je n'aurais pas pu y réussir, parce qu'elle surpasse tout ce que notre imagination peut ici-bas se figurer, n'y aurait-il que la blancheur et la splendeur, car ce n'est pas une blancheur ni une splendeur qui troublent la vue, mais une gracieuse et suave blancheur, une splendeur et une lueur infuse, qui donnent grande joie à la vue et ne la fatiguent point. C'est une lumière si différente de celle d'ici-bas et en comparaison de laquelle la clarté du soleil perd tellement son lustre, que les yeux ne voudraient pas s'ouvrir pour la regarder. C'est comme si on voyait une eau très-claire couler sur du cristal que le soleil frappe de ses rayons auprès d'une eau fort trouble qui coulerait à l'ombre et sur la terre. Enfin, elle est telle que personne en toute sa vie ne pourrait imaginer ce qu'elle est, quelque grand entendement qu'il eût. C'est ce que dit sainte Thérèse.

II. La seconde beauté est celle de son âme très-sainte qui est le chef-d'œuvre le plus accompli de tous les ouvrages de Dieu, et qui a plus de beauté que n'en ont et n'en auront jamais tous les anges et tous les hommes, tous les corps et tous les esprits de l'univers; tant à cause de la beauté infinie du Verbe qui lui est substantiellement et personnellement unie, et qui la rend infiniment belle, qu'à cause de la grâce, de la charité, de toutes les vertus surnaturelles et des dons du Saint-Esprit qui lui ont été communiqués

sans mesure; car, comme dit saint Jean et comme l'expliquent les saints, « Non ad mensuram dat.. « Deus spiritum (Joann., 3, 34) : Dieu le père n'a pas « donné à l'humanité de son Fils, par compte et par « mesure, les richesses spirituelles, » mais au delà de toutes mesures, comme à celui qui est le seul héritier par nature de tous ses trésors, et qui, de la plénitude et surabondance de sa grâce et de sa gloire, devait départir aux élus toute la grâce et toute la gloire qu'ils auront jamais. « De plenitudine ejus nos omnes acce- « pimus, et gratiam pro gratia. » (Joann., 1, 16; Tolet., ibid.) Le prophète Isaïe avait prédit de lui qu'une fleur sortirait de la racine de Jessé, et que le Saint-Esprit avec tous ses dons devait se reposer sur cette fleur. « Quia « in ipso complacuit omnem plenitudinem divinitatis « habitare corporaliter, nequaquam per partes, ut in « cæteris sanctis, sed juxtà evangelium eorum, quod « hebræo sermone conscriptum legunt Nagaræi, des- « cendet super eum omnis fons Domini : Parce qu'il a « plu à Dieu, dit saint Jérôme expliquant ce passage, de « faire demeurer réellement et inséparablement toute « sa divinité dans le corps et dans l'âme de son Fils, « et de lui donner non point en partie, comme aux au- « tres saints, les vertus, les bénédictions et les dons du « Saint-Esprit, mais entièrement et tout à fait, selon « ce que les Nazaréens lisent en leur Evangile, que « toutes les fontaines du Saint-Esprit ont été ouvertes, « sont descendues et se sont amassées en lui, » d'où ensuite elles vont découlant par ruisseaux de çà et de là en diverses manières sur les élus. Or, si chacun de ces petits ruisseaux de grâce et de gloire peut élever une âme à un si haut point d'excellence et de beauté, que, comme nous l'avons dit ci-dessus, il n'y a et ne peut y avoir parmi les pures créatures, en aucun autre état, une beauté plus grande et plus parfaite, ni qui soit plus semblable à la divine que celle d'une âme qui

est en gloire ; que feront donc tous ces ruisseaux réunis en leur source, dans la très-noble, très-pure et très-sainte âme du Fils de Dieu ? Quelle inimaginable beauté et quelle incompréhensible perfection n'aura-t-elle pas, puisqu'auprès d'elle, non-seulement chaque âme glorieuse, mais toutes ensemble ne sont que de petits rayons en comparaison du soleil, ou autant de gouttes d'eau prises dans la vaste et démesurée largeur de l'Océan ? Véritablement cela surpasse tout ce que nous en pouvons dire et concevoir, et ne nous laisse qu'un grand étonnement dans l'esprit et un merveilleux sujet d'aimer très-ardemment cette beauté nonpareille.

III. La troisième beauté de Notre-Seigneur est celle de sa divinité, qui excède encore infiniment toutes les autres, puisqu'elle est en soi absolument infinie. Et ce qui en ceci se doit grandement noter, c'est qu'encore que la beauté soit commune aux trois personnes divines, aussi bien que tous les autres attributs, elle est attribuée toutefois particulièrement, comme le remarque saint Hilaire, à la seconde, au Fils, que, pour ce motif, Isaïe appelle la beauté de Dieu. Car, parlant de la conversion des Gentils, il dit : « Videbunt glo-« riam Domini, et decorem Dei nostri (Is., 35, 2) : « Ils verront la gloire du Seigneur et la beauté de « notre Dieu, » c'est-à-dire le Messie qui, dans sa divinité personnelle, est la splendeur de la gloire et la beauté du Père. C'est encore pour la même raison qu'il est nommé dans l'Écriture la face de Dieu. « Ecce « ego mitto angelum meum ante faciem meam (Ma-« lach., 21) : Voici que j'envoie mon ange devant ma « face. » C'est Dieu le Père qui parle, et qui dit qu'il envoie saint Jean-Baptiste comme précurseur devant son Fils. Et le prêtre, dans la loi ancienne, donnait la bénédiction au peuple en ces termes que Dieu lui avait prescrits : « Benedicat tibi Dominus et custodiat

« te ; ostendat Dominus faciem suam tibi, et miserea-
« tur tui; convertat Dominus vultum suum, et det
« tibi pacem (Num. 6, 26) : Que Dieu te bénisse et te
« veuille garder; qu'il te montre sa face, et ait pitié
« de toi ; qu'il tourne vers toi son visage, et te donne
« la paix. » Dieu par sa face et par son visage entend, comme l'explique Théodoret, son Fils, dont le prêtre souhaitait l'avènement aux enfants d'Israël. Et la cause de cette appellation vient de ce que, comme par la face l'homme est particulièrement connu, et plus que par tout le reste du corps; ainsi Dieu le Père est clairement manifesté par son Fils, et plus par lui seul que par toutes les créatures. De plus, comme la beauté de l'homme réside sur le visage, où elle domine et exerce son empire, de même la beauté divine réside d'une façon spéciale dans le Fils. Le Docteur angélique, saint Thomas, enseignant ceci et en rendant raison, dit ce que nous avons rapporté ci-dessus, que trois choses sont requises pour former la beauté : la première, l'intégrité de ses parties; la seconde, une juste proportion et belle convenance de ses parties, et la troisième, un lustre et un éclat qui les dorent et les illuminent toutes. Pour la première, le Fils de Dieu la possède, en ce qu'il a vraiment et parfaitement toute la nature du Père. Il a encore la seconde, parce qu'il est proprement l'image expresse et le portrait vivant et substantiel du Père; et nous voyons qu'une image est appelée belle, si elle représente naïvement son original, quoiqu'il soit difforme. Et la troisième ne lui manque pas, parce qu'il est personnellement le Verbe, et par conséquent, comme dit saint Jean Damascène, la lumière et la splendeur de l'entendement divin.

Voilà un bien faible crayon de la beauté que Notre-Seigneur a maintenant; comme elle est souveraine, infinie et, sans proportion, au-dessus de toutes les autres beautés, elle le rend aussi souverainement et infiniment

plus aimable que tout ce qu'on peut aimer dans les créatures. Et il est ici grandement à remarquer que Notre-Seigneur ayant trois choses, le corps, l'âme et la divinité, ce sont les trois choses du monde sans exception et sans comparaison les plus belles : son corps sacré, le plus beau de tous les corps; sa très-sainte âme, la plus belle de toutes les âmes et de tous les esprits; et sa divinité, la beauté des beautés, qui surpasse infiniment toutes les beautés existantes et possibles. Disons encore quelque chose, pour le contentement des âmes qui veulent l'aimer, de la beauté qu'il avait vivant ici-bas parmi les hommes.

SECTION II

DE LA BEAUTÉ QUE NOTRE-SEIGNEUR AVAIT ÉTANT ENCORE HOMME MORTEL.

I. Beauté du corps. — II. Beauté des actions. — III. Beauté de paroles. — IV. Beauté du corps de Notre-Seigneur, étant encore mortel. — V. Beauté des actions en Notre-Seigneur. — VI. Beauté de la parole.

Notre-Seigneur Jésus-Christ avait en cet état les trois beautés dont nous venons de parler : la beauté divine, la beauté de l'âme et la beauté du corps. Pour la divine et pour celle de l'âme, il les avait au même degré qu'il les a maintenant, la divine étant invariable sans pouvoir changer, et sa très-sainte âme ayant été bienheureuse dès le moment de sa création. Pour la beauté corporelle, il ne l'avait pas si grande qu'il l'a à présent, son sacré corps n'étant pas encore glorieux; mais toujours il l'avait très-grande.

I. Trois choses doivent nécessairement concourir pour rendre une beauté humaine entièrement parfaite : la beauté du corps, la beauté des actions et la

beauté de la parole. La beauté du corps consiste en ce que nous avons dit au commencement de ce chapitre, en ce que le corps ait toutes ses parties exactement proportionnées, avec une vive et agréable couleur.

II. La beauté des actions n'est autre chose qu'une proportion des actions, une convenance et une mesure que l'on observe en tout ce que l'on fait. Ainsi, nous voyons des personnes, qui si elles sont assises, si elles sont debout, si elles marchent, si elles regardent, si elles donnent ou prennent quelque chose, bref, quoi qu'elles fassent, le font d'un si bel air, et y apportent une si juste mesure et tant de bienséance, qu'elles plaisent extrêmement à tous. Les Latins appellent cette beauté particulière des actions « decorum. » Nous la nommons communément bonne grâce, parce qu'elle rend une personne fort agréable, et jusqu'à ce point, que sans elle toute la beauté du corps est languissante et sans effet ; car, quelque belle de visage que puisse être une créature, si elle est lourde, grossière et a mauvaise grâce en ce qu'elle fait, sa beauté sera faible et demi-morte; tandis que la bonne grâce seule sans autre avantage de beauté relève tellement le port et les gestes d'un homme, et donne tant de lustre à ses actions, qu'elle attire sur lui les yeux de tous, et le fait admirer. Il arrive souvent qu'une personne par son seul maintien et avec un habit de toile, aura plus de façon et plaira plus qu'une autre couverte de satin et chargée de bijoux.

III. La beauté des paroles consiste dans la douceur de la voix et dans l'éloquence ou la grâce de bien dire; elle est entièrement nécessaire à la beauté du corps et à celle des actions, pour les rendre toutes-puissantes et victorieuses, car comme nous avons besoin continuellement de la langue et de la parole pour manifester nos affections, si la langue ne fait cet office de bonne grâce,

et avec des expressions attrayantes, ces beautés muettes perdront une grande partie de leur pouvoir. C'est pourquoi ces trois choses sont absolument requises pour rendre une beauté humaine parfaitement accomplie. Or, toutes trois se sont trouvées excellemment en Notre-Seigneur dans l'état même de sa mortalité.

IV. Et pour la première, qui est la beauté du corps, il avait le corps le plus pur qui fût jamais, formé du sang virginal de la reine des vierges, uni même à la pureté infinie de Dieu, et organisé non par la nature comme les autres, mais par le Saint-Esprit, qui avait élaboré ce corps très-pur bien autrement que la nature n'eût pu le faire; et comme il le faisait le premier de tous les corps humains en dignité, il le fit aussi le premier en beauté, lui donnant une beauté non point molle et efféminée, mais pleine de majesté, convenable à la divine personne de Notre-Seigneur, et au grand dessein pour lequel il avait pris ce corps. C'est ce qu'avait chanté de lui le Prophète royal, qui, conviant toutes les nations à le louer et à se donner à lui, dit entre autres choses : « Confessio et pulchritudo « in conspectu ejus, sanctimonia et magnificentia in « sanctificatione ejus (Ps. 95,6; Geneb., 1, ib.) : La « beauté reluit sur son visage, et tout ce qui est en lui « est plein de gloire, de majesté et des rayons de sa « divinité; il est donc très-digne d'estime et d'amour; « c'est pourquoi, peuples, accourez. » — « Afferte Do- « mino patriæ gentium, afferte Domino gloriam et ho- « norem, afferte Domino gloriam nominiejus : Apportez « à ce Seigneur l'honneur et la louange, et venez lui « rendre les hommages de vos cœurs. » Et le même prophète s'exprime encore plus clairement dans ce passage si rebattu et si bien traduit par la paraphrase chaldaïque. « Speciosus forma præ filiis hominum « (Ps. 44,3); Pulchritudo tua, ô rex Christe, præ tan-

« tior est filiorum hominum (Chald., Paraphr., ib.) : « Vous êtes beau, ô Jésus-Christ, mon prince et mon « roi ! vous êtes beau par-dessus tous les enfants des « hommes ; il ne s'en est trouvé ni ne s'en trouvera « jamais de si accompli que vous. » — « Universis pul- « chrior est Virgo de Virgine, qui non ex voluntate viri, « sed ex Deo natus est ; nisi enim habuisset et in vultu « quiddam oculisque sidereum, nunquam eum statim « secuti fuissent a quo toli, nec qui ad comprehenden- « dum eum venerant, corruissent (S. Hier., ep. 140 « ad Principiam Virginem) : Ce Seigneu, dit saint « Jérôme, fils d'une Vierge, et type des vierges, ce « Seigneur qui n'est point né par la concupiscence de « l'homme, mais par l'opération de Dieu, surpasse tout « en beauté ; et vraiment s'il n'eût eu dans son visage « et dans ses yeux quelque chose de céleste et de divin, « jamais les apôtres ne l'eussent suivi à sa première « parole, ni les soldats qui vinrent pour le prendre « n'eussent été éblouis et renversés. » Saint Chry- sostome alléguant encore ce même texte dit que Notre-Seigneur était extrêmement beau et gracieux à voir, de sorte que plusieurs, épris de son amour, s'attachaient à lui, le suivant partout et désirant de le voir toujours. La majesté de sa face était si vénérable, et les éclairs de ses yeux avaient tant de douceur et de force, que ceux qui le connaissaient, et à qui l'envie ne troublait point la vue, l'avaient en singulière estime, l'adoraient et lui rendaient les honneurs qu'Alexandre le Grand avec toute sa puissance ne put jamais obtenir des Grecs, ni Caligula des Juifs. Et lorsqu'il était encore petit enfant, il était doué d'une si grande et si extraordinaire beauté, que les affligés pour chasser leurs ennuis, et généralement tous s'entre-disaient : Allons voir le Fils de Marie.

V. Pour la beauté des actions, il y était admirable, ayant une grâce singulière quand il marchait, quand

il était assis, quand il regardait, quand il consolait, quand il caressait, quand il pardonnait les péchés, quand il guérissait les malades ou qu'il faisait quelque autre miracle, et universellement en tout. En effet, nous ne pouvons pas douter qu'il ne sût exactement le point du « decorum, » et en quel nombre, et avec quel poids et quelle mesure il fallait compter, peser et mesurer ses gestes, ses mouvements et toute l'économie de ses actions, jusqu'aux plus petites, pour les bien faire; nous ne pouvons pas douter non plus qu'il ne se servît de cette science pour rendre tout cela parfait et agréable, afin d'avoir d'autant plus d'entrée dans les esprits pour les gagner à son Père, et nous tracer des modèles sur lesquels nous vinssions, même pour l'extérieur, régler nos actions. La sainte Épouse avait prédit cela de lui longtemps auparavant, lui donnant cet éloge qui comprend ensemble la beauté dont nous parlons et la précédente : « Ecce tu pulcher « es, dilecte mi, et decorus (Cant., 1, 15) : O mon « bien-aimé, que vous êtes beau! Votre corps sacré « est doué d'une beauté excellente, et vous avez bonne « grâce en tout ce que vous faites, le faisant avec un si « bel ordre et une si bonne façon, qu'on ne peut rien « concevoir de mieux. » David de même publie de lui : « Decorem indutus est (Ps. 92, 1), qu'il s'était revêtu « de la bonne grâce comme d'un habit, » conduisant tellement ses regards, son port, ses mouvements et tout son maintien, qu'il n'y avait rien en lui qui n'en fût couvert et paré. Et ce qui avait été prédit de lui, les Juifs et ceux qui eurent l'honneur de le voir, le trouvèrent très-véritable; car, comme le rapporte saint Luc: « Omnis populus gaudebat in uni- « versis quæ gloriosè fiebant ab eo (Cap. 13, 17) Tout « le peuple prenait un singulier contentement en tout « ce qu'il faisait, parce qu'il faisait tout dignement, « glorieusement, » et avec le lustre et la splendeur

d'une excellente bienséance et d'une parfaite symétrie. Ce qui fit éclater cette voix publique : « Bene omnia « fecit (Marc., 7, 37) : Il a bien fait tout, » il n'a rien fait mal à propos, hors de la règle et du compas.

VI. La troisième beauté est celle de la parole, que Notre-Seigneur avait au souverain degré; car, soit qu'il parlât en public ou en particulier, à plusieurs ou à un seul, qu'il instruisît, qu'il consolât, qu'il reprît, qu'il interrogeât ou qu'il répondît, il avait une grâce incomparable et une parole très-efficace pour éclairer les entendements les plus obscurcis, pour attendrir les cœurs les plus durs, échauffer les plus froids, donner de la pitié aux plus cruels, et remplir d'espérance les plus désespérés; pour rompre les desseins, changer les volontés, adoucir les colères, calmer les inimitiés, soumettre les esprits révoltés, et produire toutes sortes d'effets merveilleux parmi les hommes. Et certes, il pouvait bien le faire, étant le Verbe de Dieu et la Sagesse incréée; et saint Paul ayant dit de lui : « Vivus est « sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio « ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animæ « ac spiritus, compagum quoque ac medullarum « (Hebr., 4, 12) : La parole de Dieu est vive, pleine « de force et d'énergie, plus affilée et plus tranchante « qu'une épée de combat qui avec un fil acéré coupe « des deux côtés tout ce qu'elle rencontre; elle porte « son coup jusqu'à la moelle » et au plus profond de l'âme, qu'elle perce d'outre en outre. Aussi David, après avoir assuré qu'il était le plus beau de tous les hommes, ajoute que « Diffusa est gratia in labiis tuis « (Ps. 44, 3) : L'éloquence et la grâce du bien dire « était répandue sur ses lèvres. » Et l'Épouse : « Labia ejus, lilia distillantia myrrham primam (Cant., « 5, 13) : Toutes les paroles qui sortent de sa bouche « sont autant de lis et de roses, et autant de précieux « parfums » qui embaument ceux qui les écoutent avec

de bonnes dispositions. Et non contente d'avoir dit cela, comme son âme était charmée de cette voix divine, elle redouble un peu après, disant : « Guttur « illius suavissimum (Cant., 5, 16). Guttur illius « dulcedines (Sept.) : De son gosier ne découlent que « des suavités et des délices, et sa bouche est comme « une source continuelle de douceurs. » Les Juifs ressentirent l'espace de trois ans les effets de cette douce force; car, comme le racontent saint Matthieu, saint Marc et saint Luc : « Admirabantur turbæ, stupebant « super doctrina ejus (Matth., 7, 28; Marc., 1, 22). « Omnes testimonium illi dabant, et mirabantur in « verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius. Omnis « populus suspensus erat audiens illum. Erat diebus « docens in templo, et omnis populus manicabat ad « eum in templo audire eum (Luc., 4, 22; 19, 48; « 21, 38) : Ils admiraient tous la grâce inexprimable « qu'il avait à parler, et ils étaient emportés et ravis « par ses prédications; et comme il prêchait au temple « pendant le jour, dès le grand matin ils venaient « prendre place pour pouvoir l'ouïr. » Et alors Notre-Seigneur, versant les torrents de sa divine éloquence, tenait tout ce monde suspendu à ses lèvres, et il enlevait leurs âmes; de façon que tout hors d'eux-mêmes ils s'écriaient, dit saint Jean : « Nunquam sic locutus « est homo, sicut hic homo (Joann., 7, 46) : Jamais « homme n'a parlé de la sorte, avec tant de grâce, tant « de douceur, tant de force et tant de perfection. » Ainsi liés et attachés à lui par les chaînes qui sortaient de sa bouche, oubliant leurs maisons et leurs familles, sans se souvenir même de se pourvoir de nourriture, ils le suivaient partout jusque dans les déserts

Telle fut la grâce que Notre-Seigneur eut à parler. Unie à la bienséance qu'il avait en toutes ses actions, et à la beauté de son corps, elle le rendait, comme dit David, le plus beau de tous les hommes.

Le chaste Joseph et le législateur Moïse ont été, en cette perfection comme en beaucoup d'autres, deux excellentes images de Notre-Seigneur.

L'Écriture rapporte du patriarche Joseph, qu'il était extrêmement beau de visage. « Joseph decorus aspectu, filiæ discurrerunt super murum (Genes., « 49, 22) : Il avait une si grande, si agréable et si parfaite beauté, que quand il allait quelque part, les « dames et les demoiselles d'Egypte sortaient de leurs « maisons, » ou mettaient la tête à la fenêtre, ou même couraient aux lieux par où il devait passer pour avoir le contentement de le voir, et toutes ravies des charmes de son visage et de sa grâce incomparable, elles lui donnaient mille bénédictions et mille louanges.

L'historien Josèphe raconte de Moïse, qu'étant encore petit enfant, il était si beau et si aimable, qu'il attirait les yeux de tous, et qu'il n'y avait personne de triste ni d'abattu qui ne ressentît du soulagement et de la joie en le regardant, de sorte que quand on le portait par la ville, chacun quittait son ouvrage et sortait du logis pour voir un si bel enfant, et le suivait de l'œil tant qu'il pouvait.

Voilà deux grandes et admirables beautés qui pourtant n'ont été que les ombres et les figures de celle de Notre-Seigneur.

SECTION III

RÉPONSE A UNE OBJECTION.

I. Objection. — II. Solution.

I. On peut seulement opposer à cela ce que dit le prophète Isaïe de Notre-Seigneur : « Non est species ei « neque decor, et videmus eum, et non erat aspectus. « Nos putavimus quasi leprosum (Cap. 53, 2) : Il n'y

« a ni beauté ni grâce en lui; nous l'avons vu, et nous « lui avons trouvé une couleur effacée, des yeux tout « amortis et éteints, un visage livide et plombé, il était « dans un si affreux état que nous l'avons pris pour « un lépreux. »

II. Nous répondons avec saint Jérôme que la solution de ce doute est bien aisé; car ces paroles ne s'entendent que de la passion et de la mort de Notre-Seigneur. « Facilè solvitur, despectus erat et ignobilis quando « pendebat in cruce, et factus pro nobis maledictum « peccata nostra portabat. » (S. Hier., in illum locum. Isaiæ.) Et encore pour lors il n'était point sans beauté; écoutons ce qu'en dit saint Augustin : « Sponsus est « ille quo nihil est pulchrius, qui quasi fœdus apparuit « inter manus persequentium, de quo dicebat Isaias, « et videmus eum, et non habebat speciem neque de- « corem. Ergo sponsus noster fœdus est? absit; quo- « modo enim illum virgines amarent, quæ in terra « maritos non quæsierunt? ergo persequentibus fœdus « apparuit (August. in Ps. 127) : Il n'est rien de plus « beau que cet époux. Néanmoins il a paru laid entre « les mains de ceux qui le persécutaient, et Isaïe disait « qu'il n'avait aucun trait de beauté. Mais quoi, serait- « il bien possible que notre époux fût difforme? Non, « à Dieu ne plaise; car s'il en était ainsi, comment « est-ce que les filles, qui se piquent si fort de beauté, « et qui ont renoncé au mariage des hommes pour « prendre cet époux, pourraient l'aimer? Il faut donc « dire qu'il ne semblait difforme et désagréable qu'à « ses ennemis, » et qu'il était parfaitement beau et plus agréable que jamais aux yeux de ses amis, parce qu'en leur faveur, pour les embellir, les ennoblir et les sauver, il prenait toutes ces difformités, et se chargeait de ces opprobres. « Ubi enim te, Domine, exina- « nivisti, ubi naturalibus radiis lumen indeficiens « exuisti; ibi pietas magis emicuit, ibi caritas plus af-

« fulsit, ibi ampliùs gratia radiavit (Serm. 45 in Cant.) : « Car mon Seigneur et mon Dieu, dit saint Bernard, « là où vous vous êtes abaissé et anéanti, où vous avez « caché votre splendeur infinie d'un voile d'obscurité, « et avez empêché que ses rayons ne parussent avec la « gloire qui leur est naturelle; là votre tendresse a lui « davantage, votre charité a eu plus d'éclat, et votre « grâce s'est fait voir couronnée de rayons bien plus « brillants et bien plus lumineux. »

Notre-Seigneur donc avait été beau en sa passion, a été beau en tout. C'est ce que déclare excellemment saint Augustin, en expliquant le passage de David que nous avons cité. « Ecce sponsus procedat nobis, « amemus illum, aut si invenerimus in eo aliquid « fædi, non amemus. Quia et hoc ipsum quod carne « indutus est, ut de illo etiam diceretur : vidimus eum, « et non habebat speciem neque decorem, si considere « res misericordiam, quâ factus est, et ibi pulcher est. « Mihi autem absit gloriari, dixit unus amicorum « sponsi, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. No« bis ergo credentibus ubique sponsus pulcher occurrat, « pulcher Deus Verbum apud Deum, pulcher in utero « Virginis, ubi non amisit divinitatem et sumpsit hu« manitatem. Pulcher natus infans Verbum, quia cùm « esset infans, cœli locuti sunt. Angeli laudes dixerunt, « Magos stella direxit, adoratus est in præsepi (Aug. in « Ps. 44) : Que ce divin époux paraisse et vienne à « nous ; aimons-le, parce qu'il est beau par-dessus tous « les enfants des hommes : toutefois avec cette condi« tion, que si nous trouvons en lui quelque chose de « vilain, nous ne l'aimions pas. Mais nous n'y trouve« rons rien, car en cela même qu'il a pris notre na« ture, et dans notre nature, nos pauvretés, nos fai« blesses et nos misères, et que par les cruelles douleurs « et les extrêmes outrages de la passion et de la mort « qu'il a soufferte sur une croix, la beauté de son vi-

« sage a été entièrement effacée et sa lumière obscurcie ;
« en cela même, si tu considères la miséricorde qui l'a
« porté à prendre et à recevoir ces avilissements, tu le
« verras briller d'une admirable beauté. De là vient
« qu'un de ses amis disait qu'il n'établissait ses gran-
« deurs et sa gloire que dans les humiliations et les
« opprobres de cette croix. Partout cet époux sacré nous
« semblera beau, si nous avons de bons yeux : beau
« en sa divinité, beau dans le sein de son Père éternel,
« beau dans le ventre de sa mère vierge, où, sans rien
« perdre de sa divinité, il s'est revêtu de notre huma-
« nité ; beau étant né, et gardant le silence, quoiqu'il
« fût le Verbe de Dieu et la Sagesse incréée ; car lors-
« qu'il ne disait mot, les cieux parlaient pour lui, les
« anges annonçaient sa gloire, et les Mages conduits par
« une étoile venaient pour l'adorer dans une crèche. »
« — « Pulcher ergo in cœlo, pulcher in terra, pulcher
« in utero, pulcher in manibus parentum, pulcher in
« miraculis, pulcher in flagellis, pulcher invitans ad
« vitam, pulcher non curans mortem, pulcher deponens
« animam, pulcher recipiens, pulcher in ligno, pul-
« cher in sepulcro. Audite canticum, neque oculos
« vestros à splendore pulchritudinis illius avertat car-
« nis infirmitas. Summa et vera pulchritudo, justitia
« est. Ibi illum non videbis pulchrum, ubi deprehen-
« dis injustum : si ubique justus, ubique decorus : Il
« est donc beau au ciel, continue saint Augustin, il est
« beau sur la terre, beau dans les entrailles de sa
« mère, beau entre les bras de ses parents, beau fai-
« sant des miracles, beau souffrant la rigueur des
« fouets, beau conviant à la vie, beau méprisant la
« mort, beau donnant son âme, beau la reprenant,
« beau dans les laideurs du gibet, beau dans les obscu-
« rités du sépulcre. Ecoutez ce cantique, et prenez
« bien garde que la fragilité et la bassesse qui parais-
« sent dans la chair de cet Époux, n'empêchent vos

« yeux de voir la splendeur de sa beauté. La plus « grande et la vraie beauté, c'est la justice ; vous ne le « trouverez point beau où vous le trouverez injuste et « pécheur ; mais s'il est juste et saint partout, il est « aussi nécessairement beau partout. »

SECTION IV

QUEL POUVOIR DOIT AVOIR SUR NOUS LA BEAUTÉ DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. Pouvoir admirable de la beauté. — II. Exemples. — III. Quel pouvoir donc doit être celui de la beauté de Notre-Seigneur. — IV. Paroles remarquables de sainte Thérèse.

I. C'est une chose évidente, que la beauté a un merveilleux pouvoir sur les hommes pour entrer dans leurs cœurs, et se rendre maîtresse de leurs affections. Aussi, d'après saint Denis, les Grecs l'ont-ils appelée d'un nom qui signifie appeler parce qu'elle attire ceux qui la regardent, et que par ses charmes, comme par des chaînes secrètes et invisibles, elle captive leur amour. De là vient que Platon disait qu'entre toutes les choses, la beauté avait cet avantage, d'être très-attrayante et très-aimable, et c'est pour cela que ses disciples définissant l'amour, ont dit que ce n'était que le désir de la beauté. Xénophon remarque qu'il y a trois choses qui font de prodigieux effets parmi les hommes : la force, la sagesse et la beauté ; mais avec cette différence, que la force doit travailler, remuer les bras, et s'exposer à beaucoup de périls pour arriver à ses fins ; la sagesse doit étudier, trouver, arranger et énoncer en paroles choisies ses raisons pour atteindre son but ; au lieu que la beauté, sans peine, les bras croisés et sans dire mot, en se montrant seulement, livre ses assauts, donne ses batailles, force les places, remporte les victoires et vient à bout de tout. Aussi le philosophe Car-

neade l'appelait un royaume qui n'a que faire de soldats ni de machines de guerre, puissant au possible et triomphant de tout. Les anciens, pour nous faire connaître cette force nonpareille de la beauté, représentaient une femme parfaitement belle, tenant à la main un bouquet de fleurs, et ayant à ses pieds abattus et couchés un lion, un lièvre, un oiseau et un poisson; ils voulaient montrer par là qu'elle surmontait, et le fort et le faible, et l'humble et le superbe. Le fort est marqué par le lion, le faible par le lièvre, le superbe par l'oiseau qui prend l'essor jusqu'aux nues, et l'humble par le poisson qui descend et qui demeure dans le fond des eaux. La beauté abat tout cela à ses pieds, et s'en rend dame et maîtresse.

II. Nous avons tant d'exemples de cette vérité, que tout en est plein. La beauté de Rachel fit travailler Jacob jour et nuit l'espace de quatorze ans; celle de Thamar rendit Amnon réellement malade; celle de Bethsabée terrassa la sainteté de David; celle des femmes moabites et d'autres, la sagesse de Salomon, et celle d'Omphale, reine de Lydie, la force d'Hercule. Quel pouvoir n'eut pas la beauté de sainte Catherine sur l'empereur Maximin; celle de sainte Agnès sur le fils du gourverneur de Rome? celle de sainte Agathe sur Quintien, qui commandait en Sicile pour l'empereur Dèce, et la beauté de tant d'autres vierges sur les tyrans, exerçant une douce tyrannie sur leurs esprits, aussi bien qu'eux ensuite en exercèrent une cruelle et sanglante sur leur corps? La beauté de Cléopâtre ébranla tout l'empire romain, et fit perdre les biens, l'honneur et la vie à Marc-Antoine. Celle d'Hélène fit heurter l'Europe et l'Asie et alluma pendant dix ans une guerre très-furieuse, les Troyens en redoutaient l'isue, mais néamoins, voyant un jour Hélène sortir du palais, avec autant de grâces et d'attraits que l'aurore quand elle se lève le matin, ils furent si vivement touchés et tellement

éblouis de l'éclat de cette incomparable beauté, qu'ils dirent que pour la gagner la guerre était bien entreprise, et qu'elle méritait que tous les hommes se missent en armes pour elle. C'est aussi ce que les Assyriens disaient du peuple juif, en voyant la beauté merveilleuse de la chaste Judith : « Quis contemnat populum Hebræorum « qui tam decoras mulieres habent, ut non pro his meritò « pugnare debeamus (Judith., 10, 18) ? » Il s'est trouvé beaucoup de filles qui, par le mérite de leur naissance, ne pouvaient se promettre qu'une bien petite condition, qui par celui de leur beauté ont été élevées à des fortunes souveraines, et se sont assises sur des trônes. Esther, simple fille juive, et que le malheur de la guerre avait faite captive, gagna si absolument l'affection du roi Assuérus, par sa beauté, qu'il l'aima pardessus toutes les dames de la cour, la prit pour femme, et lui fit porter la couronne de son empire. Et celle de la sage et vertueuse Aspasia, pauvre fille de la Phocide, fut tant estimée et chérie de Cyrus le jeune, et puis d'Artaxercès, tous deux rois de Perse, qu'ils l'épousèrent l'un après l'autre, et la firent grande et puissante reine.

III. Si ces beautés ont eu tant de puissance sur les hommes, quelle puissance doit avoir sur nous la beauté de notre Seigneur Jésus-Christ ? Et pour mieux l'entendre, il faut remarquer que toutes ces beautés dont nous avons parlé, et autres semblables ont toujours deux choses qui rabattent beaucoup du prix qu'on leur donne. La première, que si grandes et accomplies, qu'elles soient, elles ne sont jamais parfaites en leur espèce, mais toujours accompagnées de quelque imperfection, et souvent de plusieurs notables défauts, ou dans la couleur, ou dans la porportion, ou dans la contenance, ou dans le parler, ou dans quelque autre partie, outre qu'elles sont si changeantes, si éphémères qu'il ne faut qu'une passion, qu'une maladie, qu'un peu de froid pour en ternir

le lustre et la couleur ; et d'ailleurs la venue prompte et inévitable de la vieillesse courbera, sèchera et flétrira ces belles fleurs, et ensuite celle de la mort les réduira toutes en poussière. La seconde, que la beauté, par exemple de Rachel, n'a été que la beauté particulière de Rachel, celle de Thamar la beauté de Thamar, d'une seule personne et non de toutes ou de plusieurs ensemble, et par conséquent bien petite. Que si ces beautés étant ainsi petites et imparfaites, ont semblé si grandes, et ont fait de si merveilleux effets, quels effets n'eussent-elles point faits, si elles eussent été nettes de ces taches, et exemptes de ces défauts ? Si la beauté de Rachel, si celle de Thamar, celle d'Hélène, et toutes les autres qui ont été depuis le commencement du monde, eussent été réunies et mises en une seule personne, de telle sorte que l'on eût pris ce que Rachel avait de plus beau, et qui la rendait si agréable à Jacob, ce qu'il y avait de plus ravissant en Thamar, et qui rendait malade Amnon, et ainsi des autres ; à l'exemple d'Appelles qui, travaillant à son chef-d'œuvre, emprunta des cinq plus belles filles de la Grèce qu'il avait devant lui les plus riches traits de beauté que la nature avait mis sur leurs visages ; quels effets n'aurait point causé une telle beauté ? de quels jeux n'aurait-elle point brûlé les cœurs ? Certainement Jacob eût travaillé, non pas quatorze ans, mais toute sa vie pour une telle Rachel ; une telle Thamar n'eut pas seulement rendu malade Amnon, mais l'eût fait inévitablement mourir. Jeanne, fille d'Aphonse V, roi de Portugal, fut, à cause des incomparables perfections de son corps et de son esprit, recherchée en mariage par tous les plus grands princes de la chrétienté : trois nommément la demandèrent : Louis XI, pour son dauphin Charles VIII ; Maximilien, archiduc d'Autriche, et depuis empereur, et Richard III, roi d'Angl terre, pour eux-mêmes. Mais elle, portant ses desseins encore plus haut, renonça au

mariage des rois de la terre pour épouser le roi du ciel, auquel elle sacrifia la beauté qu'elle avait reçue de lui. Avec la permission de son père, elle se fit religieuse au couvent très-austère d'Alveiro, de l'ordre de Saint-Dominique, où elle vécut et mourut saintement. On dit que Louis XI, ayant reçu le portrait de cette princesse, et voyant une telle beauté, mit les deux genoux en terre pour bénir Dieu, pour admirer et louer le Créateur dans la beauté de sa créature, et le remercier de la grâce qu'il lui avait faite d'avoir vu l'image d'un sujet si parfait. Or, si la seule peinture de cette princesse pouvait toucher si sensiblement ce roi, et faire des impressions si merveilleuses sur son esprit, sa présence en eût fait sans doute encore de plus étranges, et lui eût donné des sentiments plus vifs ; et si on eût accru cette beauté des beautés de toutes les personnes qui vivaient pour lors, qu'eût-elle fait ? Il est certain que comme elle eût reçu un surcroît excessif, ses attraits eussent été inestimablement plus puissants, et son action plus forte.

Et pourtant cette beauté et toutes les précédentes, si grandes et si exquises qu'elles soient, ne sont rien, comparées à la beauté d'un corps glorieux, et si les hommes les plus amoureux des beautés corporelles pouvaient en voir le moindre, ils mépriseraient et oublieraient bientôt toutes les beautés de la terre, même les plus admirables, et n'auraient pas plus de peine à les quitter qu'à quitter la beauté d'un moucheron pour celle d'un excellent visage. Que si le corps du moindre bienheureux peut causer de si grands effets, quels effets causera le corps d'un saint très-éminent en gloire, le corps de la sérénissime reine de la Jérusalem céleste, qui est si beau, si excellent et si accompli en ses perfections que toutes les paroles nous manquent pour en exprimer la millième partie ? Eh donc, quels effets ne devra point produire en nous le corps souverainement

beau du Fils de Dieu, qui surpasse autant en beauté, en majesté, en bonne grâce et en toute sorte d'attraits, tous les corps glorieux, que le soleil surpasse en lumière les plus petites étoiles? Quels sentiments en outre devra nous donner la beauté de sa très-sainte âme; la plus exquise de toutes les beautés créées, et par-dessus tout la beauté infinie de sa divinité? Quels feux et quelles flammes ne doivent pas allumer en nos cœurs ces trois premières et même uniques beautés, auprès desquelles toutes les autres viennent à s'éclipser et à mourir? Quand nous savons et voyons qu'une beauté mortelle, si petite, si inconstante, et remplie de tant de défauts, agit avec un si haut ascendant sur les hommes, qu'elle les brûle tout vifs, les fait sécher sur pied, altère la santé de leur corps et de leurs esprits, leur fait prendre mille peines, les appauvrit, leur ôte le sentiment de leur honneur, et qui plus est, de leur salut éternel, et les enchante si puissamment, qu'oubliant toute autre chose, ils n'ont de pensées ni d'affections que pour elle, que pouvons-nous dire à cela? que pouvons-nous penser? et que devons-nous faire? sinon nous condamner pour le passé d'avoir si peu aimé la très-parfaite et souveraine beauté du Sauveur de nos âmes; et pour l'avenir prendre la résolution de l'aimer de toute notre puissance, et dire avec saint Augustin, détrompés comme lui de l'amour des créatures : « Serò te amavi, pulchritudo tam « antiqua et tam nova, serò te amavi (Confess., lib. 10, « cap. 27) : Ah! que tard je vous ai aimée, beauté si an- « cienne et si nouvelle! » beauté si ancienne, puisque vous êtes éternelle, et beauté si nouvelle, vu que j'ai tardé si longtemps à vous connaître et à vous aimer, et que je ne fais que commencer d'en former le dessein; mais que ce soit au moins maintenant et pour jamais que je vous aime, que j'ensevelisse toutes les beautés d'ici-bas dans un éternel oubli, pour n'avoir dorénavant de souvenir des pensées et d'amour que pour la vôtre seule.

Certainement, si quelque beauté doit toucher et blesser les hommes, s'il y en a quelqu'une qui doive ravir leurs affections, il est très-évident que c'est celle de Notre-Seigneur. C'est pour elle que nous devons avoir des désirs, des ardeurs, des embrasements, des langueurs et des défaillances. Eh quoi! une misérable carcasse, sac d'ordure, butin de la mort et aliment des vers, pour être couverte de peau, et animée d'un petit souffle de vie, aura assez de force pour imprimer tous ces sentiments dans une âme, et le très-noble et le très-aimable Fils de Dieu, avec tous ses attraits et toutes ses perfections qui sont infinies, n'en pourra pas venir à bout? Quel prodige! Si l'amour de la beauté corporelle, disait saint Chrysostome se plaignant de cet horrible désordre, asservit une âme jusqu'à la déprendre de tout, et l'attacher inséparablement, et comme avec de gros clous, à la personne aimée, et jusqu'à la rendre esclave de sa tyrannie, quel empire doit exercer sur nous l'amour de Jésus-Christ, et de quelles chaînes ce très-excellent Seigneur ne doit-il pas nous enchaîner pour nous rendre prisonniers de sa beauté?

Cela étant si raisonnable, tous les esprits clairvoyants et tous les cœurs généreux ont toujours consacré et consacrent encore journellement à cette beauté leur amour et toutes leurs affections, disant adieu aux autres. « Ecce tu pulcher es, dilecte mi et decorus » (Cant., 1, 15) : « Oh! que vous êtes beau, mon bien-aimé, « et que vous avez bonne grâce, » dit l'Épouse! Ce qui veut dire, comme l'explique saint Grégoire de Nysse : Depuis que j'ai eu connaissance de votre beauté, je n'ai plus rien prisé parmi les créatures ; mais j'ai dédaigné tout ce qu'auparavant j'estimais beau et excellent, et hormis vous je n'ai eu garde de croire ou de juger aucune chose bonne ou belle, soit les honneurs, soit la puissance, ou quoi que ce soit ; car toutes ces choses n'ont qu'une apparence trompeuse de bonté, et

qu'une première couche et un vernis léger de beauté, qui trompe les esprits simples, lesquels ne regardent les choses qu'avec les yeux du corps; elles ne sont pas ce qu'elles paraissent, et la vérité ne répond point à la montre; c'est pourquoi je laisse et je méprise ces beautés mensongères. La vôtre enlève mon cœur de vive force, et emporte absolument toutes mes affections, sans m'en laisser une seule pour aucune autre.

IV. Sainte Thérèse raconte à ce propos d'elle-même plusieurs choses remarquables, qui peuvent beaucoup nous servir : D'avoir vu, dit-elle, Notre-Seigneur, je gagnai cela, que sa très-grande beauté demeura imprimée en moi, et je l'ai encore aujourd'hui. Il m'eût suffit pour cela de l'avoir vu une fois seulement; que n'ai-je donc pas dû éprouver l'ayant vu tant de fois, comme il m'en a fait la grâce. Je demeurai avec un profit signalé, qui fut celui-ci : J'avais au commencement une imperfection qui n'était pas petite, et qui m'en faisait commettre d'autres, en ce qu'apercevant une personne qui m'était agréable, ou qui avait quelque inclination pour moi, j'avais incontinent de l'affection pour elle, et j'y attachais mon cœur. Je n'avais aucune intention d'offenser Dieu, mais je prenais plaisir à la voir, à lui parler et à penser à elle, à ses perfections ou à la bonne volonté qu'elle avait pour moi; et ce m'était une chose fort dommageable, et un grand obstacle aux grâces de Dieu. Or, depuis que j'ai vu la grande beauté de Notre-Seigneur, je n'a plus vu personne qui, en comparaison de lui, me fût agréable ou qui m'occupât l'esprit; jetant seulement les yeux de ma considération sur l'image que j'ai de lui en mon âme, tout ce que je vois me semble faire mal au cœur, à proportion des grâces et des excellences que je vois en ce Seigneur, et il n'y a ni savoir ni sorte d'aise que j'estime aucunement au prix d'ouïr une seule parole proférée par sa divine bouche, et à plus

forte raison d'en ouïr tant et si souvent. Et je tiens pour chose impossible, si Notre-Seigneur, à cause de mes péchés, ne permet pas que je perde cette mémoire, que personne puisse m'arrêter ou lier de telle sorte qu'en retournant tant soit peu à son souvenir je ne demeure libre. Il m'arriva, à l'égard de quelques-uns de mes confesseurs, qu'ayant cette assurance de moi, je leur montrais quelque familiarité et bon visage, et eux, comme craintifs et serviteurs de Dieu qu'ils étaient, appréhendant que je ne me prisse à eux d'affection quoique saintement, me faisaient pour cela mauvaise mine, de quoi je me riais en moi-même, voyant combien ils étaient trompés; mais petit à petit ils se détrompaient et connaissaient combien peu je m'attachais à quelqu'un. Par ces paroles de cette âme séraphique, nous apprenons ce que peut la beauté de Notre-Seigneur sur un esprit; et quoique nous ne l'ayons pas vu comme elle, nous sommes toujours assurés qu'elle n'a vu qu'une petite partie de sa perfection; car comme il est cent millions de fois plus lumineux que le soleil, elle n'aurait jamais pu regarder une si vive splendeur, une si grande majesté et un tel comble d'excellence; et même nous pouvons le voir d'une façon plus parfaite et plus certaine, c'est-à-dire avec les yeux de la foi, qui nous le montre dans le point de la vérité, et nous apprend qu'il est très-aimable et que par tout droit de justice nous devons l'aimer, et faire hommage à sa beauté de toutes nos affections.

SECTION V

SUITE ET CONCLUSION DU DISCOURS.

Mais quand il ne serait pas si juste d'aimer cette première et vraie beauté, notre intérêt devrait nous y contraindre, puisque nous ne pouvons nous unir à

elle, si nous ne sommes beaux, et que le vrai moyen d'être beau, c'est de l'aimer. Saint Augustin explique élégamment ceci en établissant cette différence entre la beauté des créatures et celle de Dieu : Que celle-là ne fait pas beau l'homme qui l'aime, comme celle-ci ; car pour aimer une personne excellemment belle, on devient pas plus beau , et si on est laid on demeure ne avec sa laideur. « Anima verò nostra fœda est per « iniquitatem ; amando Deum pulchra efficitur. Qua- « lis amor est, qui reddit pulchram amantem ? Deus « autem semper pulcher est ; amavit me prior qui « semper est pulcher, et quales amavit nisi fœdos et « deformes ? Non ideò tamen ut fœdos dimitteret, sed « ut mutaret, et ex deformibus pulchros faceret. Quo- « modò erimus pulchri ? Amando eum qui semper « est pulcher : quantùm in te crescit amor, tantùm « crescit pulchritudo, quia ipsa caritas est animæ pul- « chritudo (Aug., Tract. 1, in epist. 1 Joann.). » Notre âme, dit ce saint Docteur, est laide par le péché ; mais en aimant Dieu, elle devient belle. Quel excellent et noble amour que celui qui rend belle la personne aimante ? Or, Dieu est toujours beau, et étant beau, il nous a aimés le premier ; il nous a aimés étant laids et difformes , non pour nous laisser dans notre difformité , mais pour nous remplir de beauté . Et comment deviendrons-nous beaux ? Ce sera en aimant Dieu qui est beau ; autant que croîtra en vous son amour, autant croîtra en vous la beauté, parce que la charité est la beauté de l'âme.

Donc, pour le profit qui nous revient d'aimer cette beauté et beaucoup plus pour son mérite, aimons-la de toutes nos forces. Et pour y échauffer nos cœurs et y habituer nos esprits, il sera bon de dire souvent et de se rendre familières les paroles de la sagesse que nous avons mises ci-dessus, et l'on pourra y ajouter les suivantes :

« Filius accrescens Joseph, filius accrescens et de-
« corus aspectu : filiæ discurrerunt super muros »
(Genes., 49, 22) : Joseph, fils d'accroissement, fils de grandeur est beau par excellence, il a le visage plein d'attraits et de charmes. Les âmes nobles se sont élevées au-dessus des choses d'ici-bas, elles les ont abandonnées, et elles ont couru après lui pour avoir le bonheur de le voir, et pour arrêter sur lui seul leurs yeux, leurs pensées et leurs affections.

« Ecce tu pulcher es, dilecte mi, et decorus. Tu
« flos campi, et lilium convallium. Sicut malus inter
« ligna sylvarum, sic dilectus meus inter filios. To-
« tus es desiderabilis, totus desiderium. In te desi-
« derant angeli prospicere (Cant., c 1, 15 ; c. 2. 1
« et 3 ; c. 5, 16 ; Hebr. et Sept. ; 1. Pet., 1, 12) : »
Oh ! que vous êtes beau, mon bien-aimé, oh ! que vous êtes agréable ! Vous êtes la fleur du champ et le lis des vallées. Et comme le pommier surpasse en beauté, en bonté, en utilité et en suavité d'odeur les arbres sauvages et stériles des forêts, vous surpassez de même en perfection tous les hommes. Il n'y a rien en vous qui ne soit désirable et aimable, et l'objet d'un extrême désir, capable de brûler les cœurs de tous les hommes sages. Les anges mêmes souhaitent de vous voir, et ils souhaiteront à jamais de contempler une beauté si accomplie.

Répétons aussi les belles paroles du psaume 44, qui est très-propre à ce sujet, et qui porte pour titre :
« Victori, ou Triumphale carmen ; pro qui iis commu-
« tabuntur, filiis Core ad intellectum. Canticum pro
« dilecto, ou canticum amantissimi, carissimi. Can-
« ticum amoris. »

Au glorieux conquérant et au victorieux des cœurs, chant de triomphe et cantique d'amour pour le bien aimé, pour le très-cher et le très-aimé ; cantique qui donnera de l'entendement aux hommes et

leur apprendra qui est celui qu'ils doivent aimer, et que chanteront les fidèles, conçus et enfantés sur le Calvaire, lesquels se changeront et se convertiront de l'amour des créatures à celui du Fils de Dieu.

« Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego « opera mea regi : Speciosus formâ præ filiis hominum, « diffusa estgratia in labiis tuis, propterea benedixit te « Deus in æternum. Unxit te Deus, Deus tuus oleo « lætitiæ, præ consortibus tuis. »

Mon cœur a conçu et formé un noble dessein d'amour qu'il ne peut plus retenir; il faut qu'il le pousse dehors, et qu'avec la parole il le mette en évidence. Voici qu'il sort, et je l'adresse, aussi bien que le reste de mes œuvres, au Roi des rois, au Fils du Très-Haut, puisqu'il en est aussi le sujet. Ne me parlez point de tous les enfants des hommes, ô mon prince! il ne s'en est jamais trouvé de si beau ni de si accompli que vous. La beauté du corps et la beauté de l'âme ont en vous leur perfection dernière; la grâce est répandue sur vos lèvres, et l'éloquence se repose sur votre langue, d'où elle fait couler la douceur même, et des paroles si amiablement pressantes, qu'elles charment les oreilles et ravissent les esprits. Et il ne faut point s'étonner si vous avez tant d'excellences, et plus de prérogative que tous les entendements créés ne sauraient en concevoir, parce que Dieu a versé sur vous le baume de la grâce, la splendeur de la gloire et l'abondance de toutes ses bénédictions incomparablement plus que sur tous les hommes et sur tous les anges ensemble, par suite de l'onction de la divinité, dont il a oint, sacré et infiniment ennobli votre humanité.

« Accingere gladio tuo super femur tuum, potentis- « sime; specie tuâ et pulchritudine tuâ intende, pros- « peré procede et regna. Propter veritatem et mansue- « tudinem, et justitiam : et deducet te mirabiliter

« dextera tua. Sagittæ tuæ acutæ, populi sub te cadent « in corda inimicorum regis. »

Et comme votre beauté vous rend infiniment plus beau que personne, elle vous rend aussi plus puissant pour triompher des cœurs. C'est pourquoi, ô très-puissant monarque, ceignez votre épée, et prenez vos armes; vos armes et votre épée ne sont autres que votre beauté, que la sérénité de votre front, les rayons de vos yeux, la grâce ineffable de votre visage, la douceur de vos paroles, la majesté de votre port, la bienséance de votre geste, les délices de votre conversation, votre vérité, votre clémence et toutes vos vertus; avec ces armes ne pensez qu'à faire la guerre et à régner glorieusement sur les âmes. Votre bras avec cette épée fera des coups de force miraculeux, rompra les duretés les plus obstinées, et vous rendra victorieux de tout. Oh! que vos flèches sont aiguës, et que les traits que votre beauté décoche sont acérés; ils perceront les cœurs de vos ennemis, et vous les rendront amis, se sentant blessés, ils viendront se rendre et tomber à vos pieds; se confessant vaincus et captifs, ils ne penseront plus qu'à vous aimer

« Myrrha, et gutta, et casia à vestimentis tuis, à do-« mibus eburneis; ex quibus delectaverunt te filiæ re-« gum in honore tuo : De votre sacré corps et de votre « très-sainte âme, qui sont les vêtements dont votre « divinité s'est revêtue, et qui ont été formés dans « les entrailles virginales de votre très-digne mère, « plus pures et plus nettes que l'ivoire n'est blanc ni « poli, se répandent au loin dans le ciel sur la terre « et dans tout l'univers, comme des odeurs admirable-« ment suaves, les parfums de toutes les grâces et de « toutes les vertus : attirées par leur douceur et sua-« vité, éprises de vos merveilles, et ravies de conten-« tement, les âmes royales ont couru après vous, et « vous ont réjoui par l'honneur qu'elles vous ont rendu

par l'amour qu'elles vous ont porté, et par le pouvoir absolu qu'elles vous ont donné sur elles.

« Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam ; et « obliviscere populum tuum, et domum patris tui ; « et concupiscet rex decorem tuum, quoniam ipse est « Dominus Deus tuus, et adorabunt eum : O âmes, « qui ambitionnez d'avoir pour époux un si grand roi, « doué d'une beauté si rare et de tant de perfections, « que rien en ce monde ne lui est comparable, ni « même en approche tant soit peu, écoutez et suivez « l'avis que très-justement on vous donne : effacez de « votre mémoire et de votre cœur la souvenance et « l'affection de votre pays, de votre maison et de tou- « tes les créatures, et ne pensez désormais qu'à vous « souvenir de ce très-aimable époux, et à vaquer à « son amour. Par ce moyen vous vous rendrez belles « vous-mêmes, et vous l'obligerez de rechercher et « d'aimer votre beauté, ce qui vous sera un très-émi- « nent honneur, et une gloire non pareille ; car il « est votre Dieu, et le Dieu vivant, à qui vous et toutes « les créatures devez les hommages de la plus haute « adoration et du plus profond respect qui peut se « concevoir. »

« Memores erunt nominis tui, Domine, in omni « generatione et generationem. Propterea populi con- « fitebuntur tibi in æternum, et in seculum seculi : « Et pour revenir à vous, ô mon prince ! victorieux « roi des cœurs, votre beauté, votre bonne grâce, « votre douceur, les traits de votre divin visage, et « toutes vos excellences s'imprimeront si fort dans « les esprits, et blesseront si profondément les cœurs, « qu'ils se souviendront continuellement de vous, « vous béniront incessamment, et vous aimeront à « jamais. »

CHAPITRE VII

TROISIÈME MOTIF DE L'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST. — SES BIENFAITS, LEUR MULTITUDE ET LEUR GRANDEUR.

1. Bienfaits de la nature. — Ils nous viennent de Notre-Seigneur, même comme rédempteur. — II. Bienfaits de la grâce. — III. Bienfaits de la gloire. — IV. Quatre infinités remarquables dans les bienfaits que Dieu nous accorde. — 1° Venant de Dieu. — 2° De nous. — 3° De l'essence de quelques bienfaits particuliers. — 4° De l'amour avec lequel Dieu les donne.

La multitude des bienfaits que Notre-Seigneur nous a accordés est si grande, qu'elle surpasse toutes nos pensées, toutes nos paroles et tout nombre : on compterait plutôt tous les grains de sable qui sont sur le rivage de la mer. Nous pouvons les réduire à trois genres : bienfaits de la nature, bienfaits de la grâce, et bienfaits de la gloire.

I. Les bienfaits de la nature sont la création, par laquelle Dieu nous a donné l'être, et dans le degré d'excellence que nous l'avons, ne nous faisant point pierres, herbes, ni bêtes, comme il le pouvait, ainsi que dit saint Augustin, mais la plus noble et la plus parfaite des créatures corporelles, douée d'entendement et de volonté, son image, et le chef-d'œuvre de ses mains. La conservation en cet éminent état, la nourriture, le vêtement, le logement, les richesses, les honneurs, les dignités, les cieux, le soleil, la lune, les étoiles, les éléments, les animaux, les plantes, les pierres communes et les pierres précieuses, toutes les créatures visibles de l'univers, avec tout ce qu'elles ont et tout ce qu'elles font, sont autant de bienfaits de Dieu donnés à l'homme ; car il ne les a pas faites

pour lui, n'en ayant point besoin, ni pour les anges qui sont des esprits purs, ni pour elles-mêmes, mais pour le service de l'homme, suivant la parole de David. « Gloriâ et honore coronasti eum, et consti- « tuisti eum super opera manuum tuarum, omnia « subjecisti sub pedibus ejus (Ps. 8, 7) : Vous avez, « Seigneur, par une faveur particulière, couronné « l'homme de gloire et d'honneur; vous l'avez établi « sur les ouvrages de vos mains; vous les avez faits « pour lui, et les avez assujettis à son empire. » Tous ces biens, qui sont très-grands et innombrables, nous viennent de la part de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et quoique quelques docteurs nient que nous les ayons de lui, en tant qu'il est notre Rédempteur, d'autres néanmoins, avec beaucoup de probabilité, l'assurent, en ce que ces biens contribuent au salut éternel. « Manifes- « tum est quòd omne Dei beneficium, quod homini « confert ad salutem, est divinæ prædestinationis effec- « tus (S. Thom., lect. 9, in c, 9. ad Rom., et 1 p., q. 23, « art. 5) : Il est clair, dit le docteur angélique, que tout « bienfait de Dieu, qui sert à l'homme pour faire son sa- « lut, est un effet de la prédestination divine; » et personne ne doute que Notre-Seigneur ne soit la cause de cette prédestination. Ainsi donc nous tenons en ce sens tous les biens naturels de la bonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme étant notre Créateur et notre Rédempteur, et nous lui en sommes obligés à ce double titre. Ajoutons que c'est sa grâce qui nous préserve de tous les péchés que nous pourrions commettre, et qui nous donne le moyen de nous relever quand nous sommes tombés en quelqu'un, qui, si petit et si véniel qu'il soit, nous rend dignes de perdre la vie et les biens temporels, puisqu'il nous assujettit à des peines incomparablement plus grandes, c'est-à-dire à celles du purgatoire. De sorte que pour cette raison encore nous devons à Notre-Seigneur la conservation et la

jouissance que nous avons des biens de la nature.

II. Les bienfaits de la grâce, qui sont infiniment plus grands, comprennent l'incarnation du Fils de Dieu, sa naissance, tous les adorables mystères de sa vie et de sa mort, les Ecritures saintes, les bons livres, la prédication de l'Evangile, le baptême, la très-sainte eucharistie et les autres sacrements : la grâce sanctifiante, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit, les grâces actuelles, les bonnes pensées, les saintes affections, les consolations intérieures, la vocation à l'état religieux, et mille autres. Sans parler même de ceux qui nous sont inconnus, parce que, comme dit saint Paul : « In omnibus divites sancti estis in Christo, ita « ut nihil vobis desit in ulla gratia (1 Cor., 1, 5 et 7) : « Vous avez été enrichis de tout ce qui est nécessaire « à votre salut par le moyen de Jésus-Christ, jusqu'à « un tel point, qu'aucune grâce ni aucun don du « Saint-Esprit ne vous manque. » « Toutes les grâces dit- « il autre part, Effudit in nos abundè per Jesum Chris- « tum salvatorem nostrum (Ad Tit., 3, 6), Dieu les a « versées en nous abondamment par les mérites de ce « divin Sauveur ; » de sorte que nous pouvons dire avec le même apôtre : « Benedictus Deus et pater « Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in « benedictione spirituali in cœlestibus (Ephes., 1, 3) : « Béni soit Dieu, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « qui, en sa considération et pour l'amour de lui, « nous a remplis de toutes les bénédictions célestes. »

III. Aux bienfaits de la gloire, qui sont encore plus grands, se rapporte tout ce que contient l'état de la béatitude, et ce qui se passe au ciel : la vue de Dieu claire et évidente, et en elle la jouissance de l'essence divine, de l'infinie beauté, de l'infinie bonté et de toutes les autres infinies perfections de cette incompréhensible nature ; un amour très-embrasé envers ce ravissant objet, avec assurance de ne s'y refroidir ja-

mais; et des torrents de joies inénarrables découlant continuellement de cette jouissance; la vue très-agréable de la sacrée humanité de Notre-Seigneur, celle de la reine du ciel Notre-Dame, la très-douce compagnie des anges et des saints, l'abondance de tout bien, des richesses immenses, des honneurs souverains, une divine noblesse, des plaisirs très-délicieux pour l'âme et pour le corps, une entière et très-parfaite béatitude de tout l'homme; et cela pour jamais. Et quoique nous ne possédions pas encore ces biens, nous en sommes pourtant redevables à Notre-Seigneur, parce qu'il nous les a acquis et achetés par son sang, et que nous les aurons infailliblement, si nous nous en rendons dignes.

En somme, les bienfaits que l'homme reçoit de Notre-Seigneur sont en si grand nombre, que de quelque côté qu'il se tourne, qu'il regarde en haut, en bas, à droite, à gauche, son corps, son âme, ses richesses, sa science, sa vertu, le ciel, la terre et tous les biens qui y sont, il verra que ce sont autant de dons qu'il lui fait, autant de faveurs et de témoignages de son amour envers lui : de sorte qu'à bien définir l'homme, il n'est autre chose qu'un composé tout pur des bienfaits de Dieu Notre-Seigneur, à qui tout aboutit : la nature pour le servir, la grâce pour le sauver, et la gloire enfin pour le rendre éternellement bienheureux. Ce peu soit dit de la multitude des bienfaits de Notre-Seigneur envers nous.

IV. Quant à leur grandeur, pour en concevoir quelque chose selon la portée de nos petits esprits, il faut peser quatre infinités qui se trouvent en eux : la première, l'infinité de Dieu Notre-Seigneur qui donne le bienfait; la seconde, l'infinie bassesse de l'homme qui le reçoit; la troisième, l'infinité du bienfait en lui-même; et la quatrième, l'infinité de l'amour avec lequel Dieu le donne.

1° L'infinie grandeur de Dieu doit toujours être considérée dans tous les bienfaits qu'il lui plaît de nous départir, parce que celui qui donne communique sa grandeur et son excellence au don qu'il fait. Ainsi une pomme donnée par un villageois est peu de chose, par un gentilhomme c'est déjà davantage, et par un roi, c'est un grand présent et une faveur que les courtisans voudraient acheter à grand prix. D'où il s'ensuit que Dieu, à raison de son infinie grandeur, noblesse et excellence, agrandit, ennoblit et relève infiniment tous les dons qu'il fait quelque petits qu'ils soient.

2° Après avoir considéré l'infinie grandeur de Dieu qui nous donne, nous devons incontinent regarder notre infinie bassesse ; car si Dieu est infiniment élevé au-dessus de nous, il faut nécessairement que nous soyons infiniment abaissé sau-dessous de lui. Ce qui fait que tous les bienfaits que nous recevons de sa main sont très-grands ; en effet ce n'est pas seulement à proportion de la grandeur et de l'excellence de celui qui donne, que le don s'accroît, mais encore à proportion de la bassesse de celui qui reçoit. Si un roi donnait une pomme à un villageois, cette pomme, quoique peu de chose en elle-même, deviendrait quelque chose de grand, dont ce paysan devrait faire beaucoup de cas, non-seulement à cause de la dignité royale de celui qui la lui donne, mais encore à raison de sa propre bassesse : et s'il venait à s'en plaindre comme d'un petit présent, on lui dirait qu'il a tort, que c'est assez pour lui, et encore trop.

3° La troisième infinité est celle de quelques bienfaits particuliers, comme celui de l'incarnation, celui de la rédemption, celui du saint sacrement de l'autel, qui sont infinis parce que Notre-Seigneur, Dieu et homme, s'y trouve et s'y donne en personne ; celui encore de la glorification, parce qu'il contient la jouis-

sance d'un bien infini qui est Dieu, et pour une durée qui ne prendra jamais fin.

4° Mais ce qui est très-considérable en tout don de Dieu, c'est la quatrième infinité, je veux dire l'amour infini avec lequel Dieu le fait, et qui est toujours son premier don : car, comme le bienfait, au dire de Sénèque, est un effet de bienveillance, qui s'accorde d'un bon cœur, et par l'inclination d'amour : « Non quid « fiat aut quid detur refert, sed quâ mente, quia bene- « ficium non in eo quod fit aut datur consistit, sed in « ipso dantis animo (Lib. 1, de Benef., c. 6) : peu « importe pour la nature du bienfait ce que l'on fait « ou ce que l'on donne, parce que le bienfait ne con- « siste pas en la chose faite ou donnée, mais en l'a- « mour de celui qui donne ; » tellement que si votre amour est petit, quoi que vous donniez, votre don est petit ; si votre amour est grand, votre don, quand ce ne serait qu'une chose fort légère, sera grand, et aura autant de degrés de grandeur qu'en aura l'amour et la bonne volonté dont il part. Or, comme Dieu donne tout ce qu'il donne, jusqu'aux choses les plus petites, avec un amour infini, il s'ensuit que tous ses dons sont infinis : de sorte que, pour cette raison et les deux premières, la moindre goutte d'eau que nous buvons, et la plus petite miette de pain que nous mangeons, est un plus grand bienfait de Dieu, et mérite plus d'amour et de plus cordiales actions de grâces, que si un ange nous donnait dix millions de mondes ; parce que le don de Dieu vient d'un amour infini envers nous, et celui de l'ange ne partirait que d'un amour fini, et par conséquent infiniment moindre ; et que quoiqu'il y ait bien de la différence entre ces présents, il y a néanmoins toujours quelque proportion entre eux, aussi bien qu'entre l'ange et nous, comme de créature à créature, tandis qu'entre Dieu et nous il n'y en a point du tout, mais bien une inégalité

absolument infinie. Que si une aussi petite chose qu'une goutte d'eau et une miette de pain, venant de Dieu, est un bienfait si grand, et pour lequel nous lui sommes tant obligés, quels bienfaits seront donc la création, la conservation et tout notre entretien ? et plus encore, l'incarnation, la rédemption, l'eucharistie, tous les biens de la grâce et ceux de la gloire, et quelle ineffable obligation ne lui aurons-nous pas pour eux ?

On doit rapporter à cette infinité d'amour, d'où découlent tous les dons de Dieu, qu'il nous les fait avec un cœur si bon, si franc et si noble, qu'il ne regarde point notre mérite, qu'il ne peut être arrêté par notre démérite, par notre ingratitude, ni par notre malice, porté seulement à cela par l'inclination de sa royale et magnifique nature. De plus, il nous les fait avec un esprit si pur et si désintéressé, qu'il n'y prétend aucun profit pour lui, mais seulement pour nous, et i ne cherche dans notre reconnaissance qu'un plus grand sujet de nous faire de nouveaux dons. La sainte Epouse compare au lait les bienfaits de son époux Notre-Seigneur : « Memores uberum tuorum, (Cant., « 1, 3; Ghislerius, ibid.) : Nous nous souviendrons du « lait de vos mamelles, » nous conserverons soigneusement la mémoire de vos bienfaits. Elle appelle mamelles les bienfaits de Notre-Seigneur : premièrement, pour en montrer l'abondance, parce que les mamelles sont des fontaines qui ne tarissent point, la nature les remplissant à mesure qu'elles se vident; puis, pour signifier qu'ils viennent de l'amour comme les mamelles sont placées sur le cœur, dont la chaleur les échauffe et les rend fécondes. C'est pourquoi quelques interprètes se fondant sur la double signification du mot hébreu, ont traduit : « Memores amorum tuo- « rum : Nous aurons souvenance de vos amours ». Amours est un nom que méritent très-justement les bienfaits de Notre-Seigneur, parce qu'ils prennent

leur source dans l'amour infini de son noble cœur, et qu'il nous les donne avec un amour tendre, maternel, et comme à ses chers enfants. Cette comparaison nous fait aussi comprendre que ces bienfaits sont le sang de Notre-Seigneur, c'est-à-dire des biens qui nous sont conférés par les mérites de son sang, tout ainsi que le lait a son principe dans le sang.

Après ces infinités qui relèvent infiniment tous les bienfaits que Dieu Notre-Seigneur nous accorde, on doit encore ajouter que la plupart sont si nécessaires, que nous ne pouvons nous en passer. Tels sont le soleil, le feu, l'air, l'eau, la terre, la nourriture, les habits; telle est sa grâce, son secours pour faire les bonnes œuvres, pour fuir le péché, pour surmonter une tentation, et généralement pour faire notre salut. Car comme dit le prince des Apôtres : « Non est in « alio aliquo salus; nec enim aliud nomen est sub « cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos « fieri (Act., 4, 12) : Il n'y a personne par qui les « hommes puissent être sauvés que par Jésus-Christ. » Pour bien concevoir cette nécessité, il faut se figurer qu'on est privé de tel ou tel bienfait, par exemple : si je n'étais point éclairé du soleil, si j'étais privé de l'air, du feu, si je n'avais point de langue, point d'yeux, point de mains, quelles incommodités en recevrais-je? en quel état serais-je?

SECTION UNIQUE

DE LA FORCE QU'ONT LES BIENFAITS, ET QUEL POUVOIR DOIVENT AVOIR SUR NOUS CEUX DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. Force merveilleuse des bienfaits. — II. Même sur les bêtes. — Exemples. — III. A combien plus forte raison doivent agir sur nous ceux de Dieu Notre-Seigneur.

I. Les bienfaits ont naturellement une force extrême et un pouvoir incroyable sur tous les hommes, pour

attirer leurs esprits et emporter leurs affections. Celui qui a trouvé les bienfaits, a trouvé des liens et des chaînes pour lier et enchaîner les âmes, et se les obliger. Et comme le disait fort bien quelqu'un, les bienfaits font faire aux grands des merveilles, et aux petits des miracles « Telle est la loi de la nature humaine : Ista est lex « Adam, » disait David (2 Reg., 7, 19). C'est par là que l'homme est pris ; c'est une clef qui ouvre toutes les portes, quelque fermées qu'elles soient, et il n'est point de cœur si farouche qui soit inexpugnable, s'il est attaqué de ce côté-là et battu par de telles machines. Par ce moyen, Jacob adoucit le méchant cœur de son frère Esaü, et changea la mauvaise volonté qu'il avait contre lui. « Placabo illum muneribus : « Je l'apaiserai par des présents, » disait-il (Genes., 32, 20). « Si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si « sitierit, da ei aquam bibere, prunas enim congregabis « super caput ejus (Prov., 25, 21) : Si ton ennemi a « faim, dit Salomon donne-lui à manger ; s'il a soif, « donne-lui à boire ; car par ce moyen tu lui jetteras « sur la tête des charbons ardents, » qui amolliront sa dureté, qui enflammeront la froideur de son cœur glacé, et qui d'ennemi te le rendront ami. Jansenius, pesant le mot latin « congregabis, et vous assemblerez » et celui qu'emploient les Septante, remarque que les bienfaits, quoique peu nombreux, font néanmoins un grand amas de charbons allumés, qui montent pardessus la tête de celui qui les reçoit ; et l'environnant et l'enveloppant de tous côtés, ils le brûlent et le réduisent en flammes.

II. Les bêtes mêmes dépourvues de raison sont touchées de ce sentiment. Il s'est trouvé et il se trouve des lions, des tigres, des dragons et d'autres animaux très-cruels et très-sauvages qui, apprivoisés par les bienfaits, ont témoigné un très-grand amour et une reconnaissance merveilleuse, servant, assistant et dé-

fendant ceux de qui il les avaient reçus. Comme le saint abbé Gerasimus se promenait un jour sur le bord du Jourdain, il aperçut un lion venir à lui tenant une patte suspendue en l'air, et jetant des rugissements pitoyables ; là-dessus il s'arrête tout court, et attend ce que ferait cet animal. Celui-ci, s'approchant, lui présente la patte qu'il avait fort enflée et blessée par un éclat de roseau qu'il s'y était fiché, et semble le supplier de lui tirer cet éclat, et de lui donner quelque soulagement en son mal. Le saint, s'étant assis, prend la patte du lion, fait une incision sur l'apostume, tire l'éclat, fait sortir le pus, et ayant bien nettoyé la plaie, la bande proprement. Le lion se sentit si obligé par ce bienfait, qu'il ne voulut jamais depuis quitter le saint abbé, mais il le suivit toujours, et le servit avec une admirable fidélité et avec un tel amour, que le saint homme étant mort, il en conçut tant de déplaisir et d'affliction, qu'il n'y eut pas moyen de l'apaiser : il rugissait lamentablement, jour et nuit, et après quelques jours ayant été conduit sur le tombeau du défunt, il y redoubla ses rugissements et ses plaintes et y mourut de douleur.

On raconte une chose presque pareille d'un autre lion, qui nourrit l'espace de trois ans dans sa caverne un certain Androclès, qui lui avait tiré une épine du pied. Et son affection alla plus loin ; car ayant été tous deux, après plusieurs aventures et en divers temps, pris et menés à Rome, et Androclès ayant été condamné à combattre devant le peuple contre un lion, il arriva que celui qu'on lâcha contre lui fut ce même lion qu'il avait guéri : celui-ci reconnaissant son médecin, bien loin de vouloir lui nuire, lui fit fête au contraire et lui prodigua toutes les caresses qu'il put, ce qui obligea le peuple de donner la vie et la liberté à l'un et à l'autre. Et l'histoire rapporte qu'après on les voyait tous deux aller par la ville, Androclès menant le lion atta-

ché seulement avec une petite courroie, comme s'il eût mené un petit chien.

Saint Macaire d'Alexandrie ayant donné la vue à deux petites hyènes qui étaient aveugles, la mère, le lendemain, apporta au saint la peau d'une brebis, en reconnaissance de ce bienfait. Ajax, fils d'Oilée, rendit par ses caresses et par son soin, si familier et si privé, un dragon long de sept coudées, qu'il était perpétuellement à ses pieds, et l'accompagnait et le suivait partout. Et sainte Golinduche, grande dame de Perse, en apprivoisa tellement un autre, qu'elle reposait sa tête sur lui pour dormir, sans en recevoir aucun dommage.

Un moissonneur allant à la fontaine puiser de l'eau y trouva un aigle combattant avec un grand serpent, qui avec les replis de son corps serrait si étroitement son adversaire, qu'il lui ôtait tout moyen de se servir de ses ailes, et le suffoquait presque. Cet homme voyant l'aigle en un tel péril, eut de l'inclination pour lui; il s'avance aussitôt et, avec hardiesse et dextérité, il décharge un grand coup de sa faux sur le serpent, le tue, et par ce moyen en délivre l'aigle. Puis ayant pris de l'eau il s'en retourne et raconte à ses compagnons ce qui lui était arrivé. Ils burent tous de cette eau, et comme il était aussi bien que les autres sur le point d'en boire, voilà que l'aigle fond sur le vase, et d'un coup d'aile le renverse. Il commençait à s'en plaindre comme d'une ingratitude lorsqu'il voit peu après ses compagnons tomber deçà et delà, et mourir subitement; ce qui lui fit connaître que l'eau avait été empoisonnée par le serpent, et lui sauvé par l'aigle qui, par une signalée reconnaissance, lui rendit la vie qu'il lui avait donnée.

Mais que dirai-je du chien, qui est celui de tous les animaux qui sent le plus les biens qu'on lui fait? Combien est-il admirable en ce point? quelle leçon

montre-t-il à l'homme! que ne fait-il pas pour son maître! avec quelle fidélité l'accompagne-t-il! avec quel courage le défend-il! avec quelle opiniâtreté l'ayant perdu le cherche-t-il! avec quels hurlements le regrette-t-il! et l'ayant retrouvé quelle joie lui témoigne-t-il! c'est à lui sauter dessus, à le caresser, à le chérir et à lui déclarer son attachement par tous les moyens.

Saint Ambroise raconte d'un chien qu'il fut toute une nuit hurlant auprès du corps de son maître qu'un méchant homme, son ennemi, avait assassiné. Le lendemain matin plusieurs vinrent voir ce corps mort étendu sur le pavé; le meurtrier, pour mieux couvrir son crime, s'y trouva aussi parmi les autres; mais le chien le reconnut aussitôt, et aboyant furieusement il se lance contre lui, le mord, le secoue, et s'efforce avec les dents et les ongles de le déchirer. Les assistants, frappés d'un fait si étrange, et le prenant pour un trait de lumière que Dieu leur envoie pour découvrir l'homicide, soupçonnent que cet homme est l'assassin; sur quoi ils s'assemblent autour de lui et l'interrogent: celui-ci tout étonné pâlit, tremble, varie, se coupe en ses réponses; on le presse, il confesse le crime, et il en est puni.

Le chien d'un des esclaves de Tite Sabin fut encore très-remarquable : il n'abandonna jamais son maître, tandis qu'il fut en prison; lorsqu'il fut conduit au lieu du supplice, il le suivit gémissant et jetant des cris lamentables par tout le chemin; lorsqu'il eut été exécuté, il ne bougea pas d'auprès de lui, et comme on lui jetait du pain, soit pour le faire taire ou pour le nourrir, il prenait ce pain et l'allait présenter à la bouche de ce corps mort; l'esclave ayant été ensuite jeté dans le Tibre, le chien s'y jeta aussi et, se mettant dessous, il le soulevait le mieux qu'il pouvait pour l'empêcher de couler à fond. Voilà des fidélités admirables et

des affections prodigieuses de cet animal; et pourquoi? Pour un morceau de pain noir, dur, moisi, et pour un peu d'eau.

III. Si les bienfaits agissent avec un tel ascendant sur les chiens, s'ils touchent si sensiblement les lions, les dragons et les animaux les plus cruels, et s'ils ont tant de pouvoir sur les hommes, quelle inexplicable force ne doivent point avoir les bienfaits de Dieu Notre-Seigneur sur nos cœurs pour les attirer et les enchaîner, quelque résistance qu'ils fassent, entièrement et irrévocablement à son amour? Si tu étais pauvre, réduit à une extrême disette, et qu'un homme sans rien prétendre de toi te donnât cent écus; si tu mourrais de faim ou si tu brûlais de soif, et qu'on te donnât à manger ou à boire; si tu pourrissais en un fond de fosse rongé de vermine et d'ordure, et que quelqu'un te tirât de là, en te mettant en liberté; si tu étais aveugle et qu'on te donnât la vue; si tu avais seulement perdu un doigt, et qu'on te le rendît, il n'y a point de doute que tu aimerais ton bienfaiteur, et que tu n'aurais pas un si mauvais naturel que de recevoir ces bienfaits sans reconnaissance. Si cela est, pourquoi est-ce que Notre-Seigneur Jésus-Christ te donnant tes biens, ta nourriture, ta liberté, non pas un doigt, mais tous tes doigts, ta santé, ta vie et tout ce que tu as, tu ne l'aimes point? pour quelle raison es-tu ainsi insensible à ses bienfaits? Si un homme avait donné la cent-millième partie de ce qu'il t'a donné, tu brûlerais de son amour sans pouvoir t'en empêcher, tu penserais à lui, tu parlerais de lui, tu serais bien aise de le voir et de l'entretenir : pourquoi donc, ayant reçu tant et de si grands bienfaits de sa divine main, demeures-tu glacé à son sujet? pourquoi n'as-tu pas au moins les mêmes sentiments et la même reconnaissance pour les bienfaits du Fils de Dieu que pour ceux des hommes? Quelle imperfection et

quelle mauvaise qualité ont-ils, pour ne pouvoir gagner sur ton cœur ce qu'y gagnent ceux-ci ? quelle est la cause d'une chose si étrange? Est-ce parce qu'ils te sont donnés par une personne infiniment plus honorable, ou avec incomparablement plus d'amour, ou qu'ils sont sans proportion et plus excellents, et en plus grand nombre, et plus nécessaires? Tu vois bien que ces raisons tout au contraire te devraient forcer à l'aimer davantage. Et néanmoins, pour deux ou trois petits biens que te fera un ver de terre (encore n'est-ce pas lui qui te les fait, mais certainement Notre-Seigneur qui se sert de sa créature comme d'un valet pour te les faire tenir), tu seras vivement touché, tu l'aimeras, tu le remercieras, tu le serviras; et celui qui ne le ferait pas, tu l'estimerais un ingrat et un dénaturé, indigne qu'on lui fît jamais plaisir; et ceux de Notre-Seigneur, avec leur excessive multitude, avec leur infinie excellence et avec leur absolue nécessité, ne te donneront aucune affection pour lui! Je fais juge ta propre conscience, pour dire si cela n'est pas commettre une extrême injustice, et se rendre coupable d'une horrible ingratitude.

Jette les yeux sur les animaux domestiques : « Ni-« mirùm interroga jumenta, et docebunt te, comme dit « Job (12, 7) : Demande aux bêtes, et elles t'apprendront « la reconnaissance : » quand tu vois ton chien, quel sentiment peux-tu avoir, si tu y veux tant soit peu penser? Quelle conclusion dois-tu tirer? Tu lui donnes un morceau de pain, tu lui jettes un os qui t'est inutile, tu lui donnes un peu d'eau, et pour ce rien il t'aime, il te flatte, il t'accompagne, il te garde, il te rend mille services; et Notre-Seigneur te donne la viande d'où cet os est tiré, et le dîner tout entier; il te donne tant de sortes de viandes et de poissons, une si grande diversité de fruits, tant de vins exquis et délicats, et tant d'autres choses; je dirai plus, il te donne ses grâces,

et t'enrichit des mérites de sa vie et de sa mort, et tu n'as point de cœur pour lui ! « Quis non erubescat « gratiam benè de se merentibus non referre, cùm « videat etiam bestias refugere crimen ingrati? et « illæ impertitæ alimoniæ servant memoriam, tu « non servas salutis acceptæ (Ambros., 1, 6, c. 4) : « Qui ne rougira de honte, dit saint Ambroise, s'il « méconnaît les bienfait de Notre-Seigneur, en voyant « les bêtes appréhender le vice d'ingratitude, et ne « pouvoir vivre sans reconnaître le bien qu'on leur « fait? Ces pauvres bêtes, qui n'ont pas si grande « mémoire, conservent néanmoins le souvenir d'un os « qu'on leur jettera, et toi, qui as la souvenance de « tant d'autres choses, tu perds celle du souverain « bien que Notre-Seigneur t'a fait en te rachetant de la « tyrannie du diable, et en te méritant par ses souf- « frances le salut éternel. »

Puisqu'il est donc si juste d'aimer Notre-Seigneur pour ses bienfaits, aime-le dorénavant plus que tu n'as encore fait ; sers-toi de ta raison en un si raisonnable devoir et ne te laisse point surpasser par les bêtes brutes, par les chiens, même par les lions et par les dragons. Souviens-toi que tu es l'ouvrage de Notre-Seigneur, pour la nature, pour la grâce et pour la gloire, et que tu n'es qu'un composé de ses biens. Si tu as un corps, c'est lui qui te l'a donné; si tu as une âme, c'est lui qui l'a formée; si tu as des richesses, c'est de lui que tu les tiens; c'est son soleil qui t'éclaire, c'est sa terre qui te porte, ce sont ses eaux qui te lavent, c'est son feu qui t'échauffe, c'est son air que tu respires, ce sont ses viandes que tu manges, ce sont ses habits qui te couvrent, ce sont ses maisons qui te logent, ce sont ses créatures qui te servent, le peux-tu nier ? Si tu es chrétien, et non pas païen; si tu es catholique, et non pas hérétique; si tu es tiré du commun des fidèles pour l'état ecclésiastique et pour vaquer plus particu-

lièrement au soin de ton salut; si tu es à couvert des orages du monde dans le port assuré de quelque sainte religion, c'est lui qui en est la cause; tous les périls auxquels tu échappes, toutes les tentations que tu surmontes, toutes les pieuses pensées que tu as, tous les saints mouvements que tu ressens, toutes les bonnes paroles que tu dis, toutes les œuvres vertueuses que tu fais, sont autant de présents de sa main. Il a pris un corps et une âme pour toi, il a vécu dans de continuels travaux pour toi, il est mort noyé dans un abîme de douleur et d'infamie sur un gibet pour toi; il te donne tous les jours son corps et son sang, son humanité et sa divinité tout entières au saint sacrement de l'autel; et après tout il te prépare les biens infinis et éternels de sa gloire. Ces bienfaits ne sont-ils pas assez forts pour t'acquérir à lui, et pour allumer son amour dans ton cœur; car qui n'aimerait celui de qui il tient tout? C'est pourquoi, convaincu par l'évidente vérité d'un devoir si équitable, aime-le sans plus tarder; que ses bienfaits agissent sur ton esprit, et te fassent ressentir leur puissance, vu qu'ils sont, comme dit l'Épouse (Cant., 8, 6, juxtà Sept.) : « Lampades ignis atque « flammarum *ou* sagittæ ignis : Des lampes de feu et « des flèches de flammes » pour illuminer les entendements, pour embraser les volontés et pour percer les cœurs: qu'ils t'illuminent et t'ouvrent les yeux pour te faire connaître ton singulier bienfaiteur; qu'ils brisent la dureté de ton cœur, et l'enflamment de son amour, de peur que, comme les bêtes sont maintenant tes exemples pour la reconnaissance, elles ne soient un jour les accusateurs et les juges de ton ingratitude.

CHAPITRE VIII

QUATRIÈME MOTIF DE L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR : IL S'EST FAIT HOMME POUR SE FAIRE AIMER DES HOMMES.

I. Dieu a toujours désiré et demandé à l'homme son cœur. — II. Moyens dont il s'est servi pour l'obtenir. — III. Le principal a été de se faire homme.

Entre les principales raisons qui ont fait résoudre le Fils de Dieu à se revêtir de la nature humaine, l'une a été d'obliger et de forcer les hommes à l'aimer, de leur ôter tout moyen de faire plus longtemps les rétifs, et de s'en excuser davantage.

I. Pour l'intelligence de ce mystère, il faut savoir que Dieu a désiré et demandé à l'homme toujours et par-dessus toutes choses son cœur et son amour : « Præbe, fili mi, cor tuum mihi (Prov., 23, 26) : « Donne-moi ton cœur, » lui dit-il, par ces fameuses paroles du Sage, selon que les expliquent plusieurs interprètes.

II. Pour le convier à cela, et le porter à lui donner contentement, il s'est servi de tous les moyens et de toutes les inventions qu'il reconnaissait être propres à se faire aimer. Premièrement, sachant que les bienfaits avaient un merveilleux pouvoir pour cet effet, il l'en a accablé, comme nous venons de le dire, lui en faisant et de très-grands et de toutes sortes, et en un nombre incalculable, et plus qu'à aucune créature, ralliant et réunissant en lui tout l'être créé, l'être simple, le végétatif, le sensitif et l'intelligent, qu'il avait partagé et distribué aux éléments, aux plantes, aux animaux et aux anges, le faisant ainsi le grand objet de ses libéralités et de son amour pour l'obliger

d'autant plus à la reconnaissance et à l'amour. De plus, la ressemblance étant, comme l'enseignent les philosophes et comme l'expérience le montre, une cause très-forte et comme infaillible d'amour, il a imprimé en lui la sienne, et l'a fait à son image : « Dieu créa l'homme à son image, creavit Deus homi- « nem ad imaginem suam, » dit l'Ecriture (Gen., 1, 27), qui ne le dit que de lui seul. Et ce qui est encore remarquable en ceci, c'est que Dieu n'a point fait faire l'homme à son image, comme qui se ferait portraire par un peintre ; mais c'est lui-même qui l'a fait ainsi, ce qui est à l'homme un très-grand motif d'amour. Si le portrait du roi pouvait aimer quelqu'un et parler, qui aimerait-il avec plus de sujet que le roi ? et si le roi l'avait fait de sa propre main, ne serait-il pas tenu de l'aimer encore davantage ? Eh ! qui voulez-vous que j'aime, dirait-il, s'il était pressé d'aimer quelqu'un au préjudice du roi, si ce n'est mon cher prototype, puisque je suis son image, et qu'il m'a fait, et qu'en outre c'est la personne la plus aimable de tout le royaume ? Ajoutons que Dieu a donné à l'homme un cœur extrêmement enclin à aimer, et qui ne peut pas plus vivre sans amour que sans mouvement. Il lui a fait un commandement très-exprès de l'aimer, lui qui est son créateur et son souverain Seigneur. Il a attaché à l'exécution de ce commandement des biens infinis, et à la transgression des maux sans nombre, et mille autres puissants artifices qu'il a employés pour gagner son affection.

III. Mais voyant qu'ils étaient tous inutiles et que nonobstant leur force qui est très-grande, au lieu de l'aimer, il prostituait indignement son amour à d'autres objets ; voulant, à quelque prix que ce fût, venir à bout de son dessein, pour le dernier et le plus efficace moyen que sa sagesse infinie pouvait inventer, et sa toute-puissance produire, il est descendu sur la

terre, et s'est fait homme. « Maximè propterea Christus « advenit, ut cognosceret homo quantum eum diligat « Deus, et ideò cognosceret ut in ejus amorem, à quo « prior dilectus est, inardesceret (Cap. 4 de Catechis. « rudib.) : Le sujet principal qui a porté Notre-Sei- « gneur à venir ici-bas, et à prendre notre nature, ç'a « été de faire connaître à l'homme jusqu'à quel point « Dieu l'aimait, afin qu'éclairé et convaincu par cette « connaissance, il vînt à brûler de l'amour de celui de « qui il a été aimé le premier. » Ce qui empêchait le plus l'homme d'aimer Dieu, c'était que Dieu est, de sa nature, invisible, insensible, un esprit pur ; car quoique d'un côté l'homme fût obligé par toutes sortes de raisons de l'aimer, de l'autre toutefois, il trouvait une très-grande difficulté à le faire, parce qu'en cette vie son entendement ne peut rien concevoir que de sensible, à cause de la dépendance nécessaire où il est des sens, par lesquels tous ses objets doivent passer avant de venir à lui ; et que sa volonté ne peut aimer que ce que l'entendement lui propose. Dieu donc lui voulant ôter cette difficulté et lui faciliter son amour, s'est fait sensible et mis en état de pouvoir être vu de ses yeux, ouï de ses oreilles, touché de ses mains, et par cette invention divine il s'est rendu sensiblement aimable, et a fait que le cœur humain puisse s'attacher à lui aisément et conformément à sa nature. Jadis, durant les persécutions des tyrans, comme les bêtes cruelles que l'on lâchait sur les martyrs pour les déchirer, s'arrêtaient souvent tout court sans vouloir leur nuire, les bourreaux, pour leur ôter ce respect ou cette peur, couvraient les saints de peaux d'autres bêtes ; ainsi trompées, elles s'élançaient alors avec fureur sur les martyrs, et les mettaient en pièces ; de même l'homme ne pouvant se prendre et se lier d'amour à Dieu, parce qu'il est insensible et tout esprit, et que lui ne peut comprendre ni presque aimer que les choses sensi-

bles et corporelles, Dieu s'est revêtu d'un corps, afin de lui donner prise sur lui et de lui retrancher par ce moyen cette seule et dernière excuse, qui semblait avoir quelque fondement.

Mais ce qui rend cette raison encore plus forte, c'est que Dieu ne s'est pas rendu sensible d'une façon telle quelle, mais dans la forme et la vraie nature de l'homme ; car, « Verbum caro factum est, et habitavit « in nobis (1 Joann., 14) : Le Verbe a été fait chair, « et en cet état il a demeuré parmi nous. » Paroles qui contiennent un secret admirable, et que l'Eglise pour ce motif veut que nous disions tous les jours à la sainte messe, et en fléchissant les genoux comme par sentiment de révérence, d'amour et de remercîment ; et certainement à bon droit, parce que Dieu, pour s'accommoder à l'impuissance de notre entendement et à la faiblesse de notre volonté, pouvait se faire visible et sensible, en prenant une autre nature corporelle que la nôtre, comme celle du soleil dans le corps duquel il se fût mis, pour de là opérer notre salut, et répandre sur nous les rayons de ses grâces ; il ne l'a point voulu, mais par un excès de bonté il a choisi la nôtre.

Saint Augustin (De vera relig., cap. 16), parlant de ceci, dit ces paroles remarquables : « Cùm omni- « bus modis medeatur Deus animis pro temporum op- « portunitatibus, quæ mira sapientia ejus ordinantur, « nullo modo beneficentiùs consuluit generi humano, « quàm cùm ipsa sapientia Dei, id est unicus Filius « consubstantialis Patri et coæternus, totum hominem « suscepit ; ita enim demonstravit carnalibus corporeis- « que sensibus deditis, quàm excelsum locum inter « creaturas habeat humana natura, quod non solùm « visibiliter (nam et id poterat in aliquo æthereo cor- « pore ad nostrorum aspectuum tolerantiam tempe- « rato), sed etiam hominibus in vero homine appa-

« ruit : Quoique Dieu par sa sagesse merveilleuse « ait en tout temps et en toute façon procuré aux esprits « les remèdes qui leur étaient nécessaires pour guérir « leurs maux, il ne l'a jamais fait au genre humain avec « plus de libéralité et de magnificence que quand cette « même sagesse, c'est-à-dire le Fils unique consubstan- « tiel et coéternel du Père, s'est faite homme ; car il a « montré par cette action aux hommes composés de « chair, et adonnés à leurs sens, quel rang d'honneur « entre toutes les créatures tenait devant lui leur nature, « puisqu'il a voulu en leur faveur non-seulement se « rendre sensible (ce qu'il pouvait faire en prenant « quelque corps céleste, dont il eût tempéré et propor- « tionné la lumière à la portée de leurs yeux), mais en- « core leur apparaître en leur propre humanité. » Et cela, dit le même saint autre part, afin qu'ils pussent plus familièrement et plus aisément l'aimer : « Ut fa- « miliariùs diligeretur ab homine Deus, in similitudi- « nem hominis Deus apparuit (Manual., cap. 26). »

On rapporte d'Alexandre le Grand que pour se rendre plus agréable et plus aimable aux Perses, et pour subjuguer aussi bien leurs volontés que leur pays, il se montrait à eux habillé à la persane. Le Fils de Dieu, pour se faire aimer des hommes plus efficacement, s'est revêtu de leur chair et rendu semblable à eux : « In similitudinem hominum factus et habitu « inventus ut homo (Philipp., 2, 7). » De sorte qu'après les avoir faits à sa ressemblance dans le mystère de la création, il s'est fait encore lui-même à la leur dans celui de l'incarnation, pour les obliger d'autant plus à son amour par cette ressemblance double et mutuelle. A cette même fin, parlant de lui-même, il s'appelait ordinairement le Fils de l'homme : car il ne le disait pas seulement par vérité, ou par humilité ; ou pour montrer qu'il aimait singulièrement l'homme, selon le genre de la langue hébraïque qui appelle fils

de la paix celui qui aime grandement la paix, et qui fait tout ce qu'il peut pour la procurer; mais de plus, parce qu'il s'était fait semblable à l'homme et son image, de la même façon que le fils est l'image et la ressemblance vivante de son père.

Au reste, il faut remarquer, avec saint Bernard, que le Fils de Dieu, dans le très-noble dessein qu'il a eu de prendre un corps, et un corps d'homme pour se faire plus facilement aimer des hommes, a prétendu gagner leurs cœurs à l'amour de son corps et de son humanité, comme étant un objet convenable à leur nature, pour ensuite, par le moyen de cet amour, les faire monter à celui de sa divinité. « Ego hanc arbitror præcipuam « invisibili Deo fuisse causam, quòd voluit in carne « videri et cum hominibus homo conversari, ut carna- « lium videlicet, qui nisi carnaliter amare non pote- « rant, cunctas primo ad suæ carnis salutarem amo- « rem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad « amorem perduceret spiritualem (Serm. 20 in Cant.) : « Pour moi, dit ce saint, je pense que la principale « cause pour laquelle Dieu, qui est invisible, a voulu « se faire voir en notre chair, et converser sous la forme « d'un homme avec les hommes, ç'a été de retirer « premièrement de l'amour des autres choses char- « nelles toutes leurs affections, qui, pour être de per- « sonnes faites de chair, ne pouvaient qu'à grand'- « peine se porter à d'autres, de les attirer à celui de « sa sainte chair, et puis de les élever petit à petit et « de les conduire à l'amour plus spirituel de sa divi- « nité. » — « Et licet donum et magnum donum Spiritûs « sit erga carnem Christi devotio, carnalem tamen « dixerim hunc amorem, illius utique amoris respectu, « quo non tam Verbum caro sapit, quam Verbum sa- « pientia; Verbum justitia, Verbum veritas, Verbum « sanctitas, pietas, virtus et si quid aliud, quod sit hu- « jusmodi, dici postest : Quoique la dévotion envers la

« chair de Notre-Seigneur, poursuit le même docteur, « soit un don et un grand don du Saint-Esprit, on le « peut toutefois appeler en quelque façon charnel, si « on le compare avec celui qui fait goûter, non pas « tant le Verbe fait chair considéré en son huma- « nité, que le même Verbe en tant qu'il est sagesse, « justice, vérité, sainteté, et qu'il est pris en sa « divinité. »

A cette raison que je viens de déduire touchant le dessein de l'incarnation, j'en ajoute brièvement deux autres tendant à la même fin, et qui sont de grand poids. La première, c'est que Dieu s'est incarné parce qu'il voulait épuiser tous ses trésors en faveur de l'homme, et user envers lui de la plus grande libéralité possible, unissant personnellement sa propre essence à la sienne, et se donnant à lui, ce qui est tout dire, et ce qui fit que le même Seigneur dit à Nicodème : « Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum « unigenitum daret (Joann., 3, 16) : Dieu a aimé « l'homme jusqu'au point de lui faire présent de son « Fils unique. » La seconde, c'est qu'il voulait trouver le moyen d'être sa béatitude entière, non-seulement celle de son âme, mais encore celle de son corps. En effet, comme d'une part le plus grand et le plus ardent amour que l'homme ressente, est celui de sa fin dernière et de sa souveraine béatitude, duquel tous les désirs et tous les amours des honneurs, des richesses et des plaisirs de ce monde, dont il est transporté si souvent et avec tant de violence, ne sont que des rejetons; et que de l'autre, étant composé de corps aussi bien que d'esprit, il lui faut pour la béatitude de son corps un objet corporel, Dieu, pour obvier à ce que l'homme fût contraint de partager son amour, et d'aimer un autre que lui, a pris un corps, afin que rencontrant en lui tout son bonheur, celui de son âme et celui de son corps, il réunît aus-i en lui toutes ses af-

fections. Saint Augustin a touché cette raison, en disant : « Deus propter homines factus est homo, ut « uterque sensus hominis in ipso beatificaretur, et « reficeretur oculus cordis in ejus divinitate, et oculus « corporis in ejus humanitate, ut sive egrediens; sive « ingrediens in ipso pascua inveniret humana natura « condita ad ipso (Manual., cap. 25) : Dieu s'est fait « homme pour les hommes, afin que l'une et l'autre « partie de l'homme trouvassent sa béatitude en lui, que « l'œil de son âme fût content, en voyant sa divinité et « celui de son corps en regardant son humanité, de « sorte que la nature humaine créée par lui eût en lui « de quoi se nourrir pour le corps et pour l'esprit. »

SECTION UNIQUE

CONCLUSION DE CE QUI A ÉTÉ DIT.

I. C'est un motif très-puissant pour aimer Notre-Seigneur. — II. Notre-Seigneur l'a prédit. — III. La nature humaine l'a promis.

I. Ces raisons ainsi exposées, que faut-il que nous fassions maintenant, sinon tirer des conclusions efficaces, et aimer ardemment celui qui nous y a si fort obligés ? Saint Paul, tout embrasé de zèle, fulmine anathème contre ceux qui ne l'aimeront point: « Si quis « non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit « anathema, maranatha (1 Cor., 16, 22) : Si quelqu'un « n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit « maudit du ciel et de la terre, qu'il soit banni et exter- « miné d'entre les vivants, » tant il est juste d'aimer un si aimable Seigneur, et tant il est injuste et punissable de ne l'aimer pas : la raison est marquée par « mara- « natha, » qui signifie « Notre-Seigneur est venu. » C'est Notre-Seigneur, le Fils de Dieu, et Dieu lui-même, infiniment bon, infiniment beau, infiniment sage et infiniment parfait, et par conséquent infiniment aimable ;

qui l'est encore extrêmement à cause des très-grands et innombrables biens qu'il nous a faits, qu'il nous fait tous les jours, et qu'il nous prépare, et, de plus, parce qu'il est venu sur la terre tout exprès pour se faire aimer de nous, et qu'il désire et nous demande notre amour avec une ardeur inexprimable. Quand nous n'aurions par les millions de sujets de l'aimer que nous avons, le seul désir qu'il en a nous y devrait contraindre. Le père M. Avila dit que ce désir est si grand en Dieu, que s'il pouvait souffrir, il serait capable de le faire mourir ou tomber malade. Que peut-on dire de plus ? Aussi, pour témoigner l'ardeur de ce sien désir, et pour en obtenir l'accomplissement, il a fait la chose la plus nouvelle et la plus étrange qui fut jamais, et qui fera pendant l'éternité l'étonnement de toutes les créatures, celle d'avoir pris un corps, et de s'être fait homme.

Si quelque Chinois ou Japonais était venu du bout de l'Orient en France, ayant quitté son pays, sa maison, ses parents et ses amis, souffert la faim et la soif, le chaud et le froid, et passé par mille dangers de mort, seulement pour nous rechercher d'amitié, et qu'il nous priât et conjurât avec toutes les instances possibles de vouloir bien l'aimer, y aurait-il, après un si long voyage qu'il aurait fait, après tant de hasards qu'il aurait courus, après tant de peines qu'il aurait prises pour nous, et après nous avoir montré un tel amour, y aurait-il quelqu'un assez dénaturé et assez inhumain qui voulût ou qui pût lui refuser le sien ? ou plutôt, tous n'auraient-ils pas pour lui des sentiments merveilleux ? Si votre roi vous demandait quelque chose ; s'il vous priait avec une ardente affection de le lui donner ; s'il vous le commandait par son autorité souveraine ; s'il vous promettait mille biens en retour et, en cas de refus, vous menaçait de très-grands maux, et que ce fût une chose que vous lui pussiez

donner non-seulement sans vous incommoder, mais encore avec beaucoup d'avantage pour vous, serait-ce le fait d'un homme avisé de l'éconduire ? Quand votre intérêt n'y serait point mêlé, la seule considération de la dignité de la personne, de l'ardeur de son désir et de sa demande, devrait vous y résoudre, et vous arracher votre consentement. Or, le Dieu de gloire, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs est descendu du ciel sur la terre, il s'est infiniment humillié et appauvri en prenant un corps, et dans ce corps il a enduré des maux continuels pour pouvoir gagner nos cœurs et être aimé de nous. Y a-t-il un homme, s'il lui reste un seul rayon de raison et une seule goutte de bon naturel, qui se voyant ainsi poursuivi, et par une telle Majesté, puisse lui tenir la porte de son cœur fermée, et ne l'en point rendre maître ? Il ne s'est jamais trouvé qu'un homme au monde qui ait fait profession ouverte de ne rien aimer et de n'être aimé de personne, Timon l'Athénien, surnommé l'ennemi des hommes : « Nec amat, nec amatur ab ullo. » Il vivait et s'entretenait dans cette farouche humeur, ou par grandeur de courage, ne voyant rien parmi les hommes qui fût digne de son amour, ou par antipathie : néanmoins s'il retournait maintenant à vie et qu'il eût connaissance d'un objet aussi aimable qu'un Dieu fait homme pour lui, s'il se voyait si ardemment, si sincèrement, si gracieusement et si constamment aimé d'un tel Seigneur, il ne pourrait demeurer davantage insensible, mais il faudrait que, renonçant à son obstination, il l'aimât. Aussi saint Chrysostome, expliquant les paroles alléguées de saint Paul, dit qu'il n'y a plus d'excuse à ne le point aimer maintenant qu'il s'est incarné, et que celui qui ne le fait pas est indigne de tout pardon. « Es amicus hominis, propter naturæ « conformitatem, quia homo est ; ne in hoc præpon- « deraret, et ideò præeligeretur homo Deo, Deus factus

« est homo. Quare si amicus es hominis qui tecum fit, « vel factus est homo, potiùs ejus qui propter te fac- « tus est homo ; utique propter te redimendum morte « humanitatis, propter te nutriendum sacramento « corporis et sanguinis, propter te erudiendum exem- « plis, et beatificandum dupliciter duabus naturis « (Opusc., 61, cap. 19) : Tu aimes l'homme, dit très- « bien saint Thomas, à cause de la ressemblance de « nature qu'il a avec toi ; or, afin que l'homme n'eût « pas cet avantage sur Dieu, et que, pour cette considéra- « tion, tu n'eusses point sujet de donner à l'homme « plus de part en ton affection qu'à Dieu lui-même, Dieu « s'est fait homme. Si donc tu aimes l'homme qui est « homme comme toi, aime plutôt celui qui s'est « fait homme pour toi, pour te racheter par la mort « de son humanité, pour te nourrir par le sacre- « ment de son corps et de son sang, pour t'instruire « par ses exemples, et pour rendre ton âme et ton « corps bienheureux par la jouissance éternelle de ses « deux natures. » Après cela l'Apôtre ne lance-t-il pas justement les foudres de la malédiction sur celui qui n'aime point Jésus-Christ! L'excellent peintre Protogène fit entre autres peintures une Cydippe ; c'était une belle et riche demoiselle qui, ayant été recherchée par plusieurs en mariage, avait la fièvre autant de fois qu'elle consentait à prendre pour mari un autre qu'Acontius, qui, plus que tous, lui avait fait la cour. Tout homme mérite de même d'être assailli de grands maux, et de ressentir l'effet de l'imprécation de saint Paul, quand il se donne à un autre qu'à Jésus-Christ après en avoir été tant recherché.

II. Nous devons donc espérer que ces raisons, ouvrant les yeux aux hommes, leur feront prendre de fortes résolutions d'aimer le Fils de Dieu. Aussi le même Fils de Dieu, première vérité, l'a prédit il y a longtemps, en disant par Osée : « In funiculis Adam

« traham eos, in vinculis caritatis, et ero eis quasi « exaltans jugum super maxillas eorum (Cap. 11, « 14) : J'attirerai les hommes avec des cordes d'Adam, « avec des liens de charité; je me revêtirai de leur chair « pour leur faire paraître mon amour, et pour acquérir « le leur, et par ce moyen j'adoucirai et j'allégerai la « pesanteur du joug et du commandement que je leur « avais imposé de m'aimer en le leur rendant doux et « facile. » C'est ce qu'il dit, et il faut remarquer qu'il appelle sa sainte chair et son humanité, non une corde, mais des cordes, parce que toutes les parties de sa chair, tous les membres de son corps, tous les cheveux de sa tête, toutes les gouttes de son sang, et tout ce qu'il a fait avec sa sainte humanité, ont été autant de cordes; et parce que l'amour les avait tissues, et qu'elles étaient très-fortes pour attirer les cœurs des hommes à l'amour, elles sont nommées cordes de charité et d'amour.

III. Si le Fils de Dieu a prédit, de sa part, qu'en se faisant homme il enflammerait les hommes de son amour, la nature humaine, de la sienne, lui a promis solennellement que, s'il le faisait, elle l'aimerait de tout son cœur; car en le conjurant de lui faire cette grâce, elle s'écrie dans Isaïe : « Utinam dirumperes « cœlos et descenderes! A facie tua montes defluerent, « sicut exustio ignis tabescerent, atque arderent igni... « Cum feceris mirabilia, non sustinebimus » (Cap. 64, 1) : Unique et glorieux Fils de Dieu, qui êtes là-haut assis sur votre trône, éclatant de lumière et adoré de vos anges! Ah! qu'il plaise à votre divine Majesté de vous lever et de descendre sur la terre : levez-vous, levez-vous, Dieu de miséricorde, accomplissez vos promesses : venez, hâtez-vous, ne cherchant ni porte ni fenêtre pour passer, mais rompant les cieux afin de venir plus vite, tant nous sommes pressés et désireux de votre venue. Et je vous promets que si vous descendez, si

vous vous faites homme pour nous, les montagnes viendront à s'aplanir en votre présence, les plus durs rochers à se briser et à voler en quartiers, et les eaux les plus froides à s'échauffer et à bouillir. J'entends que les esprits les plus altiers et les plus dédaigneux, par la toute-puissante force d'un tel effet de bonté, seront pris dans vos fers. Les cœurs endurcis s'amolliront, et vous les verrez fondre devant vous comme fait la cire devant le feu, et les âmes glacées s'embraseront de votre amour. Quand vous aurez fait cette merveille, il n'y aura pas d'homme si rebelle qui, mettant bas les armes de son opiniâtreté, ne se rende à vous et ne vienne vous faire hommage de son cœur et de ses affections. La sainte épouse, soupirant après la même faveur, dit à son époux : « Trahe me, post te « curremus in odorem unguentorum tuorum (Cant., « 1, 3) : Entraînez-moi, et nous courrons après vous à « l'odeur de vos parfums; » comme voulant dire : Toutes les créatures que vous avez faites pour moi, tous les bienfaits que vous m'avez donnés m'attirent à votre amour, mais trop faiblement; ils m'attirent, mais ils ne m'entraînent pas; leurs cordes sont trop lâches, et je suis trop difficile à remuer; mais attirez-moi vous-même avec les liens de la chair d'Adam, en la prenant pour moi? Et alors, je vous donne ma parole qu'attirée par l'odeur très-suave de votre humanité, j'irai et je courrai après vous, et en bonne compagnie. La même épouse après l'entérinement de sa requête, et se voyant entre les mains le bien désiré, dit dans un style mystérieux : « Mandragoræ dederunt odorem suum « in portis nostris : omnia poma nova et vetera, dilecte « mi, servavi tibi (Cant., 7, 13) : Les mandragores ont « répandu leur senteur à nos portes; remarquez donc, « mon bien-aimé, que je vous ai gardé toutes mes « pommes, les nouvelles et les anciennes. » Pour pénétrer ce mystère, il faut noter que la pomme est prise par

les auteurs pour le symbole de l'amour, et que la mandragore, selon les interprètes de ce passage et ceux de la nature, est une herbe douée de propriétés admirables qui représentent naïvement l'incarnation du Fils de Dieu. Premièrement, elle porte en sa racine la figure du corps humain; secondement, elle est médicinale; troisièmement, ces pommes sont très-belles, très-douces et d'une très-agréable odeur; quatrièmement, elle cause le sommeil, endormant doucement les personnes; cinqu èmement, elle sert de narcotique, stupéfiant et faisant comme perdre le sentiment de la douleur au membre que l'on coupe; en sixième lieu, elle guérit la stérilité et rend une personne féconde; enfin, elle est un puissant charme et un philtre violent pour exciter à l'amour, d'où vient que les Hébreux l'appellent d'un mot tiré de celui qui en leur langue signifie l'amour, et les Grecs et les Latins, pour la même cause, la nomment Circeium. Toutes ces vertus de la mandragore montrent excellemment les effets de l'amoureux mystère de l'incarnation, par lequel le Fils de Dieu a pris la figure et la vérité du corps humain; par lequel il a paru très-beau, infiniment beau à cause de sa divinité, beauté essentielle et source de toute beauté, et souverainement beau à cause de son humanité, parée intérieurement et extérieurement par-dessus tous les anges et tous les hommes de perfections très-rares et singulières, « Formosus in « stola sua, » (Cap. 63, 4); par lequel il a embaumé le monde du parfum très-odoriférant de ses incomparables vertus, et apporté avec lui et en lui les médecines et les remèdes infaillibles de nos maladies et de nos plaies; de sorte que par la douce violence d'une si grande charité qu'il nous a témoignée, comme par un charme et un philtre tout-puissant, il a très-efficacement ému les cœurs les plus durs, et les a entièrement domptés et soumis à son amour, se fai-

sant sincèrement, ardemment et constamment aimer des hommes qui, par la force de son amour, de stériles qu'ils étaient en bonnes œuvres, s'y sont rendus féconds, se sont endormis dans le sommeil et l'oubli de toutes les créatures pour ne penser plus qu'à lui, et ont été animés d'un courage si grand, qu'avec une certaine insensibilité, et comme ayant perdu le sentiment de la nature, ils ont souffert et souffrent généreusement le retranchement de leurs membres, la perte de leurs biens, de leurs honneurs, de leurs contentements et de tout ce qu'ils ont de plus cher au monde, plutôt que de l'offenser. O mon bien-aimé, dit l'épouse avec une ardeur extrême, depuis que vous avez répandu l'odeur de cette très-douce miséricorde et de cet amour nonpareil, je vous donne tout ce qu'il y a en moi d'ancien et de nouveau, toutes mes pensées, toutes mes paroles et toutes mes œuvres passées, présentes et futures, et je vous consacre irrévocablement mon amour et toutes mes affections !

CHAPITRE IX

CINQUIÈME MOTIF DE L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR : IL EST NOTRE ÉPOUX

I. Notre-Seigneur est notre époux. — II. Biens et grandeurs de l'épouse du Fils de Dieu.

Le Fils de Dieu, non content, pour nous rendre affectionnés envers lui, de se rendre sensible, et sensible dans la nature humaine, ainsi que nous l'avons dit, est allé encore plus loin en prenant cette nature de la plus aimable manière qui se pouvait. En effet, comme les deux plus grandes, plus tendres et plus affectueuses amitiés qui se trouvent parmi les hommes, son celles des époux et des frères, ou de frère et

sœur, par un excès de bonté, il s'est fait notre époux et notre frère. Nous parlerons en ce chapitre de la qualité d'époux, et nous remettrons au suivant celle de frère.

I. Notre-Seigneur, le Fils de Dieu, est donc notre époux; c'est de quoi personne ne peut douter, puisque nous le disons et l'entendons dire si souvent. David, parlant de lui et du mystère de son incarnation, dit : « Il est sorti comme un époux de son lit nuptial : « Ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo « (Ps. 18, 6). » — « Ipse procedens de utero virginali, « ubi Deus naturæ humanæ tanquam sponsus sponsæ « copulatus est : » c'est-à-dire, comme l'explique saint Augustin, « du ventre très-pur de la sainte Vierge, où « Dieu s'est marié à la nature humaine ainsi qu'un époux « à une épouse. » Salomon, son fils, dans tout son mystérieux Cantique, n'enseigne pas autre chose, et Notre-Seigneur se qualifie lui-même de ce nom; car, montrant que ses apôtres, durant le temps qu'ils étaient avec lui, ne devaient pas pratiquer les jeûnes de tristesse et de deuil, comme les disciples de saint Jean-Baptiste, il dit : « Numquid possunt filii sponsi lugere, quam- « diù cum illis sponsus est (Matth., 9, 15)? » Les en- « fants de l'époux, il veut dire les Apôtres, peuvent-ils « jeûner et s'affliger pendant que l'époux est avec eux? » Saint Paul déclare encore ceci en parlant du mariage qui se passe entre les hommes : « Sacramentum hoc « magnum est, ego autem dico in Christo et in Eccle- « sia (Eph., 5, 32; S. Thom. et alii, in illum lo- « cum) : Ce sacrement est grand, j'entends dans sa « signification, parce qu'il signifie et représente le « mariage qui existe entre Jésus-Christ et l'Eglise. » Il est donc vrai que Notre-Seigneur est époux, que son épouse est la nature humaine, l'Eglise, tous les fidèles en général, et chacun en particulie : « Sponsa nos ipsi sumus, et omnes simul una sponsa,

« et animæ singulorum quasi singulæ sponsæ » (S. Bern., serm., 2, dom. 1 post octav. Epiph.).

II. Or, maintenant quels biens et quelle grandeur tire cette épouse bienheureuse d'un tel mariage? Certes, avant qu'il se fasse, chaque âme est très-vile, très-pauvre et extrêmement laide, et c'est une merveille que le très-noble Fils de Dieu daigne seulement la regarder, et avoir tant soit peu de bonne volonté pour elle; mais par ce mariage, elle est élevée à une souveraine excellence, enrichie de l'abondance de tous biens et douée d'une parfaite beauté. Moïse a figuré en partie ce mariage par celui qu'il contracta avec l'Ethiopienne. C'est ce qui à fait dire a saint Bernard : « Multum hæc « sponsa sponso suo inferior genere, inferior specie, « inferior dignitate. Attamen propter Ethiopissam is- « tam Filius Dei de longinquo venit ut sibi desponsaret, « illam. Moïses quidem Ethiopissam duxit uxorem, sed « non potuit ejus mutare colorem. Christus verò quam « adamavit ignobilem adhuc et fœdam, gloriosam sibi « exhibuit Ecclesiam, non habentem maculam aut « rugam (S. Bern., serm. 2, dom. 3 post octav. Epiph.) : « Cette épouse est bien inférieure à son époux en no- « blesse, en beauté et en dignité; toujours est-il pourtant « que le Fils de Dieu est venu de bien loin pour « épouser cette Ethiopienne. Moïse se maria bien à « une Ethiopienne, mais il ne put jamais changer sa « couleur, et de noire la rendre blanche; tandis que « Jésus-Christ ayant aimé une roturière et une « vilaine, l'a rendue, en l'épousant, toute pleine de « gloire et admirable de beauté, sans tache et sans « ride. » Saint Basile appliquant à ce même sujet le passage de David : « Astitit regina à dextris tuis in « vestitu deaurato (Lib. de vera Virg.) : La reine parut « à votre côté, vêtue très-richement d'une robe de « drap d'or, » étincelante de pierreries, ajoute : Ainsi celle qui était auparavant couverte de méchants hail-

lons tout usés, et dans l'équipage d'une chétive servante, est devenue reine du royaume des cieux, noble et parée de joyaux très-précieux. Tellement que nous pouvons dire qu'elle est comme la femme d'Ariston, quinzième roi de Sparte, qui, avant d'être mariée, était la plus laide du pays, et qui, étant femme du roi, devint la plus belle après Hélène. La raison en est que, comme un roi fait sa femme reine, lui donne son nom, et la rend participante par indivis de ses biens, de ses honneurs et de sa grandeur, quand ce serait la fille d'un simple artisan ; ainsi fait le Roi des rois à une âme, et d'autant plus qu'il a incomparablement plus de richesses, plus de puissance et plus d'amour que tous les hommes.

Mais entre les biens de ce mariage, un des principaux consiste dans les très-beaux enfants qui en naissent, et dont le premier est Notre-Seigneur même. On sait qu'il répondit à ceux qui lui avaient dit que sa mère et ses frères l'attendaient pour lui parler, que quiconque faisait la volonté de son Père qui était au ciel était son frère, sa sœur et sa mère. De là nous apprenons qu'il est non-seulement l'époux, mais encore le fils de l'âme : et voici comment, selon l'explication de saint Bernard : « Virtus et sapientia Patris Filius est « Patris ; Verbum Patris, voluntas est Patris. Voluntas « hominis nihil aliud est quàm quædam proles mentis. « Si igitur eadem est voluntas tua et voluntas Patris, « idem est Filius tuus et Filius Patris (De interiori « domo, cap. 68) : La vertu et la sagesse du Père est le Fils « du Père, c'est son Verbe, et le même essentiellement « que sa volonté. La volonté que l'homme a pour « quelque dessein n'est autre chose que le fruit et « l'enfant de son âme. Si donc vous avez en toutes vos « entreprises la même volonté que le Père éternel, « vous avez le même Fils que lui. » — « Si sic in po- « testate cujusque relinquitur utrumnam tantæ prolis

« mater efficiatur, maledicta ergo sterilis quæ non « parit, quæ talem filium pro voto per Dei gratiam « habere potuit : Que s'il est ainsi au pouvoir de « chacun d'être mère d'un tel enfant, maudite est « l'âme stérile qui ne veut pas concevoir et être mère « d'un Fils si excellent! » « Qui sit senectutis tuæ baculus, « cæcutientis oculus, qui filiali fide in morte tua memi- « nerit tui, cùm etiam in morte sua matris oblitus non « fuerit (Opusc : 61, cap. 13) : Qui serait, dit saint « Thomas, le bâton de ta veillesse, l'œil de ta conduite, « qui avec une fidélité et une affection filiales se sou- « viendrait de toi à ta mort, puisqu'à la sienne il n'a « pas oublié sa mère. »

Les autres enfants qui viennent de ce lit sont les bonnes œuvres. De ce mariage, dit Origène, sortira une généreuse lignée : la pudicité, la justice, la patience, la mansuétude, la charité et la compagnie vénérable de toutes les vertus, avec de chastes désirs, des pensées pures, des affections célestes, des résolutions courageuses et des œuvres héroïques ; enfants de bénédiction figurés par Isaac, qui signifie ris, par Joseph qui veut dire accroissement, et encore par Benjamin ou le fils de la droite. Car ce ne sont point des Benonis, enfants de douleur, qui font mourir leur mère; ils lui donnent la vie au contraire, et la comblent de contentement. « Sed si prius fortè filius « laboris, post modum filius gaudii et honoris (Opusc. « 61, c. 13) : Que si par aventure, dit le Docteur an- « gélique, ils ont été dans la conception et dans l'enfan- « tement enfants de douleur, et qu'ils aient donné « des tranchées, ils sont ensuite des enfants de joie et « d'honneur. »

Voilà le bonheur de cette épouse : mais quels sont ses devoirs envers ce divin époux ? Certes, c'est le respect, l'obéissance, et particulièrement l'amour : car c'est principalement l'amour qu'il demande. Saint Bernard

dit à ce propos : « Legi quia Deus caritas est, et non « quia honor est, vel dignitas legi; non quia honorem « non vult Deus, qui ait : Si ego Pater, ubi est honor « meus? verum id Pater. Sed si sponsum exhibeat, « puto quia mutabit vocem et dicet : Si ego sponsus, « ubi est amor meus? nam et aute ita locutus est : Si « ego Dominus, ubi est timor meus? exigit ergo Deus « timeri ut Dominus, honorari ut Pater, sponsus amari « (Serm. 83 in Cant.; 1 Joann., 4, 16; Malac., 1, 16 :) « J'ai lu que Dieu est appelé charité, mais je n'ai lu en « aucun lieu qu'il soit nommé honneur; non que Dieu « ne veuille être honoré, pusqu'il a dit : Si je suis votre « Père, où est l'honneur que vous me rendez? Il veut de « l'honneur, mais c'est en qualité de père. » S'il se fait époux, je crois qu'il changera de termes, et qu'il dira : Si je suis votre époux, où est l'amour que vous me portez? Car il avait ainsi parlé auparavant : Si je suis votre Seigneur, où est la crainte que vous avez de moi? Dieu donc veut être craint en tant qu'il est Seigneur, honoré en tant qu'il est Père et comme époux il veut être aimé. Et à vrai dire, il en est infiniment digne, étant un époux infiniment beau, infiniment sage, infiniment riche, infiniment puissant, parfait de tout point, et qui a tant aimé son épouse que, pour l'avoir, il a souffert la mort. Mérite-t-il moins que tant de maris, pour qui leurs femmes ont fait des coups prodigieux d'amour et de courage!

Une reine d'Angleterre, voyant le roi son epoux dans la nécessité inévitable de mourir d'une blessure empoisonnée qu'il avait reçue au bras, si quelqu'un ne suçait la plaie aux dépens de sa propre vie, ce que ce bon roi ne pouvait souffrir; la reine, qui l'aimait ardemment et ne pouvait le voir mourir, s'approche une nuit de son lit, lui prend doucement le bras, délie la plaie, y applique sa bouche et en tire tout le venin.

Ce fût un amour extrême. Celui de la tant renom-

mée reine de Carie, Artemisia, ne fut pas moindre. Affligée démesurément de la mort de son mari Mausole, qu'elle chérissait incomparablement plus que tout ce qui était au monde, et voulant laisser des marques de sa douleur à la postérité et tout ensemble adoucir en quelque façon sa tristesse, elle lui dédia les deux plus superbes et plus mémorables tombeaux qui furent jamais : le premier, ce fut son propre estomac, dans lequel elle fit entrer une partie des cendres du défunt, pour se les unir, se les incorporer, et leur rendre la vie si elle le pouvait ; l'autre fut fait de pierres choisies et du marbre le plus précieux, très-richement et très-artistement travaillé, et elle y mit le reste des cendres. Malgré tout cela, vaincue par la violence de son amour et de sa douleur, qui lui rendait cette absence insupportable, elle traîna le reste de ses jours dans des gémissements et des ennuis inconsolables, dépérissant à vue d'œil, et elle mourut peu de temps après, toute sèche et décharnée, comme une victime de l'amour conjugal.

Je laisse tant d'autres personnes qui pour semblables sujets ont donné leur vie, leur liberté, leurs biens, leurs contentements et tout ce qu'elles avaient.

Jésus-Christ Notre-Seigneur, le modèle de tous les aimables époux, après avoir tant honoré et tant aimé son épouse, mérite sans doute d'elle de bien plus grands témoignages d'affection. Saint Bernard dit pour cette cause : « Unde tibi, o humana anima, unde « tibi hoc ? unde tibi tam inæstimabilis gloria, ut ejus « sponsa merearis esse, in quem desiderant angeli « ipsi prospicere ? unde tibi hoc, ut ipse sit sponsus « tuus, cujus pulchritudinem sol et luna mirantur ? « quid retribues Domino pro omnibus quæ retribuit « tibi, ut sis socia mensæ, socia regni, socia denique « thalami, ut introducat te rex in cubiculum suum « (Serm 2, domin. 1 post oct. Epiph.) : D'où te vient,

« ô âme humaine, d'où te vient ce bonheur ? d'où as-tu « cette gloire inestimable, que tu sois épouse de celui « dont les perfections et les attraits sont si grands, que « les anges mêmes, pour comble de leur béatitude, dési- « rent le regarder ? Qui t'a fait cette grâce que ton époux « soit celui dont le soleil et la lune admirent la beauté ? « quelle reconnaissance rendras-tu à un tel Seigneur « pour tous les biens et pour toutes les faveurs qu'il t'a « si libéralement départis, t'ayant faite compagne de sa « table, de son royaume et de son lit nuptial ? » — « Vide jam quid de Deo tuo sentias, vide quibus bra- « chiis vicariæ caritatis redamandus et amplectendus « sit, qui tanti te æstimavit, imò qui tanti te fecit, de la- « tere enim suo te reformavit, quando propter te obdor- « mivit in cruce et somnum mortis excepit, propter te « à Deo patre exivit et matrem Synagogam reliquit, ut « adhærens ei unus cum eo spiritus efficiaris : Re- « garde maintenant, poursuit le saint, quelle opinion tu « dois avoir de ton Dieu ; considère quels sentiments tu « dois avoir pour lui ; examine attentivement avec quels « bras d'amour réciproque tu es obligée de l'embrasser « et de le chérir, après qu'il a fait un si grand cas de « toi, qu'il t'a refaite et reformée de son côté, lorsque « pour ton salut il s'endormit du sommeil de la mort « sur le lit de la croix. » Il est dit : « Dimittet homo pa- « trem et matrem, et adhærebit uxori suæ (Matth., « 19, 5) : L'homme quittera son père et sa mère pour « s'attacher à sa femme. » Ton divin époux l'a fait ; car ne pouvant abandonner son Père, parce qu'il n'est qu'un en nature avec lui, « il est au moins sorti de lui « par le moyen de l'incarnation, et il a laissé sa mère la « Synagogue pour te prendre, afin que s'unissant à toi, « et toi à lui, tu deviennes avec lui un même esprit. » Après cela, saint Bernard conclut ainsi : « Et tu ergo « audi, filia, et vide, et considera quanta sit erga te di- « gnatio Dei tui ; et obliviscere populum tuum, et

« domum patris tui ; desere carnales affectus, secula-
« res mores dedisce ; a prioribus vitiis abstine ; con-
« suetudines noxias obliviscere : quid enim putas ?
« nonne stat angelus Domini qui secet te mediam, si
« fortè (quod avertat ipse) alterum admiseris amato-
« rem ? C'est pourquoi, ma fille, écoute, et considère
« soigneusement combien grand est l'honneur que Dieu
« t'a fait, oublie pour cette raison ton peuple et la mai-
« son de ton père ; renonce pour jamais aux affections
« charnelles, aux façons séculières, à tes vices anciens
« et à tes mauvaises habitudes. Que penses-tu ? l'ange
« du Seigneur ton époux est debout près de toi une
« épée flamboyante à la main, pour te couper en deux,
« si par aventure (ce qu'à Dieu ne plaise !) tu étais infidèle
« et assez méchante pour lui donner un rival. » Voilà la sage remontrance que ce saint docteur fait à cette épouse.

Après quoi, se prosternant en esprit devant son époux, et répandant devant lui les sentiments de son cœur, elle doit lui dire : « Sponsus sanguinum tu
« mihi es (Exod., 4, 25) : Vous m'êtes un époux de
« sang. » Hé ! Seigneur, mon parfait amant, n'était-ce pas assez pour m'obliger à vous aimer, et pour amollir mon cœur, quand il eût été plus dur que les pierres, de vous rendre sensible, afin que par mes yeux, par mes oreilles et par tous mes sens, votre amour pût entrer en mon cœur ? N'était-ce pas assez de vous faire homme semblable à moi ? Fallait-il encore vous rendre sensible et vous faire homme de la façon la plus douce, la plus attrayante et la plus efficace pour vous faire aimer, qui est de devenir mon époux ? C'est pourquoi vous m'êtes un époux de sang. Vraiment de sang, puisque vous avez pris ma chair et mon sang, et que vous avez répandu le vôtre pour moi. Oh ! faites donc, mon souverain amant, et puisqu'il vous plaît de l'être, mon très-excellent, très-gracieux, très-aimant et très-aimable époux, faites que

je vous aime de l'amour dont vous méritez d'être aimé et dont vous voulez être aimé en qualité d'époux, à savoir d'un très-ardent, très-fidèle et inviolable amour, qui ne sache ce que c'est que d'aimer autre chose que vous. Vous avez dit du mariage des hommes : « Erunt duo in carne una : jam non sunt duo sed una « caro (Matth., 19, 5) : Ils seront unis et un dans « une chair ; » soyons un dans notre mariage. Et comme ce n'est pas un mariage des corps, mais des esprits, ne soyons qu'un esprit; que je n'aie que le même esprit, la même volonté, les mêmes pensées, les mêmes désirs et les mêmes affections que vous. Vous avez encore dit pour étreindre le mariage corporel d'un nœud indissoluble : « Quod Deus conjunxit, homo « non separet (Matth., 19, 6) : Ce que Dieu a uni, « que l'homme n'entreprenne pas de le séparer. » Ah ! mon Seigneur, mon très-honoré et divin époux, bénissez encore le nôtre de ce bonheur, faites-en une union inséparable et éternelle qu'aucune chose du monde ne nous puisse désunir; que ce que Dieu a lié, l'homme, les parents, les amis, les ennemis, les honneurs, l'infamie, les richesses, la pauvreté, les plaisirs, les douleurs, la santé, la maladie, la vie, la mort, les anges, les démons, aucune créature enfin ne le puisse délier, mais que je sois très-étroitement unie à vous pour jamais.

CHAPITRE X

SIXIÈME MOTIF DE L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR : IL EST NOTRE FRÈRE

I. Notre-Seigneur est notre frère. — II. Il est notre frère aîné. — III. Obligations des puînés envers leur aîné

I. Voici un autre très-doux attrait de l'amour de Notre-Seigneur : c'est qu'il est notre frère. Dans les

Cantiques, il nomme souvent son épouse, sa sœur, c'est-à-dire, l'âme fidèle, comme nous venons de le dire. « Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa.... Hortus « conclusus, soror mea, sponsa (Cap. 4, 9 et 11): « Vous m'avez blessé le cœur, ma sœur, mon épouse, « lui dit-il. Ma sœur, mon épouse, est un jardin « fermé. » Et en plusieurs autres endroits, il nous appelle ses frères; car envoyant la Madeleine à ses disciples leur porter la joyeuse nouvelle de sa résurrection, il lui dit : « Vade ad fratres meos, et dic eis : « Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum Deum « meum, et Deum vestrum (Joan., 20, 17) : Va-t'en « à mes frères, et leur dis de ma part : Je monte à « mon Père, et à votre Père; à mon Dieu, et à votre « Dieu. » — « Non confunditur, fratres eos vocare, di- « cens : Nuntiabo nomen tuum fratribus meis (Hebr., « 2, 21, Ps. 21, 23) : Il n'a point honte, dit saint « Paul, de les appeler ses frères, disant : J'annoncerai « votre nom à mes frères, » entendant non-seulement ses disciples et tous les justes, qui sont ses frères à raison de la grâce et de l'esprit d'adoption qui les rend enfants de Dieu avec lui; non-seulement tous les fidèles, qui le sont à cause du lien de la foi; mais de plus, tous les hommes, parce qu'il a pris leur nature, et qu'il est fils d'Adam comme eux.

II. Or, il n'est pas seulement notre frère, mais il est en outre notre frère aîné. « Primogenitus in multis « fratribus (Rom., 8, 25), l'aîné de plusieurs frères, » comme l'appelle saint Paul. Dignité qui lui convient premièrement parce qu'il est le Fils unique et naturel de Dieu, et que nous ne sommes que ses enfants adoptifs, puis, parce qu'il est le premier des prédestinés, ayant été élu avant tous à la dignité de Fils de Dieu; en quoi il sert de patron à tous ceux qui le doivent jamais être.

III. Dans la loi ancienne, l'aîné avait de grands

avantages sur les puînés; entre autres, il était le chef et le seigneur de ses frères, qui le devaient singulièrement honorer, et s'incliner devant lui avec une profonde révérence; aux assemblées et aux festins, il leur donnait sa bénédiction; et, avant la loi, après le déluge, il était prêtre, offrant à Dieu les sacrifices pour le bien de la famille. Cela se faisait par figure du préciput qui devait échoir à notre frère aîné, et pour nous apprendre qu'il serait notre chef, notre seigneur et notre prêtre; qu'il nous bénirait d'une bénédiction qui nous apporterait toutes sortes de biens et aussi que nous devrions l'adorer et lui rendre un souverain respect. Quand Joseph raconta à ses frères qu'il avait songé que le soleil, la lune et onze étoiles l'adoraient, il parlait de son père, de sa mère et de ses onze frères, comme l'expliqua même son père Jacob, et il prédisait par là que tous les frères de Notre-Seigneur, avec Adam et Ève dont il était fils, ou Notre-Dame, sa très-digne mère, et saint Joseph, son père nourricier, l'honoreraient un jour, et adoreraient sa majesté.

De plus, nous devons à ce frère incomparable un grand amour, un amour de frère. Caton d'Utique aimait si parfaitement son frère Cæpion que quelqu'un lui ayant demandé, lorsqu'il était encore fort jeune, qui il aimait le plus au monde, il répondit que c'était son frère; et qui après, il dit que c'était son frère; et qui, en troisième lieu, il continua à dire que c'était son frère, persistant toujours à faire la même réponse jusqu'à ce que l'autre cessât de l'interroger. Et cette affection alla si loin, que Caton, à l'âge de vingt ans, n'avait soupé, n'était allé aux champs, ni même en la place publique une seule fois sans la compagnie de son frère Cæpion. Ce nous serait une honte d'aimer moins Notre-Seigneur, qui est notre frère, et un tel frère, infiniment plus aimable que ne fut jamais Cæpion ni aucun autre. Saint Thomas, traitant ce même sujet, dit fort sage-

ment : « Amas fratrem qui tecum dividit, et dividendo « diminuit tibi paternum affectum ; qui dividet etiam, « et diminuet dividendo paternum censum, et qui sta- « tim natus quasi tibi injuriens, diminuit lac mater- « num; et adhærens uberi occupavit locum tuum « (Opus. 61, c. 13) : Tu aimes ton frère qui partage avec « toi l'affection de ton père, et qui en la partageant « la diminue d'autant pour toi ; qui partagera avec toi « sa succession, et qui par conséquent te la rendra « moindre ; qui tout aussitôt qu'il est venu au monde, « a commencé d'une certaine façon à te faire tort, « t'ôtant le lait de ta mère, s'attachant à sa mamelle, « occupant ta place; malgré tout cela tu l'aimes. » « Hunc fratrem ama potius per quem erga te crevit, « quantum ad effectum, amor paternus; per quem « hæres efficeris et ad paternum censum admitteris, « quamvis patri rebellans exhæredari merueris; per « quem nullum bonun tibi debitum diminuitur, sed « multiplex bonum indebitum tribuitur : postremò « tradi frater fratrem in mortem, sed hic pro fratribus « semetipsum tradidit in mortem : Aime plutôt, pour- « suit le saint docteur, ce frère qui a, non point dimi- « nué, mais merveilleusement augmenté, pour ce qui « regarde les effets, l'amour que le Père te portait; « qui t'a fait instituer son cohéritier, et t'a donné droit « d'entrer dans l'héritage du Père, quoique, par tes « désobéissances et tes rébellions, tu lui eusses fourni « des sujets très-raisonnables de te déshériter ; qui ne « t'a retranché aucun bien que tu aies mérité; au con- « traire, qui t'en a fait donner plusieurs qui ne t'é- « taient nullement dus. Enfin le frère, quelquefois « étouffant les sentiments de la nature, procure la « mort à son frère, et celui-ci, au lieu de la procurer « aux siens, l'a soufferte pour leur donner la vie. « Chose admirable! le frère, transporté d'ambition, « coupe la gorge à son propre frère, et trempe ses

« mains dans son sang, afin de pouvoir régner seul, et « Notre-Seigneur a répandu le sien pour nous faire « compagnons de son royaume et de sa gloire. »

Oh! qu'à bon droit nous devons lui dire ces paroles que David dit de Jonathas, son parfait ami et son frère d'alliance : « Frater mi, Jonatha, decore nimis et « amabilis super amorem mulierum, sicut mater uni- « cum amat filium suum, ita ego te diligebam (2 Reg., « 1, 26) : O Jésus, mon Seigneur, mon très-bon et « très-cher frère, beau par excellence et aimable par- « dessus l'amour de toutes les créatures; comme la « mère aime son fils unique, ainsi je vous aime; » je vous aime d'un amour aussi grand, aussi ardent et aussi entier. Oh! que cette qualité de frère nous oblige à l'honorer, à le servir, à vivre et à mourrir pour lui! Lorsque saint Thomas, archevêque de Cantorbéry, se préparait par de très-grandes austérités au martyre, Notre-Seigneur lui apparut un jour pendant son action de grâces, après la sainte messe, et il lui parla de cette sorte : Thomas, tu honoreras mon Église de ton sang. Le saint tout effrayé lui demande : Qui êtes-vous, Seigneur? Je suis, répond-il, Jésus-Christ, ton frère et ton Sauveur; se servant de ces paroles aimables pour enflammer son amour, et lui donner encore plus de courage à souffrir pour lui. Et le même Seigneur, frappant à la porte de l'épouse, lui tient ce langage dans les Cantiques : « Aperi mihi, soror mea, amica mea, « columba mea, immaculata mea (Cap. 5, 2) : Ouvrez- « moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, mon imma- « culée. » Il prend, dit saint Grégoire de Nysse, ces beaux noms comme des clefs, comme quatre clefs dorées pour ouvrir son cœur, y entrer, et se rendre maître de ses affections.

CHAPITRE XI

SEPTIÈME MOTIF DE L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR : SES SOUFFRANCES ET SA MORT

I. Ce motif est très-puissant, parce que souffrir est la plus grande marque du vrai amour. — II. Circonstances des douleurs de Notre-Seigneur. Prises 1° de l'excellence de sa personne, 2° de la bassesse et de l'indignité de l'homme.

I. Mais entre toutes les raisons qui nous peuvent porter à l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ, une des plus puissantes, pour ne point dire la plus puissante, ce sont les extrêmes douleurs que ce très-noble Fils de Dieu, ce divin époux et parfaitement bon frère, a voulu souffrir pour nous, parce que la plus grande marque que l'on peut donner de son amour à un homme, c'est de souffrir pour lui. Comme l'enseigne Notre-Seigneur, « Majorem hâc dilectionem nemo « habet, ut animam suam ponat quis pro amicis « suis (Joann., 15, 13) : Personnene saurait don- « ner à ses amis de meilleures preuves de son affec- « tion, que de mourir pour eux. » C'est ce qui a fait dire à saint Bernard : « Sed est quod me plus « movet, plus urget, plus accendit, super omnia, in- « quam, reddit amabilem te mihi, Jesu bone, calix « quem bibisti, opus nostræ redemptionis, hoc om- « nino amorem nostrum facile vindicat totum sibi, « hoc, inquam, est quod nostram devotionem et « blandiùs allicit, et justiùs exigit, et arctiùs stringit, « et afficit vehementiùs (Serm. 20 in Cant.) : Il est « vrai que le bienfait de la création, de la conservation, « et mille autres que Notre-Seigneur m'a faits et me fait « tous les jours, sont de très-grands motifs qui me « portent à l'aimer; mais il y en a un qui m'y pousse

« bien davantage, qui m'y presse plus sensiblement, et « qui m'y échauffe avec une tout autre ardeur. C'est, ô « bon Jésus! le calice d'amertume que vous avez bu « pour nous, et l'œuvre de notre rédemption, qui vous « le rend aimable à nos cœurs : car ce souverain bien- « fait, ce témoignage incomparable de votre amour « emporte et vous acquiert aisément tout le nôtre; il « attire plus doucement notre affection, il la demande « plus justement, il la serre plus étroitement, et la « touche plus puissamment. » Et le saint en donne en peu de mots la raison : « Multum quippe laboravit in eo « Salvator, parce que le Sauveur a pris des peines non- « pareilles pour mener à fin ce grand œuvre. » Pour me faire, il n'a dit qu'un mot, tant la chose lui a été aisée; mais pour me refaire après que, par mon peché, j'ai été brisé et mis en pièces, il lui en a coûté bien cher. Voulez-vous voir combien? dit le même Père autre part : « De domino servus, de divite pauper, caro de « Verbo, et de Dei Filio hominis filius fieri non des- « pexit. Memento jam te, et si de nihilo factum, non « tamen de nihilo redemptum. Sex diebus condidit « omnia et te inter omnia, at verò per totos triginta « annos operatus est salutem tuam in medio terræ. O « quantum laboravit sustinens (S. Bern., serm. 11 in « Cant.)! De seigneur, il s'est fait serviteur; de riche, « pauvre; de bienheureux, misérable. Il a revêtu sa di- « vinité de notre chair; il a couvert sa majesté de notre « bassesse, et sa puissance de notre infirmité; de Fils de « Dieu qu'il était, il n'a point dédaigné de se faire encore « fils de l'homme. Et ainsi souviens-toi que si tu as été « créé de rien, tu n'as point été racheté de rien; il n'a « été que six jours à produire tout l'univers, et toi avec, « comme le plus noble de ses ouvrages; mais il a été trente « ans sur la terre à opérer continuellement ton salut. « Oh! combien y a-t-il eu de peines et d'angoisses! » — « Semetipsum exinanivit usque ad carnem, ad mor-

« tem, ad crucem; quis dignè penset quantæ fuerit hu-
« militatis, mansuetudinis, dignationis Dominum ma-
« jestatis carne indui, mulctari morte, turpari cruce ?
« Il s'est anéanti jusqu'à la chair, jusqu'à la mort, et
« jusqu'à la mort de la croix; qui pourrait dignement
« peser quel prodigieux effort d'humilité, de mansuétude
« et de bienveillance ç'a été que le Dieu de gloire se
« soit voilé de chair, ait été condamné à la mort et atta-
« ché par des bourreaux à un gibet? Oh! quels excès de
« maux lui a-t-il fallu souffrir pour sauver l'homme! »
— « Et multum fatigationis assumpsit quo multæ dilec-
« tionis hominem debitorem teneret, commoneret-
« que gratiarum actionis difficultas redemptionis quem
« minùs esse devotum fecerat conditionis facilitas :
« Il a travaillé et souffert beaucoup, afin d'obliger
« l'homme à beaucoup l'aimer, et, puisque la facilité de
« sa création l'avait rendu moins affectionné et moins
« reconnaissant, il a voulu qu'il fût porté par la dif-
« ficulté de sa rédemption à de grands sentiments
« d'actions de grâces et d'amour. » C'est ce que dit saint Bernard.

Voilà pourquoi ce même Seigneur voulut que le cœur lui fût ouvert d'une lance, lorsqu'il était encore en croix, pour montrer aux hommes, par cette plaie extérieure, qu'il avait le cœur intérieurement blessé de leur amour, et pour les blesser du sien. Il voulut recevoir cette plaie, la dernière de toutes, et après sa mort, pour donner à entendre que tous les travaux de sa vie, et toutes les douleurs de sa mort tendaient à la plaie de l'amour, à faire voir le sien aux hommes et à s'acquérir le leur. Et les quatre dimensions de largeur, de longueur, de hauteur et de profondeur, dont parle saint Paul aux Éphésiens, sont rapportées, par plusieurs saints Pères, à cette charité que Notre-Seigneur nous a montrée en sa passion et en sa mort, si grande et si excessive que, d'après l'Apôtre,

« Super eminentem scientiæ caritatem (V. 19), elle « surpasse tout ce que les esprits créés en peuvent « comprendre. » — « Significavit hanc caritatis suæ « amplitudinem Dominus Jesus in cruce, caput ad « Orientem erigens, pedes ad Occidentem submittens, « manus ad Aquilonem et Austrum extendens (Serm. 3 « de ann. Dom.) : Notre-Seigneur Jésus-Christ, dit « saint Augustin, a manifesté sur la croix l'ardeur et « l'immensité de sa charité, en élevant sa tête vers l'O- « rient, abaissant ses pieds vers l'Occident, et étendant « ses mains vers le Septentrion et le Midi. » Il voulait ainsi, par tant de maux qu'il souffrait, faire connaître à tous les hommes l'extrême amour dont il les aimait, et aussi l'extrême désir qu'il avait d'être aimé d'eux.

II. Mais ce qui nous rendra encore plus claire et nous fera toucher du doigt la grandeur de cet amour du Fils de Dieu envers nous, et l'obligation que nous avons de l'aimer, c'est la considération de quelques circonstances de ses souffrances. Premièrement, l'excellence de sa personne, étant infinie, rehausse infiniment tout ce qui s'est passé dans le cours de sa passion. Si un pauvre homme souffre pour quelqu'un, il mérite son amour, puisqu'il lui donne un signe infaillible du sien; et s'il expose sa vie pour lui, quoique ce soit la vie d'une personne qui ne jouit d'aucune considération dans le monde, toutefois parce que c'est le plus grand bien de la nature qu'il possède, et qu'il n'a rien de plus cher, et qu'il lui donne par là le plus grand et le plus assuré gage d'affection, il mérite d'être payé de retour par une grande affection réciproque. Quand donc le Créateur du ciel et de la terre, le Fils unique de Dieu Jésus-Christ, notre souverain Seigneur, souffre et donne sa vie pour nous, sa vie auprès de laquelle la vie de tous les anges, de tous les hommes et de toutes les créatures ensemble est infiniment moins

que la vie d'un seul moucheron comparée à celle de tous les monarques, puisque c'est la vie d'un homme-Dieu et par conséquent une vie d'une dignité et d'une valeur absolument infinies; quel brasier de charité nous découvre-t-il, et pour l'en remercier à quelle nécessité de l'aimer nous réduit-il? Si Dieu eût envoyé un séraphin, ou même un ange du dernier ordre, se faire homme et mourir pour nous, c'eût été sans doute une chose très-admirable et un bienfait indicible; mais étant venu lui-même, que pouvons-nous dire d'une telle grâce, et avec quelle admiration et quelle affection devons-nous la recevoir?

Le saint homme Tobie sachant que celui qui avait conduit son fils dans son voyage était un ange, l'Écriture raconte que le père et le fils demeurèrent trois heures la face contre terre, tant fut grand l'étonnement dont ils furent saisis à la vue de cette merveille et de ce signalé bienfait. Qu'eussent-ils donc fait, et quels sentiments eussent-ils eus, si Dieu en personne eût daigné l'accompagner, qu'il eût mené et ramené le jeune Tobie, et de plus, que, pour lui faire ce bien, il eût souffert de grands maux, et même perdu la vie? Certes, nous pouvons bien croire que, s'ils furent frappés d'un étonnement si profond parce qu'un ange avait voulu l'assister, ç'aurait été une toute autre admiration, si ce même ange, pour lui rendre ce bon office, eût été pris, battu, outragé et mis cruellement à mort; et quoi donc, si c'eût été le Seigneur des anges?

Le plus grand objet d'admiration et d'épouvante qui soit, et qui puisse être en toute l'éternité, c'est d'avoir vu Dieu mourir, Dieu fouetté, Dieu couronné d'épines et couvert de crachats; c'est que celui qui, élevé au ciel sur le trône de sa gloire, reçoit les adorations les plus profondes des séraphins, des chérubins et de tous les esprits bienheureux, ait été pendu ignominieusement à une potence, au milieu de deux larrons. C'est

à ce spectacle que les cieux doivent fondre et se dissoudre.

Les amis de Job voyant ce saint homme tombé de sa haute et florissante fortune dans un abîme de misères, assis sur un fumier, nettoyant avec une pièce de pot cassé les ulcères dont son pauvre corps était couvert, furent tellement frappés de cet accident étrange, qu'ils demeurèrent sept jours et autant de nuits auprès de lui, sans pouvoir lui dire une seule parole. Oh! quel étonnement, quel ravissement devrait être le nôtre, en voyant le Dieu de majesté infinie, le Seigneur absolu de l'univers, moulu de coups, découpé par les fouets, accablé de douleurs et attaché ignominieusement à un gibet, et tout cela pour nous? C'est pourquoi Moïse ayant eu sur la montagne connaissance de ce mystère, tout ravi et hors de lui-même, criait à haute voix, et disait à Dieu : O miséricordieux! ô débonnaire! ô patient! ô Dieu plein de pitié! sans pouvoir faire autre chose que publier cette miséricorde infinie et cet amour incompréhensible qui lui avait été représenté.

La seconde circonstance est la qualité des personnes pour lesquelles il souffre. Ce sont des hommes, des créatures très-viles, de qui il ne pouvait ni rien espérer ni rien craindre, et de plus ses ennemis. Il s'est trouvé des pères qui sont morts pour leurs enfants, des enfants pour leurs pères, des maris pour leurs femmes, des femmes pour leurs maris, des parents pour leurs parents, des amis pour leurs amis; mais mourir pour ses ennemis et mourir pour eux d'une mort aussi infâme et aussi douloureuse que l'était, parmi les Juifs, la mort de la croix, c'est ce qui jamais ne s'est vu que dans le Fils de Dieu qui, comme dit saint Paul, « Commendat caritatem suam in nobis, « quoniam cùm adhuc peccatores essemus, secundùm « tempus Christus pro nobis mortuus est (Rom., 5, 8),

« a fait paraître avec un éclat extraordinaire, l'extrême « affection qu'il nous porte, en mourant pour nous, « lors même que nous étions encore pécheurs et ses « ennemis. » Aussi il est à remarquer que, quoique les hommes fussent en effet ses ennemis, il les appelait néanmoins ses amis. « Amici mei et proximi mei « appropinquaverunt adversum me, et steterunt (Ps. « 37, 12) : Mes amis et ceux qui me touchaient de « plus près, dit-il par la bouche de David, se sont « élevés et raidis contre moi. » Ce que saint Augustin et saint Chrysostome entendent de la plainte que Notre-Seigneur fait des Juifs qui le persécutaient et l'accusaient. Et lorsqu'il dit lui-même que personne ne saurait montrer plus d'amour à ses amis, que de perdre la vie pour eux, il parlait de tous les hommes pour lesquels il prétendait mourir. Et quand Judas, le plus méchant ennemi qu'il eût, alla le trouver au jardin des Olives pour le livrer entre les mains des soldats, il le reçut avec ces paroles qui auraient dû adoucir ce tigre : « Amice, ad quid venisti (Matth., 26, 50) : Mon ami, « quel sujet t'amène ici? » Il appelle donc Judas, et généralement tous les hommes, ses amis. « Licet non « essent amici quasi amantes, erant tamen amici ut « amati (D. Thom., in Joann., 15, 13) : Amis, comme « l'explique saint Thomas après saint Chrysostome, « non parce qu'il était aimé d'eux, mais parce qu'ils « étaient aimés de lui. » Et, en effet, comment eût-il pu les nommer ses ennemis, puisque, pour leur procurer la vie éternelle, et les associer à la participation de son royaume et de ses biens, il avait résolu de souffrir tant de maux, et la mort même de la croix?

SECTION PREMIÈRE

DEUX AUTRES CIRCONSTANCES REMARQUABLES DES SOUFFRANCES DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. Leur multitude et leur grièveté. — II. L'affection avec laquelle il les a endurées.

I. La première est leur multitude et leur grièveté, qui ont été telles, que le prophète Isaïe appelle Notre-Seigneur « virum dolorum (Cap. 53, 3), un homme « de douleurs, » et dit : « A planta pedis usque ad ver- « ticem non est in eo sanitas (Cap. 1, 6) : Depuis la « plante des pieds jusqu'au sommet de la tête, il n'y a « aucune partie saine en lui. » De là vient que lui-même fait, par la bouche de Jérémie, cette triste complainte : « O vos omnes qui transitis per viam, atten- « dite et videte si est dolor sicut dolor meus (Thren., « 1, 12) : O vous tous qui passez, jetez les yeux sur « moi, et voyez s'il y a aucune douleur qui soit com- « parable à la mienne! » Certes, il n'y en a point.

Saint Thomas, traitant ce sujet, enseigne que les maux de Notre-Seigneur ont surpassé tous ceux que les hommes peuvent endurer en cette vie (3 p., q. 46, a. 5, 6 et 7). Les raisons s'en tirent, premièrement, de leur généralité, en ce qu'ils se sont étendus sur son corps et sur son âme, sur tous les membres et tous les sens de son corps, et sur toutes les puissances de son âme, sur son extérieur et sur son intérieur. C'est pourquoi lui-même les compare tantôt au baptême et tantôt au calice : le baptême signifiant les maux du corps ou extérieurs, parce qu'il mouille le corps au dehors; et le calice figurant les maux de l'âme ou intérieurs, parce que sa liqueur va au dedans. Il a extrêmement souffert pour ce qui est des biens; car, sans parler de la pauvreté de sa naissance, de sa fuite et de sa de-

meure en Égypte, et de toute sa vie, il fut, dans sa passion, dépouillé de ses habits par les soldats qui les partagèrent entre eux, puis attaché tout nu au gibet. Il a extrêmement souffert dans son honneur et dans sa réputation, ayant été chargé d'opprobres, et appelé blasphémateur, séditieux, ivrogne, gourmand et endiablé; dans sa sagesse, ayant été pris pour un ignorant et un imposteur, et traité comme un fou et un insensé ; dans sa puissance, ayant été réputé un enchanteur et un magicien qui faisait de faux miracles par l'intelligence qu'il avait avec le diable; dans ses disciples, dont l'un le vendit et le trahit, tandis que le principal d'entre eux le renia, et tous les autres l'abandonnèrent. Il souffrit de toute sorte de personnes, des rois, des gouverneurs, des juges, des courtisans, des soldats, des pontifes, des prêtres, des lettrés, des ecclésiastiques et des séculiers, des Juifs et des Gentils, des hommes et des femmes, et généralement de tous; sa sainte mère même lui fut un terrible surcroît d'affliction, lorsqu'il la vit présente à sa mort, noyée dans un océan de tristesse.

Il a de plus souffert dans tous les membres de son sacré corps, sa tête fut couronnée d'épines, ses cheveux et sa barbe arrachés, ses joues souffletées, son visage couvert de crachats, son cou et ses bras étreints de cordes, ses épaules accablées du poids de la croix, ses pieds et ses mains percés de clous, son côté ouvert d'une lance, et tout son corps déchiré sans pitié de cinq mille coups de fouets. Tous ses sens furent encore lavés de ce baptême de douleurs ; ses yeux voyant les grimaces et les moqueries de ses ennemis, les larmes et la désolation de ses amis; ses oreilles entendant les brocards, les faux témoignages, les calomnies et les horribles blasphèmes que ces bouches maudites vomissaient contre lui; son odorat étant fatigué par l'infecte puanteur qu'exhalaient les corps morts du

mont de Calvaire; son goût, par une très-brûlante soif, dans laquelle pour tout soulagement il fut rafraîchi de fiel et de vinaigre; et l'attouchement, par les excessives douleurs que lui firent éprouver les fouets, les épines et les clous.

Sa très-sainte âme fut très-grièvement tourmentée des péchés de tous les hommes, qu'elle regardait comme autant d'outrages faits à Dieu son Père, pour lesquels elle voulait satisfaire, et dont elle avait une douleur plus vive, dit le Docteur angélique, que ne fut jamais celle d'aucun homme repentant, soit parce que son objet, à savoir tous les péchés du genre humain, était sans comparaison plus ample, et par conséquent plus touchant, soit parce que la sagesse et l'amour, qui sont les meilleures et les plus puissantes causes d'où le regret d'une faute tire sa grandeur, étaient sans comparaison plus grands en lui qu'ils ne peuvent l'être en aucun homme, ou même en tous. Elle les considérait de plus comme autant de maux pour les hommes qu'elle aimait souverainement, et de qui par conséquent elle avait une compassion extrême; et non-seulement elle s'affligeait pour tous les hommes en général, condamnés et perdus, mais elle avait pitié de chacun en particulier, de tous leurs péchés en gros et en détail, sans en omettre un seul. Autant il y avait d'hommes, de péchés et de supplices préparés, autant Notre-Seigneur souffrit de douleurs, qui prenaient leur source dans les entrailles de son immense miséricorde et compassion. Et comme les hommes, leurs péchés et les châtiments qu'ils devaient endurer, étaient sans nombre, les douleurs aussi qu'il en a reçues ont été presque sans nombre et sans mesure; il a dû embrasser toute sorte de travaux et la mort de la croix, afin de délivrer les hommes de leurs péchés, et de les affranchir par ses propres peines de toutes celles qu'ils méritaient.

Et non-seulement il avait compassion des hommes, mais il avait encore compassion de lui-même, parce que connaissant d'un côté que sa vie était infiniment noble et précieuse, et l'aimant pour cela infiniment; et de l'autre, sachant qu'il était venu pour la perdre, et la perdre par une mort si violente, il était impossible qu'il n'eût pas une très-grande compassion de lui-même; car, comme dit Aristote, que saint Thomas cite à ce propos, l'homme vertueux, quoiqu'il expose volontiers sa vie pour le bien public, l'estime toutefois et la chérit grandement, et d'autant plus qu'il sait qu'elle est meilleure. C'est pour cela que Notre-Seigneur disait par Jérémie : « Dedi dilectam animam « meam in manibus inimicorum ejus (Cap. 12, 7) : « J'ai abandonné mon âme bien-aimée, et ma chère vie « la cruauté de ses ennemis. » De plus, Notre-Seigneur éprouvait en son âme de très-vifs déplaisirs de tous les affronts qu'on lui faisait; car plus une personne est noble et illustre, plus elle ressent les mépris et les ignominies; et un roi, sachant ce qu'il est, aura plus de peine à les souffrir qu'un villageois. Quelle peine donc devait être celle du très-noble Fils de Dieu et du Roi des rois, au milieu de tant de confusions et d'indignités qu'il a reçues?

Enfin, cette âme divine a été extrêmement affligée dans sa mémoire, se souvenant de tous les maux qu'on lui avait faits; dans son entendement, prévoyant combien peu d'hommes imiteraient ses vertus et feraient leur profit de ses travaux; dans sa volonté, par des abandonnements intérieurs, par des désolations extrêmes, par des tristesses et des ennuis inexprimables, et par des agonies mortelles, d'où vint cette sueur inouïe d'eau et de sang que la violence de sa détresse fit sortir au dehors et découler de tout son corps en telle abondance, qu'elle fut suffisante pour baigner la terre où il était.

Une autre chose qu'il ne faut point oublier lorsqu'il s'agit de la multitude et de la gravité des souffrances de Notre-Seigneur, c'est leur durée, qui s'étend du moment de sa conception à celui de sa mort. Car aussitôt que sa très-sainte âme fut créée et unie au corps et à la divinité, il fut doué d'une infinie sagesse qui lui fit voir très-clairement et en détail toutes les peines que son corps et son âme devaient souffrir; il vit et sentit dès lors en quelque façon le nombre de tous les coups de marteau qui devaient le frapper, de tous les coups de fouets qui devaient le déchirer, les trous des clous qui devaient le percer, les pointes des épines qui devaient le piquer, toutes les gouttes de sang qu'il devait répandre, tous les outrages et toutes les infamies d'effet et de parole qu'il devait endurer; connaissant très-particulièrement de qui, et quand, et comment, et combien il devait être tourmenté; et dès ce moment il embrassa en esprit ces clous, ces épines, ces fouets et tous ces maux, disant ce que David avait auparavant prononcé pour lui : « Quoniam ego in flagella paratus « sum, et dolor meus in conspectu meo semper (Ps. « 37, 18) : Me voilà tout disposé à être fouetté; je suis « prêt à souffrir et à mourir, et ma passion se représente « jour et nuit à ma pensée. » Aristote fait mention d'un certain homme qui voyait continuellement son image devant lui, comme dans un miroir. Notre-Seigneur par la très-parfaite connaissance qu'il avait de tout, dès le premier moment de sa conception, se voyait incessamment dans tous les tourments dont il devait être affligé : il se voyait vendu, trahi, soufflet, couronné d'épines, attaché à une colonne sous la furie des fouets, mis au-dessous d'un assassin, cloué à un gibet, et rendant l'âme dans un abîme de maux. Il avait perpétuellement devant les yeux ces trists objets qui ne pouvaient être vus de lui sans lui percer le cœur, et le lui remplir d'appréhensions mortelles. Ainsi ce

n'est pas merveille, si ce que l'on dit de lui est vrai, qu'il n'ait jamais ri en toute sa vie, puisqu'il était entouré de figures si lugubres.

Enfin la délicatesse de sa complexion, plus grande que celle d'aucun autre homme, lui rendait toutes les douleurs extrêmement sensibles et cuisantes ; et en outre, la perfection de son imagination les appréhendait très-vivement. Ajoutez que ses douleurs étaient sans allégement quelconque, tandis que les autres qui souffrent ont pour l'ordinaire les leurs tempérées de quelque adoucissement : les martyrs, au plus fort de leurs tortures, étaient souvent revêtus de la force d'en haut, et avaient l'âme remplie de consolations si puissantes que, marchant sur des charbons ardents, ils pensaient fouler aux pieds des roses, et au milieu des flammes ils croyaient être rafraîchis d'une douce rosée. Mais Notre-Seigneur but l'amertume de son calice toute pure, sans aucune goutte de miel, et il fut si absolument abandonné à la rigueur de tous les maux, qu'étant sur la croix il poussa de sa poitrine mourante ces paroles, marques très-assurées de l'extrémité de son angoisse : « Deus meus, Deus meus, ut quid dere-« liquisti me (Matth., 27, 46) : Mon Dieu, mon Dieu, « pourquoi m'avez-vous quitté et mis à l'abandon ? » De façon que si d'un côte se présentaient à nous tous les martyrs, saint Pierre avec sa croix, saint Paul avec son épée, saint Etienne avec ses cailloux, saint Ignace avec ses lions, saint Laurent avec ses feux, sainte Catherine avec ses roues, et les autres avec tous leurs tourments, et en général tous les hommes qui depuis le commencement du monde ont été affligés ; et que de l'autre, Notre-Seigneur se fit voir avec tous les instruments de sa passion, avec toutes ses douleurs et toutes ses afflictions tant intérieures qu'extérieures, nous jugerions bientôt qu'il est le martyr des martyrs, le roi des affligés ; que ses maux surpassent ceux que

tous les hommes ont jamais endurés sur la terre, et que très-justement le Prophète l'appelle « virum do-« lorum, l'homme de douleurs. » Or, si chaque douleur qu'un homme souffre pour un autre est une cause suffisante pour gagner son amour, et si la plus petite que Notre-Seigneur a soufferte pour nous est en soi plus estimable et doit plus nous toucher que si tous les anges et tous les hommes étaient morts et anéantis pour nous, quel incompréhensible amour ne nous a-t-il pas témoigné, et quel comble d'obligation n'avons-nous pas de l'aimer?

II. La seconde circonstance est l'affection extrême avec laquelle il a souffert, affection qui a paru évidemment en plusieurs choses. Premièrement, dans le choix des souffrances, dont saint Paul a dit : « Propo-« sito gaudio sustinuit crucem (Hebr., 12, 2) : Ayant « devant lui la joie, il a porté la croix. » Il veut dire, selon l'explication de saint Chrysostome, de Théophilacte et en général des Pères latins, que le Fils de Dieu, pouvant demeurer là-haut au ciel dans sa gloire, infiniment éloigné de toutes les misères, a toutefois mieux aimé, en notre considération, descendre sur la terre, se faire homme et être crucifié. De plus, s'étant fait homme et pouvant, dès l'instant qu'il unit sa divinité à notre humanité, communiquer à son sacré corps la même joie, la même immortalité et la même béatitude dont il jouit maintenant, et qui lui était naturellement due, il ne le voulut point, mais il l'en priva pour un temps, et permit qu'il souffrît toute sorte de douleurs et la mort. Rupert ajoute que le Père éternel proposa à son Fils, au moment de son incarnation, le choix de sauver le monde par les plaisirs ou par les déplaisirs, par les honneurs ou par les infamies, par les richesses ou par la pauvreté, par la vie ou par la mort : de sorte que s'il eût voulu, il eût pu avec joie et délices, glorieux et triomphant, racheter

les hommes et les mener avec lui en paradis; mais qu'il choisit plutôt les maux et la croix pour rendre à Dieu son Père plus de gloire, et donner aux hommes les témoignages d'un plus grand amour.

Secondement, il a montré cette affection, en ce qu'ayant choisi les maux, il pouvait, avec le moindre et une petite goutte de son sang, comme étant d'un prix infini, à raison de la dignité de sa personne, sauver le genre humain et payer toutes ses dettes; mais, pour rendre le payement surabondant : « Quia apud « Dominum misericordia, et copiosa apud eum re- « demptio (Ps. 129, 7), » et nous découvrir la grandeur de son amour, il a donné son sang jusqu'à la dernière goutte, et voulut que tant d'épines perçassent son chef sacré, que tant de clous ouvrissent sa chair virginale, que tant de coups de fouets ensanglantassent ses épaules innocentes, et qu'un million de tourments martyrisassent son corps et son âme.

Troisièmement, il désira tous ces tourments avec une ardeur incroyable, il hâtait de ses vœux le moment où il se verrait cet homme de douleurs qu'Isaïe avait prophétisé. Jamais avare ne souhaita les richesses, ni ambitieux les honneurs, ni gourmand une table chargée de viandes exquises, aussi vivement que Notre-Seigneur désira sa passion et sa mort. « Ignem « veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accen- « datur ? Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarc- « tor usquedum perficiatur (Luc., 12, 49; Mald., ib.) : « Il faut que je passe par un feu de douleurs, dit il « un jour à ses disciples, ne pouvant plus s'en taire; « c'est pour cela que je suis venu ; et qu'ai-je plus à « cœur que de me voir au milieu de ses flammes, et « qu'il me brûle ? Il y a un baptême de sang dont je « dois être baptisé ; comme je me sens pressé au de- « dans de moi, jusqu'à ce qu'il arrive, » et qu'il me tarde de me voir pris, traîné, déshonoré, déchiré de

verges, couronné d'épines, attaché à un gibet, abreuvé de fiel et de vinaigre, et abîmé dans ces eaux d'amertume ? Et sachant le dessein que Judas avait de le trahir et de l'abandonner à la rage des Juifs, il lui dit : « Quod facis, fac citiùs (Joann., 13, 27) : Fais « vite ce que tu as projeté ; » poursuis, je ne t'empêche pas ; au contraire, j'ai plus d'envie et de hâte d'être vendu que tu n'en as de me vendre ; il me tarde plus de me voir entre les mains de mes ennemis qu'à toi de m'y livrer ; et je désire plus ardemment de donner le prix du rachat des hommes que toi de toucher celui de ta perfidie. Pour marque de ce désir, il parlait souvent de sa passion ; il prenait plaisir d'en entretenir ses disciples, et il reprit un jour aigrement saint Pierre qui l'en voulait détourner, jusqu'à l'appeler Satan : « Vade post me, Satana, scandalum fac- « tus es mihi (Matth., 16, 23) : Va-t'en, Satan, lui « dit-il, retire-toi de devant moi, tu m'es bien con- « traire, » et tu me désobliges sensiblement de me tenir de tels discours, qui vont à la ruine de mes souhaits, et à me priver de la chose que je désire le plus en ce monde. Dans ses joies mêmes il s'en souvient, et il ne les trouve pas douces s'il ne les trempe dans ce fiel. Dans sa transfiguration, ayant à ses côtés Moïse et Elie, « Dicebat excessum ejus, rapporte « saint Luc, quem completurus erat in Jerusalem « (Cap., 9, 31), il parlait avec eux de ce qu'il devait « faire et parfaire en Jérusalem, » et de l'excès de douleur qu'il y devait souffrir pour montrer l'excès de l'amour qu'il nous portait.

En quatrième lieu, quand il fut question de ne plus désirer les tourments, mais de les endurer actuellement, il déclara d'une manière particulière cette affection, en y allant avec grande allégresse. Il serait difficile d'expliquer l'amour et la joie avec lesquels la mère embrasse et baise son fils unique, quand

elle le voit retourné sain et sauf d'une bataille où elle le croyait mort ; mais il serait impossible de représenter ceux que ressentit Notre-Seigneur, embrassant sa croix et ayant présentes les douleurs auxquelles il devait se sacrifier pour notre salut ; car, comme il y avait trente-trois ans qu'il les avait désirées de tout son cœur, on ne saurait se figurer l'aise qu'il reçut en voyant enfin son désir accompli. C'est pourquoi il alla, contre son ordinaire, avec magnificence dans la ville de Jérusalem, et y fit son entrée en triomphe, quand il sut que les Juifs devaient le prendre et le mettre à mort. En faisant la cène avec ses apôtres immédiatement avant sa passion, il leur dit qu'il avait désiré d'un extrême désir d'accomplir cette Pâque pour la dernière fois avec eux, et l'ayant achevée, les évangélistes rapportent qu'il sortit de la salle pour aller au jardin des Olives, « après avoir dit l'hymne, hymno « dicto, » c'est-à-dire, comme plusieurs Docteurs l'interprètent, qu'avant de sortir il chanta, comme un cygne divin, d'une voix très-douce et très-mélodieuse, un bel hymne, tant pour terminer la cène de l'agneau pascal selon la coutume des Juifs, que pour faire connaître le contentement avec lequel il se rendait au lieu où il savait devoir être pris. Ensuite il se leva, disant : « Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, « et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, sur- « gite, eamus hinc (Joann., 14, 31) : Afin que le « monde sache que j'aime mon Père, et que je fais ce « qu'il m'a commandé, qui est de mourir pour les « hommes, levez-vous et sortons d'ici ; » et ainsi il s'en alla très-volontiers. Aussi le Prophète avait dit de lui : « Oblatus est, quia ipse voluit (Is., 53, 7) : Il a « été offert en sacrifice, non par contrainte, mais de « son plein gré, et parce qu'il l'a voulu. » Etant arrivé au jardin des Olives, il se mit en prière, et connaissant que ses ennemis approchaient il alla au de-

vant d'eux, leur déclara franchement qui il était, et les ayant, par deux petits mots, jetés tous à la renverse et réduits à l'impuissance de lui faire mal s'il eût voulu, il leur donna le moyen de se relever, de le prendre, de le lier et de le mener en cet état aux juges, sans qu'il fît aucune résistance ; au contraire, il empêcha ceux des siens qui en voulaient faire, et par une bonté et une mansuétude incomparables, il remit l'oreille au serviteur du grand-prêtre, à qui saint Pierre, pour le défendre, l'avait coupée.

Enfin, il appelle, dans le Cantique, selon l'interprétation de saint Ambroise et d'autres, le jour de sa passion *le jour de ses noces et de la joie de son cœur*, pour signifier qu'il lui était aussi agréable que l'est aux hommes celui où ils se marient, celui où quelque grand bonheur leur arrive. Etant en croix, il ne voulut point alléger ni accourcir ses douleurs ; aussi ne goûta-t-il que fort peu du vin enfiellé et du vinaigre qu'on lui présenta, comme on avait coutume d'en offrir aux patients, pour leur faire perdre en quelque façon le sentiment de leurs maux, et leur avancer la mort ; il en prit assez pour sentir l'amertume, mais il en prit trop peu pour être assoupi et pour mourir plus tôt. Bien plus, au lieu d'abréger ses peines, il désirait de les allonger et d'en endurer encore mille fois davantage ; c'est pour cela qu'il dit : « Sitio : J'ai « soif (Joann., 19, 28). » Et de quoi, mon Seigneur, avez-vous soif ? Y a-t-il apparence qu'étant ce que vous êtes, et nous voulant donner des exemples d'une parfaite patience, et vous trouvant à deux doigts de votre mort, vous pensiez au besoin que votre corps avait de boire quelque liqueur pour le rafraîchir, et non pas plutôt à la soif dont votre âme était altérée, de souffrir de nouveaux tourments pour notre bien ? « Sitis hæc de ardore dilectionis, de amoris fonte, de « latitudine nascitur, caritatis. Sitiebat nos et dare se

« nobis desiderabat (Lib. de Agon., cap. 19) : Cette « soif, dit le dévot saint Laurent Justinien, venait de « l'ardeur de son affection, de la fontaine de son « amour et de l'abondance de sa charité. Il avait soif « de nous, de se donner à nous, et de souffrir pour « nous. »

SECTION II

COMBIEN CES SOUFFRANCES NOUS DOIVENT EXCITER A AIMER NOTRE-SEIGNEUR.

I. Force de ce motif. — II. Après ce motif il ne faut rien attendre. — III. Comment il a ému les saints. — IV. Rendons-nous donc aussi.

I. Les souffrances de Notre-Seigneur étant si considérables, vu l'excellence de sa divine personne et vu notre indignité, vu leur grand nombre et leur rigueur, et l'amour avec lequel elles ont été supportées, nous obligent puissamment, et pour mieux dire, nous contraignent à l'aimer de tout notre cœur. Saint Bernard fait un fort beau discours sur ce sujet, et dit que la considération sérieuse de l'incarnation du Fils de Dieu et de tout ce qu'il a fait en sa vie, et particulièrement de ce qu'il a souffert en sa mort, a un très-grand pouvoir pour allumer dans nos cœurs un amour fort affectueux envers lui ; car Dieu voyant que les hommes dépendaient beaucoup de leurs sens, « Tantam eis dul- « cedinem exhibuit in carne, ut durissimi cordis sit « quisquis eum toto affectu non diligat (S. Bern., « Sern. de dil Deo), leur a témoigné une si grande « douceur en sa chair, que celui-là a un cœur très-dur « qui ne l'aime pas de toute son affection. » Voulant recouvrer l'homme qu'il avait perdu, et retirer cette noble créature des mains du diable qui la lui avait ravie, il dit : « Si invitum cœgero, asinum habeo non « hominem, quoniam quidem non libens veniet, nec

« spontaneus ut possit dicere : Voluntariè sacrificabo « tibi (ibid.) : Si je le force contre son gré de venir à « moi et de me servir, au lieu d'un homme j'aurai un « âne et une bête, parce qu'il n'y viendra pas de bon « cœur et ne pourra pas dire : Je vous sacrifierai en « toute franchise et volonté. » Donc, pour l'y faire venir de son propre mouvement, « Terrebo eum si fortè « convertatur et vivat, je l'épouvanterai et lui rem- « plirai l'âme de terreur pour le faire marcher. » — « Et « comminatus est acerbiora quæ excogitari possunt, « tenebras æternas, vermes immortales, ignem inex- « tinguibilem (ibid.) : Là-dessus il le menaça des plus « grands maux que l'esprit créé se peut figurer, de « ténèbres éternelles, de vers qui rongent sans cesse, « et d'un feu qui ne s'éteindra jamais. » Mais l'homme ne se rendant point aux menaces, Dieu le voulut avoir par les promesses, et sachant qu'il n'était pas seulement craintif, mais encore convoiteux, et que naturellement il désirait l'or, l'argent, les honneurs, et par-dessus tout la vie, « Promisit vitam æternam, pro- « misit quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec « in cor hominis ascendit (ibid.), il lui a promis des « trésors infinis de richesses, des honneurs souverains, « une vie éternellement bienheureure, et ce que l'œil « n'a point vu, ni l'oreille ouï, ni l'entendement hu- « main connu, » s'assurant que s'il aimait tant une vie si laborieuse et si courte, il en aimerait sans comparaison davantage une qui ne finira point, qui sera affranchie de tous les maux, et comblée de tous les biens. Mais voyant qu'il n'avançait encore rien par cette voie, il dit : « Unum restat adhuc, inest homini « non solùm timor et cupiditas, sed et amor, nec quic- « quam in eo vehementiùs ad trahendum. Venit ita- « que in carne, et tam amabilem se exhibuit, ut illum « nobis impenderet caritatem quâ majorem nemo ha- « bet, ut animam suam daret pro nobis, quisquis sanè

« nec ob hoc quidem converti voluerit, nonne merito « audiet, quid debui facere tibi, et non feci ? (Ibid.) « Il nous reste un dernier moyen à essayer : non-seule- « ment la peur et la convoitise se trouvent en l'homme, « mais aussi l'amour, et avec un tel empire, qu'il n'est « rien qui agisse plus efficacement sur lui pour le por- « ter à quelque chose. Pour donc employer ce moyen, « il a pris notre chair, et s'est rendu en elle si aimable « et si embrasé d'amour envers nous, qu'il a bien fait « voir par le plus grand témoignage qui puisse être, « combien nous lui étions chers, donnant sa vie pour « nous sauver. »

II. A la vérité, quiconque après cela tiendra encore ferme en sa dureté, et ne voudra se convertir à lui et lui donner son cœur, méritera justement d'entendre de sa bouche : O homme ! qu'ai-je dû faire pour toi et pour gagner ton affection, que je n'aie fait ? C'est ce que dit saint Bernard qui trouve avec raison que le plus pressant motif que nous pouvons avoir d'aimer Notre-Seigneur, ce sont les tourments et la mort qu'il a soufferts pour nous.

En effet, que désirons-nous qu'il fasse encore ? à quelle extrémité le voulons-nous réduire, après qu'il a répandu tout son sang, et qu'il a plus souffert que ne fit jamais homme sur terre ? S'il eût eu quelque chose de meilleur que son sang, il nous l'eût donné, et personne ne saurait demander plus instamment une chose, que de souffrir, pour l'avoir, mille douleurs, ni l'acheter plus chèrement que quand elle lui coûte la vie. Que pouvait-il donc faire de plus ? « Je vous fais juges vous-mêmes, quoique « vous soyez mes parties, dit-il par Isaïe : Judicate « inter me et vineam meam, quid es quod debui « ultrà facere vineæ meæ et non feci (Cap. 5, 3) ? » Qu'ai-je dû faire à ma vigne, que je ne lui aie fait ? quel moyen ai-je pu prendre, et de quelle invention

me servir, qui eût été plus convenable à votre humeur pour me faire aimer de vous, que de m'unir à votre nature et de mourir pour vous. Que pouvons-nous répondre, sinon qu'il n'y en a point? Pour cette cause, une des dernières paroles qu'il dit sur la croix fut : « Consummatum est (Joann., 19, 30), Tout est « consommé. » Il voulait bien dire que le vieux Testament, les désirs des patriarches, les figures et les prophéties qui se rapportaient à lui, étaient consommés; que la malice des Juifs, la tyrannie du diable, la captivité du péché et le salut du monde étaient consommés; mais il entendait aussi que tous les artifices d'amour étaient consommés et épuisés; et que, quoiqu'il fût tout sage et tout-puissant, néanmoins il ne savait ni ne pouvait rien de plus fort pour gagner l'affection des hommes, que de s'être fait homme, et de mourir pour eux. Le prophète Abacuc parlant de ceci, selon que saint Jérôme, saint Augustin et beaucoup d'autres l'interprètent, dit : « Cornua in « manibus ejus, ibi abscondita est fortitudo ejus (Ha« bac., 3, 4) : Il a des cornes en ses mains, et là est ca« chée sa plus grande force; » — « posuit dilectionem « robustam fortitudinis suæ; » il porte en ses mains clouées sur le bois une puissance souveraine et une victoire assurée dont les cornes dans l'Écriture sainte sont la figure; ayant fait de sa croix la plus ingénieuse et la plus forte machine dont il pouvait se servir pour attaquer le cœur humain et pour s'en rendre maître

III. Saint François de Paule, ayant dans une très-haute comtemplation l'esprit ravi de l'amour qui paraît en ce mystère, et même le corps élevé de terre et tout lumineux, s'écriait : O Dieu charité! ô Dieu charité! C'est-à-dire : Que la charité que vous nous avez montrée en souffrant et mourant pour nous est excessive, et que par là vous nous attirez puissamment à vous aimer!

La B. Marie-Magdeleine de Pazzi se pâmait dans la même pensée ; tenant un jour un crucifix en main, et transportée par la violence de l'amour qui brûlait son cœur, elle s'en alla courant par le monastère, sans pouvoir se contenir, et criant à haute voix : O amour ! ô amour ! ô amour ! puis, tantôt elle regardait le crucifix, tantôt elle le pressait tendrement sur sa poitrine, et l'embrassait avec une incroyable ferveur, redoublant toujours : O amour ! ô amour ! je ne finirai jamais de vous appeler amour, mon cher amour, la joie de mon cœur, l'espérance et tout le soutien de mon âme ; et arrêtant les yeux sur le côté ouvert, elle montrait qu'elle y apercevait des choses admirables. Un jour de l'Invention de la sainte Croix, plongée dans un profond étonnement de l'affection que Dieu a porté à l'homme en mourant pour lui, elle faisait avec une grande véhémence ces exclamations : O amour ! ô amour ! combien peu êtes-vous connu ! Elle disait vrai, car, comme nous l'assure saint Jean, « Mundus eum non cognovit (1, 10), le monde ne « l'a point connu. » Et à parler sainement, connaître ce que Notre-Seigneur a enduré pour nous, et ne point l'aimer ardemment, c'est une chose moralement impossible.

La B. Angèle de Foligny raconte que demandant à Dieu Notre-Seigneur par quelle voie elle pouvait lui plaire il lui apparut attaché sur la croix, et se montrant à moi, dit-elle, sous cette forme, il me disait de regarder ses saintes plaies et en même temps il me faisait voir d'une façon merveilleuse qu'il avait souffert toutes ces plaies et toutes ces douleurs pour l'amour de moi, et il me disait : Que peux-tu faire pour moi qui réponde à l'affection que je t'ai portée ? et puis il me montrait toutes les blessures de son sacré chef, ajoutant : J'ai fait et enduré tout cela en ta considération, que peux-tu faire en échange pour me con-

tenter, et me rendre un amour réciproque? Entendant et voyant cela, je pleurais tendrement, et je versais une grande abondance de larmes si chaudes, qu'elles me brûlaient les joues, de sorte qu'il fallut me laver avec de l'eau froide pour tempérer cette ardeur. C'est ce que dit cette sainte.

Si le soleil matériel, en été, a tant de pouvoir sur les corps, le Soleil des âmes en devra autant et plus avoir sur elles aux jours caniculaires de sa passion. « Sol in aspectu annuntians, in exitu vas admirabile, « opus Excelsi. In meridiano exurit terram, et in cons- « pectu ardoris ejus quis poterit sustinere? fornacen « custodiens in operibus ardoris (Eccl., 43, 2) : « Le soleil de justice, disent les Docteurs interprétant « un passage de l'Ecclésiastique, le soleil de justice, « instrument admirable et chef-d'œuvre du Très-Haut, « donne, à son lever et à sa naissance, la lumière et la « chaleur, et encore plus à son coucher et à sa mort. « A son midi il brûle les hommes les plus terrestres « par le brasier des douleurs et de la mort qu'il souf- « fre pour eux. Tous les tourments qu'il endure pour « les rendre bienheureux, sont autant de fournaises « allumées, et quelle est l'âme qui en puisse porter les « ardeurs sans s'embraser et se réduire en flammes? »

IV. Si donc nous avons été jusqu'à présent froids envers Notre-Seigneur, que tant de maux et une mort si douloureuse et si ignominieuse qu'il a soufferts pour notre salut, nous échauffent, et laissons-nous enfin fléchir. Il n'y a chose si dure qu'on ne puisse amollir. Les métaux se fondent au feu, le fer s'attendrit dans la forge, on trouve même le moyen de venir à bout de la plus indomptable dureté qu'il y ait, c'est-à-dire de celle du diamant. Je veux que nos cœurs aient été de diamant, comme dit le Prophète; « Cor suum posuerunt ut adamantem (Zach., 7, 12). » Mais, « Si amare pigebat, saltem nunc redamare

« non pigeat (de Catech. rudib., c. 4,) dit saint Au-
« gustin : Si nous faisions difficulté de l'aimer les pre-
« miers, au moins n'en faisons plus maintenant qu'il
« a commencé, et qu'il nous a tant aimés. » L'amour ne se paye qu'avec l'amour. C'est pourquoi, « Nos
« amemus, dit saint Bernard, redamemus, amplecta-
« mur, quantum possumus vulneratum nostrum :
« Aimons à notre tour, embrassons étroitement ce
« cher Sauveur, blessé, flagellé, couronné d'épines et
« crucifié pour nous. »

L'histoire nous apprend un accident étrange qui arriva à Patras, ville d'Achaïe, et que je rapporterai ici, parce qu'il peut beaucoup nous servir. Un certain Coresus, prêtre d'une idole, rechercha en mariage, par toutes les voies honnêtes qui se peuvent, une demoiselle de la même ville, nommée Callirhoë, qu'il aimait parfaitement. Cette fille, aimée et recherchée avec tant d'ardeur, traita très-indignement cet homme, car au lieu d'avoir de la bonne volonté pour lui, elle le haïssait à mort, et à toutes ses poursuites elle ne rendait que des mépris, et à ses prières que des menaces. Coresus voyant qu'il n'avançait point en son dessein, qu'il reculait au contraire tous les jours, et désespérant de pouvoir en venir à bout, alla pour dernier remède demander secours à son idole. Sa demande, quoique mal adressée, eut néanmoins cet effet, que le vrai Dieu affligea la ville d'une maladie générale, qui rendait la plupart des habitants furieux, et les faisait mourir comme enragés. Ces gens, bien étonnés, députent par conseil de ville quelques-uns d'entre eux à un oracle, pour savoir et la cause d'un mal si extraordinaire, et tout ensemble le remède. La réponse fut que c'était une punition qui ne prendrait point fin, que le prêtre Coresus n'immolât Callirhoë, ou une autre en sa place, pour apaiser le courroux du ciel. Cette réponse frappa grandement tout le monde et

particulièrement Callirhoë qui, cherchant partout quelqu'un qui voulût mourir pour elle, et ne trouvant personne, fut contrainte de se sacrifier pour le bien public. Voilà donc que, richement vêtue et magnifiquement parée à la façon des Gentils, elle est conduite au lieu du sacrifice. Y étant arrivée, elle se met à genoux devant l'autel; Coresus se présente avec une épée pour lui trancher la tête; mais comme l'amour peut tout sur un cœur qu'il maîtrise, il ne put voir cette créature qu'il avait tant aimée et pour qui il avait encore tant d'amour, sans être touché des angoisses de son cœur, et des larmes qui coulaient de ses yeux, et n'ayant pas le courage d'exercer sur elle une telle rigueur il tourna l'épée contre lui-même, et se la passa au travers du corps, se sacrifiant pour elle, et l'aimant encore plus en sa mort qu'il n'avait fait en sa vie. Callirhoë, effrayée d'un fait si inopiné, et voyant Coresus baigné dans son sang la regarder avec des yeux mourants, comme pour lui dire adieu, et l'assurer qu'il mourait de très-bon cœur pour lui sauver la vie, eut enfin le cœur touché, et, furieuse d'avoir si mal récompensé l'inviolable affection de cet homme, elle se perça devant tous, ne voulant point survivre à celui qui l'avait tant aimée.

Ceci nous représente fidèlement ce qui se passe entre Notre-Seigneur et nous, si nous disons que Coresus signifie Notre-Seigneur, et Callirhoë l'âme humaine, que ce divin Seigneur aime incomparablement plus que jamais Coresus n'aima Callirhoë, quoiqu'elle le traite avec plus de froideur et d'indignité que cette fille ne traita Coresus. L'homme, pour apaiser la colère de Dieu offensé par ses crimes, est condamné justement à de terribles supplices et à la mort; Notre-Seigneur, ce très-parfait amant, le délivre en souffrant et en mourant pour lui; que reste-t-il donc maintenant après un tel témoignage d'amour, sinon qu'enfin

l'âme meure à soi et à toutes les créatures, et commence à aimer ce Seigneur de tout son cœur?

SECTION III

SUJET DE CONTEMPLATION TIRÉ DE CE QUI A ÉTÉ DIT POUR NOUS PORTER A L'AMOUR DE NOTRE-SEIGNEUR.

S'il y avait un roi très-riche, très-puissant, très-sage, très-gracieux, très-beau, à la fleur de son âge, et accompli en toute sorte de rares qualités, qui, se voulant marier, jetât les yeux sur une pauvre villageoise sa sujette, laide, boiteuse, bossue, aveugle, ignorante, et sans attrait quelconque du corps ou de l'esprit; et que laissant beaucoup de grandes dames de sa cour, excellentes en beauté, en sagesse, en noblesse et en perfection, il prît pour son épouse cette pauvre fille, que dirait-on de ce choix? Cette comparaison sera le sujet de cette contemplation.

PREMIER POINT

Il faut considérer attentivement que pareille chose a été en effet exécutée en nous. Notre-Seigneur, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus, a pris nos âmes pour ses épouses : Notre-Seigneur, Fils unique de Dieu, Roi des rois et Seigneur des seigneurs, infiniment riche, infiniment puissant, infiniment sage, infiniment beau, doué en son corps, en son âme et en sa divinité de toutes les perfections qui peuvent rendre une personne souverainement et infiniment aimable. Ce grand monarque de l'univers prend pour son épouse l'âme de l'homme et la mienne en particulier, pauvre fille de village, sans noblesse, sans richesses, sans sagesse, sans beauté ni autre qualité qui puisse attirer son amour; au contraire, vilaine, hideuse et toute contrefaite. Mais ce qui passe toute admiration ressort des deux consi-

dérations suivantes. Premièrement, ce très-noble Fils de Dieu ne pouvant avoir cette pauvre fille qu'avec mille tourments, avec l'effusion de son sang et la perte de sa vie, a souffert tous ces maux pour l'avoir, et il les a soufferts avec une ardeur et une joie incroyables. Secondement, il n'a recherché ni pris cette fille pour sa dot, car elle n'a rien, et lui est infiniment riche; ni par passion et par sottise, car il est très-sage; ni pour son plaisir, car outre qu'elle est très-laide, il est de toute éternité parfaitement heureux en lui-même; ni par contrainte, car il est tout-puissant; mais seulement par amour, par pure bonté et miséricorde, et parce qu'étant Seigneur absolu, il l'a ainsi voulu. L'ayant donc prise et unie à lui-même par union de mariage, il lui communique ses richesses, sa puissance, sa noblesse, sa sagesse, sa beauté, la rendant très-riche, très-puissante, très-noble, très-sage et excellemment belle. Ce qui fait qu'il l'aime encore plus que jamais; car s'il l'a aimée lorsqu'elle n'était que grossière, difforme et couverte de méchants haillons, que fera-t-il quand il la verra gentille, ravissante de beauté et ornée en grande reine!

SECOND POINT

Que diraient les hommes d'une chose si étrange? que penseraient-ils d'un tel roi et d'une telle reine? 1° Ils admireraient extrêmement cet amour inouï, et tel qu'il n'en fut jamais de pareil. 2° Plusieurs, qui ne sauraient pas que le roi est très-sage, le tiendraient pour un insensé; mais, apprenant qu'il a atteint le comble de la sagesse, et qu'il ne s'est point embarqué dans cette recherche par folie, ils seraien ravis d'une telle affection et bienveillance. 3° Ils estimeraient cette pauvre fille devenue grande reine, heureuse par-dessus toutes les femmes. Et en qua-

trième lieu, ils jugeraient tous qu'elle serait infiniment obligée à son époux, qu'elle devrait lui correspondre en toute chose et lui rendre toute obéissance, tout honneur et un amour souverain.

TROISIÈME POINT

Mais ce qu'il faut principalement peser et goûter, ce sont les pensées, les affections et les sentiments admirables qu'aurait cette bienheureuse épouse, tout le temps de sa vie, envers le roi son époux; affection que nous devons tâcher de ressentir envers Notre-Seigneur, puisque la raison nous y oblige bien davantage.

1° Elle lui porterait un merveilleux respect, et se tiendrait en sa présence avec une grande déférence mêlée de sentiments d'amour, considérant ce qu'elle était par elle-même et ce qu'elle est à présent par son moyen.

2° Elle lui parlerait avec des paroles pleines d'honneur, d'humilité et de prudence.

3° Elle brûlerait d'un amour très-ardent, très-cordial, très-tendre et inviolablement fidèle, n'ayant d'amour que pour le roi son très-cher époux : car qui pourrait-elle aimer après un tel objet? Il n'y aurait personne de si aimable que lui en tout le royaume, à cause de sa dignité et de ses perfections, et elle lui aurait une obligation infiniment étroite.

4° Oh! quels remercîments, quelles actions de grâces ne lui rendrait-elle par dans sa très-intime reconnaissance de ce qu'il aurait fait et souffert pour l'avoir et pour l'élever au bonheur et à la gloire, dont elle jouirait.

5° S'il était malade, quelle compassion n'aurait-elle pas de lui? Elle se tiendrait près de son lit, fondant en larmes et en regrets, l'assistant, le consolant et

ne le quittant point; principalement si elle savait qu'il souffre en sa considération, pour la rendre encore plus grande et plus heureuse, pour la guérir de quelque mal auquel elle est sujette, et qu'il est malade de son amour. Ce qu'il faut entendre de la compassion que nous devons avoir de Notre-Seigneur souffrant pour nous.

6° S'il était absent et éloigné, elle penserait incessamment à lui, elle parlerait de lui, elle vivrait dans la tristesse et la langueur, et dans un impatient désir de son retour.

7° Elle prendrait plaisir à chanter ses louanges, ses hauts faits d'armes, ses richesses, sa sagesse, sa beauté, sa douceur, son affection envers elle et toutes ses perfections.

8° Elle emploierait tout ce qu'elle a d'esprit et d'industrie pour trouver de nouveaux moyens de lui plaire et de lui donner du contentement, craignant plus que la mort de lui déplaire.

9° Que si elle venait à l'offenser tant soit peu, oh! quel inexprimable regret, quelle douleur et quelles larmes! quelle humilité à lui demander pardon! Mais certes, il n'est nullement probable qu'elle en dût jamais venir là.

10° S'il fallait endurer quelque chose pour lui, avec quelle promptitude et quelle affection ne le ferait-elle pas, s'estimant bienheureuse de pouvoir par son sang lui témoigner son affection et reconnaître en quelque façon la sienne!

11° Elle se rendrait parfaitement obéissante à toutes ses volontés, sans jamais lui résister ni répliquer.

12° Pensant à son état passé et à son état présent, elle s'estimerait très-heureuse, comme elle en aurait bien sujet, et elle en concevrait une très-grande joie.

Il faut considérer toutes ces affections; et puisque la raison est autant et encore plus forte en nous pour Notre-Seigneur Jésus-Christ, le vrai et unique époux de nos âmes, qu'en cette pauvre fille pour ce roi, nous devons nous efforcer de les avoir, de les ressentir et de les pratiquer, nous arrêtant sur chacune plusieurs fois, jusqu'à ce quelles s'allument en notre cœur. Ce qui arrivera sans doute, puisque notre esprit est si clairement convaincu, et que ce divin époux ne manquera pas de nous assister de sa grâce, attendu que c'est une chose qu'il désire ardemment.

CHAPITRE XII

HUITIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR : NOTRE CRÉATION ET NOTRE RÉDEMPTION

I. La création nous lie entièrement à Notre-Seigneur. — II. La rédemption aussi et d'une façon nouvelle. — III. Et infiniment.

I. La création nous oblige grandement à aimer Notre-Seigneur, en la considérant non-seulement comme un bienfait par lequel il nous a, avec un amour infini, tirés du néant où il pouvait nous laisser pour jamais, formés à sa ressemblance et établis le chef-d'œuvre de ses mains au lieu de nous faire moucherons ou quelque autre créature plus vile; mais en la considérant aussi comme un droit par lequel nous sommes entièrement à lui.

Il y a plusieurs titres qui font qu'une chose appartient à un homme, comme la donation, la succession, etc. Mais il n'en est point de plus juste et de moins disputable que celui de la production. La statue que le sculpteur a faite est d'une certaine façon plus à lui qu'elle ne sera jamais à tout autre, parce qu'il lui a

donné l'être. Et pourtant il n'a pas fait la matière de la statue, car il n'a point produit le marbre, il lui a donné seulement la figure et quelques autres accidents légers, tandis que Dieu ne communique pas aux choses créées les accidents seuls, mais encore la substance et tout ce qu'elles ont. « Deus, usque ad ipsum rerum « fundum, id est, ultimum atque extremum essentiæ « gradum suâ vi et virtute pertingit (1 Confess., c. 6) : « Dieu, dit saint Augustin, pénètre et atteint par sa force « jusqu'au centre et au plus intime degré de l'essence « de chaque chose; ce qui fait qu'elles lui appartien- « nent entièrement. » Le Prophète royal disant : « In « manu ejus sunt omnes fines terræ, et altitudines « montium ipsius sunt, ipsius est mare (Ps. 94, 4) : « La terre jusqu'à ses derniers confins est en son pou- « voir, les montagnes sont à lui, et il est Seigneur de « la mer, » en apporte cette raison incontinent après : « Ipse fecit illud, et siccam manus ejus formaverunt, « Parce qu'il a fait la mer, et que ses mains ont jeté les « fondements de la terre, et en ont élevé l'édifice. » Et saint Paul, dans cette fameuse prédication qu'il fit à Athènes devant l'Aréopage, prit pour base de son discours cette vérité, « que Dieu est le Seigneur du « ciel et de la terre, et de tout l'univers, parce qu'il l'a « créé : Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo « sunt, hic cœli et terræ cùm sit Dominus (Act., « 17, 24). »

Nous sommes donc à Dieu Notre-Seigneur, parce qu'il nous a créés et donné l'être; et d'autant plus, qu'il ne nous l'a pas simplement donné, mais qu'il nous le conserve continuellement. Bien différent du sculpteur, qui ayant taillé sa statue la laisse là sans plus y toucher, il nous a faits et nous fait encore sans cesse, en tant qu'il nous maintient dans la jouissance de l'être qu'il nous a une fois départi. Et quoique toutes les créatures appartiennent à Dieu Notre-Sei-

gneur, nous lui appartenons néanmoins d'une manière spéciale à cause de l'appropriation particulière qu'il s'en est faite en imprimant en nous son image; ce qu'il n'a pas fait seulement pour nous élever, par ce caractère de gloire, au-dessus du reste de ses ouvrages, mais encore pour montrer cette possession plus étroite qu'il prenait de nous. Or, le bienheureux Laurent Justinien nous remontre sagement que la : « Clamat « innata ratio ut quisque se illi subjiciat, à quo habet « ut sit (Lib. de obed., cap. 5) : lumière naturelle crie « que chacun doit l'obéissance, l'honneur et l'amour « à celui de qui il tient l'être; » et saint Bernard soutient que « même tout païen doit aimer Dieu de tout « son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces, et « que s'il ne le fait il est inexcusable : Inexcusabilis est « omnis etiam infidelis, si non diligit Dominum Deum « suum toto corde, totâ animâ, totâ virtute suâ. Clamat « nempè intùs ei innata et non ignota ratione justitia, « quia ex toto se illum diligere debeat, cui se totum « debere non ignorat (Tract. de dilig. Deo) : parce que « la justice, dont sa raison lui donne une claire con- « naissance, lui crie aux oreilles du cœur qu'il est tenu « d'aimer de tout ce qu'il est celui à qui il ne peut igno- « rer qu'il ne se doive tout entier. » Puis donc que nous tenons tout notre être de Dieu Notre-Seigneur, et que par sa miséricorde nous sommes chrétiens, c'est-à-dire, sans comparaison, plus éclairés et plus redevables à sa divine Majesté que les païens, rendons-lui les devoirs auxquels nous sommes tant obligés.

II. Après le titre de la création vient celui de la rédemption, qui nous acquiert d'une façon nouvelle et singulière au Fils de Dieu. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Non estis vestri, empti enim estis pretio « magno (1 Cor., 6, 20) : Vous n'êtes pas à vous, car « vous avez été achetés à grand prix. » Une chose est parfaitement à un homme quand il l'a achetée. S'il

l'avait trouvée, quelqu'un pourrait réclamer; s'il l'avait reçue en don, il en aurait l'obligation à celui qui la lui aurait donnée ; s'il l'avait acquise par succession, elle ne lui aurait rien coûté; mais l'ayant achetée et payée, elle est à lui tout à fait et il n'en doit rien à personne. Notre-Seigneur donc nous ayant achetés, nous ne pouvons douter que nous ne soyons à lui, et d'autant plus qu'il nous a achetés, comme dit saint Paul, à grand prix, ce que saint Pierre explique en ces termes : « Non corruptibilibus auro vel argento redempti « estis, sed pretioso sanguine, quasi Agni immaculati « Christi (1 Epist., 1, 18) : Vous n'avez pas été ra- « chetés avec de l'or et de l'argent, ou avec quelque « autre chose vile et corruptible, mais avec le sang « précieux de l'Agneau immaculé, Jésus-Christ. »

III. Pour voir combien nous sommes à lui, il faut remarquer qu'en fait d'achat, qui paye le juste prix d'une chose, la fait sienne ; s'il la paye au double, il la fait doublement sienne ; s'il en donne cent fois plus qu'elle ne vaut, il la fait cent fois sienne, parce qu'il en aurait cent comme elle ; enfin il l'achète et la fait sienne autant de fois que le prix qu'il en donne surpasse sa valeur. Notre-Seigneur nous a achetés avec tous les travaux de sa vie, avec toutes les douleurs de sa mort et avec toutes les gouttes de son sang, dont la plus petite est infiniment plus précieuse que tout ce que nous pouvons valoir; il nous a par conséquent achetés et acquis une infinité de fois. Cela faisait dire à saint Bernard : « Si totum me debeo pro me facto, quid addam jam pro « refecto, et refecto hoc modo? in primo opere me mihi « dedit, in secundo se, et ubi se dedit, me mihi reddidit. « Datus ergo et redditus, me pro me debeo, et bis debeo. « Quid Deo tribuam pro se? nam etiam si me millies « rependere possem, quid sum ego ad Deum (Tract. de « dilig. Deo) ? Si je me dois tout entier à Dieu Notre- « Seigneur pour m'avoir fait, que lui devrai-je main-

« tenant pour m'avoir refait, et refait de telle sorte? « D'abord il m'a donné à moi, ensuite il s'est donné « à moi et pour moi, et en se donnant, il m'a rendu « à moi-même. Notre-Seigneur donc m'ayant donné à « moi par la voie de la création, et redonné par celle de « la rédemption, je me dois à lui pour moi, et je me « dois deux fois. Mais que lui rendrai-je pour s'être « donné soi-même? car quand je pourrais me donner « et consumer mille fois pour sa gloire, quelle compa- « raison y a-t-il de lui à moi, de ce que je me donne « pour lui à ce qu'il s'est donné pour moi? Oh! quel « bienfait! oh! quelle grâce » « ! Valdè mihi omninò « amandus est, per quem sum, vivo et sapio. Dignus « planè est morte, qui tibi, Domine, Jesu, recusat « vivere (Serm. 20 in Cant.): J'ai une très-grande « obligation, dit ailleurs le même Père, d'aimer celui « de qui je tiens l'être, la vie et la connaissance. O « Jésus, mon Seigneur! celui-là est certainement « digne de mort, qui fait difficulté de vivre pour « vous; car pour qui plus justement doit-il usersa vie, « que pour celui sans la mort duquel il ne pourrait ja- « mais espérer la vraie vie? » « In hoc Christus mortuus « est, et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum do- « minetur. Nemo nostrûm sibi vivit, et nemo sibi mo- « ritur; sive enim vivimus, Domino vivimus; sive « morimur, Domino morimur; sive ergo vivimus, sive « morimur, Domini sumus (Rom., 14, 7) : Jésus- « Christ est mort, dit saint Paul, pour se faire par sa « mort Seigneur des morts et des vivants. Puis donc « qu'il est notre Seigneur, et que notre vie et notre « mort, notre corps et notre âme, tout ce que nous « sommes et tout ce que nous avons est à lui, nous « le devons employer à le servir, à l'honorer et à l'ai- « mer; » ou, si nous ne le voulons pas, nous sommes tenus de lui rendre ses deniers, c'est-à dire le prix de son sang.

Ces deux titres de possession, pris séparément et plus encore réunis ensemble, ont une très-grande force pour nous faire aimer Notre-Seigneur. Aussi saint Epipode, glorieux martyr sous la persécution d'Antonin Vère, se les représentait pour se tenir ferme, au plus fort des tourments, dans l'amour qu'il lui avait voué, et disait : « Christum cum Patre ac « Spiritu sancto Deum esse confiteor, dignumque est « ut illi animam meam refundam, qui mihi et creator « est et redemptor (in Act., apud Sur., 22 april.) : « Je crois que Jésus-Christ, avec le Père et le Saint-« Esprit, est Dieu, et il est juste que je rende ma vie à « celui qui mon créateur et mon rédempteur. » Et cette sainte vierge, qui mourant d'un violent assaut de l'amour de Notre-Seigneur, lequel lui avait demandé s'il l'aimait et combien, laissa dans son cœur, que la force du coup avait fait éclater, ces paroles écrites en lettres d'or : « Diligo te plus quam me, quia tu creasti, « redemisti et dotasti me (Cap. 74 Speculi exemp., « distinct. 9) : Je vous aime plus que moi, parce que « vous m'avez créée, rachetée et prise pour épouse. »

CHAPITRE XIII

NEUVIEME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR : NOUS SOMMES FAITS POUR LUI

I. Toutes les créatures sont faites pour la gloire et le service de Notre-Seigneur. — II. L'homme entre autres. — III. Il faut donc que nous rapportions tout à cette fin. — IV. Où sont otre paix et notre bonheur.

I. Comme Dieu le Père aime infiniment son Fils, Notre-Seigneur, qu'il appelle pour ce sujet son Fils bien-aimé, en qui il a mis toutes ses délices ; et saint Paul après lui : « Filium dilectionis suæ (Matth., 3,

« 17 ; Coloss., 1, 13), le Fils de son amour, » il a en sa considération créé l'univers, destinant les créatures, toutes en général, et chacune en particulier, à son service et à sa gloire. C'est ce qu'enseignent les théologiens, l'apprenant des saints Pères, et ce que le même Fils de Dieu, la Sagesse incarnée, dit dans les Proverbes, selon le sens que saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze et plusieurs autres donnent à ces paroles : « Dominus possedit me in initio viarum « suarum, antequam quicquam faceret à principio « (Prov., 8, 22) : Le Seigneur m'a fait au commence- « ment de ses voies, avant toute autre chose. » Par les voies du Seigneur, il entend les créatures, parce que, comme les voies conduisent quelque part, ainsi les créatures mènent à la connaissance et à l'amour du Créateur ; et il veut dire : Le Seigneur m'a fait l'aîné de ses créatures, non pour ce qui est du temps, mais pour ce qui concerne la dignité, m'établissant leur chef, et la fin à laquelle elles se rapportent toutes. Pour la même raison il dit de nouveau dans l'Apocalypse : « Ego sum alpha et omega, principium et finis (Cap. « 1, 8) : Je suis le commencement et la fin, » le commencement, parce que je donne l'être à toutes les choses de la nature, de la grâce et de la gloire, en qualité de cause première, de cause exemplaire et de cause méritoire ; et je suis la fin, parce que tout est fait pour mon honneur. De sorte que tout vient de moi comme de son premier principe, et tout retourne à moi comme à sa dernière fin, ainsi que les lignes du cercle qui sortent toutes du centre, et reviennent toutes au centre. Aussi Moïse, à l'entrée de la Genèse et de la création du monde, fait mention du Verbe de Dieu : « Au commencement, dit-il, Dieu créa le ciel et la terre : « In principio creavit Deus cœlum et terram (Cap. 1, « 1). » Au commencement, c'est-à-dire dans le Fils, comme saint Augustin, saint Jérôme et les Pères en

général l'expliquent. Il ne parle de l'homme qu'à la fin, pour montrer que Dieu voulait joindre un jour dans une seule personne le commencement et la fin, le premier et le dernier, le Verbe et l'homme, et que tout ce qu'il faisait par son Fils dans l'établissement des créatures, devait prendre son dernier accomplissement dans ce même Fils incarné, et être tout pour l'avancement de sa gloire. « Quid sapientiùs quàm quod ad com-« plementum totius universi fieret conjunctio primi et « ultimi, hoc est Verbi Dei, quod est omnium princi-« pium, et humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum « fuit ultima omnium creaturarum (Opusc., 60) : Se « peut-il rien dire ou penser de plus sage et de mieux « conduit, dit saint Thomas, afin d'élever les choses créées « au plus haut point de perfection où elles puissent ja-« mais atteindre ; le premier, c'est-à-dire le Verbe de « Dieu, qui est le principe de tout, et le dernier, « c'est-à-dire la nature humaine, qui a été faite la der-« nière de toutes les créatures, se sont unis pour « composer un Homme-Dieu, en qui tout se résume. »

L'Écriture sainte appelle souvent cet Homme-Dieu le fruit de la terre : « Confiteantur tibi populi, Deus, « confiteantur tibi omnes, terra dedit fructum suum « (Ps. 66, 6) : O Dieu! que les peuples vous louent, « qu'ils vous bénissent tous, parce que la terre a porté « son fruit. » Quel fruit? Notre-Seigneur, disent les interprètes. Et Isaïe le nomme « Fructus terræ sub-« mis (IV, 2), le fruit excellent de la terre, » parce que comme tout le soin que l'on prend à planter un arbre, à l'enter, à l'arroser et à le faire croître, et tout l'arbre même, la racine, le tronc, les branches, les feuilles et les fleurs, tendent au fruit comme à leur fin ; ainsi les anges, les hommes, le ciel, les éléments et généralement toutes les créatures se rapportent à Notre-Seigneur. « Omnia in ipso condita sunt, universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni,

« sive dominationes, sive principatus, sive potestates, « omnia per ipsum et in ipso creata sunt (Coloss., 1, « 16) : Toutes les choses célestes et terrestres, visibles « et invisibles, dit saint Paul, sont faites en lui comme « cause exemplaire; par lui comme cause opérante; « pour lui comme cause finale; le tout n'étant que « pour l'honorer et le servir. » Et répétant la même vérité dans l'épître qu'il écrit aux Hébreux, il dit : « Quem constituit hæredem universorum (Hebr., 1, 2, « et 2, 10) : Dieu l'a constitué héritier de tout si abso- « lument, qu'il n'y a rien qui ne lui appartienne : « Propter quem omnia et per quem omnia : il a fait « tout pour lui et tout par lui. » Le docte et pieux Rupert lui applique ces paroles, et dit que Dieu s'est comporté comme un grand et puissant roi qui a fait bâtir à son fils un magnifique palais qu'il a richement meublé, et lui a fait son train selon la dignité de sa naissance et la grandeur de l'affection paternelle qu'il lui porte. Car Dieu le Père a créé pour son Fils Notre-Seigneur, le ciel et la terre comme une maison royale qu'il a remplie d'anges, d'hommes et d'autres créatures en très-grand nombre et en très-grande variété, comme d'autant de serviteurs et d'officiers pour le servir et exécuter ses volontés. Le même docteur, parlant encore de ceci autre part, dit ces belles paroles : « Cavendum « est ne ita pueri simus, ut existimemus Deum nullum, « ante ruinam angelorum, de homine creando habuisse « propositum. Rectiùs sanè dicitur quia non homo « propter angelos, imò propter hominem quemdam « angeli quoque facti sunt, sicut et cætera omnia, tes- « tante Apostolo : propter quem omnia, et per quem « omnia. Testatur et hoc ipsa Sapientia : Dominus « possedit me ab initio viarum suarum (Rup., lib. 3 « de glorific. Trinit. et proc. Spir. Sancti, c. 20) : Il se « faut bien garder d'être si enfants que de penser que « Dieu n'ait eu aucun dessein de créer l'homme avant

« la chute des anges. Il est bien plus juste de dire que « l'homme n'a pas été créé pour les anges, mais au « contraire que les anges, comme tout le reste des « créatures, ont été faits pour un certain homme, qui « est Notre-Seigneur. » — « Religiosè dicendum reve- « renterque est audiendum, quia propter hunc hominem « gloriâ et honore coronandum Deus omnia creavit « (ibid.) : Il faut dire avec dévotion, et entendre avec « révérence, que Dieu a créé toutes les choses pour « couronner de gloire et combler d'honneur cet homme, « son Fils incarné. » Avant lui, les Hébreux, au rapport de Galatin, tenaient pour une vérité dont ils n'osaient douter, que Dieu avait créé l'univers pour le Messie. Et la raison naturelle nous conduit là, puisque Aristote nous dit, ce que l'expérience nous montre tous les jours, que les plantes sont faites pour les animaux, les animaux pour l'homme, et généralement les choses moins nobles et moins accomplies pour les plus nobles et les plus parfaites.

II. Cela donc demeurant arrêté, que toutes les créatures sont faites pour le service et pour la gloire de Notre-Seigneur, il s'ensuit que, comme nous sommes du nombre et que nous y tenons le premier rang, nous sommes faits pour cette même fin. « Si enim « quod sæpè dictum est semperque sciendum, non « solùm per ipsum Christum Jesum, verùm etiam « propter ipsum omnia, quantò magis humana « propter ipsum facta est creatura (Lib. 4 de glor. « Trin. et process. Spirit. Sanct.) : Car si, continue « Rupert, comme nous l'avons souvent dit, et comme « il faut toujours le retenir, toutes les choses n'ont pas « seulement été produites par Jésus-Christ, mais l'ont « encore été pour lui, à combien plus forte raison « l'homme sera-t-il créé pour le servir et le glorifier! » Personne ne peut le nier. Or, la gloire et le service de Notre-Seigneur consistent à l'aimer; car qui l'aime

peu, le glorifie et le sert peu; qui l'aime beaucoup, le glorifie et le sert beaucoup, et qui l'aime parfaitement, le glorifie et le sert parfaitement : c'est la doctrine de Hugues de Saint-Victor : « Fratres, brevi sermone « atque jucundo comprehenditur et declaratur quid « sit servire Deo. Deo namque servire, Deum diligere « est; et qui non diligit, non servit; et qui diligit, « servit; et qui parum diligit, parum servit; et qui « multum diligit, multum servit; et qui perfectè dili- « git, perfectè servit (Serm. 88). » De sorte qu'étant créés pour servir et pour honorer Notre-Seigneur, nous sommes créés pour l'aimer, et l'exercice de son amour est notre fin.

III. C'est à quoi nous devons nous adonner de toutes nos forces, vu surtout que c'est une fin grandement honorable et un emploi très-glorieux, qui contient toute la joie que nous pouvons posséder en cette vie, puisqu'il est certain que plus ou moins nous servirons, honorerons et aimerons Dieu Notre-Seigneur, plus ou moins nous aurons de paix et de contentement. Car il faut remarquer ce que les théologiens et les philosophes enseignent d'un commun accord, que la fin renferme en soi tout le repos et tout le bonheur de la chose dont elle est la fin; d'où vient que fin, souverain bien et béatitude sont trois mots qui ont la même signification.

IV. Une créature ne peut donc avoir son repos et son vrai bonheur que dans la jouissance de la fin pour laquelle Dieu l'a faite; et elle l'aura d'autant plus abondamment, qu'elle jouira plus parfaitement et plus intimement de cette fin hors de laquelle elle ne trouvera que du trouble et du malheur. Ainsi voyons-nous que la pierre, quelque pierre que ce soit, et en quelque lieu qu'on la mette, quand ce serait un diamant ou une escarboucle attachée à la couronne d'un empereur, a toujours de l'inclination à descendre, et n'est là que par force; elle aimerait mieux sans comparaison être

dans la terre et dans son centre, qu'en un lieu si honorable. Et pourquoi pensons-nous que le feu que nous avons en nos maisons est dans une agitation perpétuelle et tend incessamment en haut, si ce n'est parce qu'il n'est point content d'être ici-bas, et qu'il voudrait être dans sa sphère? Les Perses adoraient le feu, le mettaient dans un foyer d'or, fléchissaient les genoux devant lui, et l'entretenaient de bois aromatiques, lui disant : Sire feu, nourrissez-vous de ce bois, que nous vous donnons avec le plus grand sentiment d'honneur qui nous est possible. Ce feu néanmoins, malgré toutes ces cérémonies et toute cette pompe, ne laissait pas de se remuer, et d'être en une inquiétude continuelle devant eux, comme pour leur dire : Tous vos honneurs, toutes vos adorations, et votre foyer d'or avec vos bois précieux, ne me contentent pas : une seule chose peut le faire; c'est de me mettre là-haut dans mon élément, où je ne m'agite ni ne me tourmente plus, où je suis au contraire immobile et dans un parfait repos.

Nous avons rapporté ceci, pour montrer qu'aucune chose, en quelque état et en quelque disposition qu'elle puisse être, ne rencontrera jamais sa paix et son parfait contentement hors de sa fin, mais aussi qu'elle l'y rencontrera infailliblement, et ensuite que nous ne trouverons le nôtre qu'en servant et en aimant Dieu Notre-Seigneur, puisque nous ne sommes au monde que pour cette fin, ou bien il faudrait que Dieu changeât notre nature. Aussi saint Paul nous dit-il : « Omne quodcumque facitis in « verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu « Christi (Coloss., 3, 17) : Tout ce que vous faites et « tout ce que vous dites, faites-le et dites-le au nom de « Notre-Seigneur Jésus-Christ, » pour son amour et pour sa gloire. Ce que l'Apôtre nous donne, non comme un conseil, ainsi que quelques-uns ont voulu le dire,

mais comme un commandement exprès auquel Dieu nous oblige, selon l'enseignement de saint Thomas et d'autres Docteurs : « Intentio dirigatur in finem, di-« rigatur in Christum. Quare finis dicitur? Quia quid-« quid agimus, ad illum referimus (In Ps. 54) : Que « notre intention, dit saint Augustin, se dirige vers « notre fin, qu'elle se dirige vers Jésus-Christ. Pour-« quoi est-il appelé notre fin? Parce que nous lui rap-« portons, comme nous y sommes tenus, tout ce que nous « faisons. » — « Finis est Christus, non qui consumat, « sed qui consumet. Consumere enim perdere est, con-« summare perficere. Finitum enim quidquid dicimus, « à fine dicimus. Aliter dicimus, finitus est panis : aliter « dicimus, finita est tunica. Finitus est panis qui « manducabatur, finita est tunica quæ texebatur. Pa-« nis ergo finitus est ut consumeretur, tunica finita « est ut perficeretur. Finis ergo propositi nostri Chris-« tus est, quia in illo perficimur, et ab illo perficimur « et hæc est perfectio nostra ad illum pervenire, sed « cùm ad illum perveneris, ultra non quæris, finis « tuus est. Quomodo enim finis viæ tuæ locus est quò « tendis, quò cùm perveneris jam manebis : sic finis « studii tui, propositi tui, conatus tui, intentionis « tuæ, ille est ad quem pertendis, ad quem cùm per-« veneris ultra nihil desiderabis, quia melius nihil « habebis (In Ps. 56) : Jésus-Christ est notre fin, dit « autre part le même Père, non fin qui consume, « mais fin qui consomme; car consumer c'est perdre, « et consommer c'est achever et rendre une chose par-« faite. Ainsi on dit dans le premier sens, quand le « pain est tout mangé, qu'il est fini; et dans le second, « qu'une robe est finie, quand elle est faite et ache-« vée. Jésus-Christ donc est notre fin, parce que nous « sommes tous perfectionnés en lui et par lui, et notre « perfection est de parvenir à lui; et quand vous y « serez parvenu, vous ne chercherez rien davantage,

« parce que c'est là votre fin. Car de même que le terme « de votre chemin est le lieu où vous allez, et que vous « ne passez pas outre quand vous y être arrivé; de même, « le terme et la fin de vos intentions, de vos entreprises, « de vos soins, de vos travaux, c'est Notre-Seigneur, et « quand vous l'aurez atteint, par la grâce et la charité « en cette vie et par la gloire en l'autre, vous ne dé- « sirerez plus rien, car aussi ne pourriez-vous rien trou- « ver de meilleur. »

Allons donc à cette très-noble fin, qui renferme la paix de notre cœur et tous nos contentements; employons-nous à honorer et à aimer Jésus-Christ, puisque nous sommes formés pour cela. Si Dieu nous avait faits flammes de feu, ou bien quelque motte de terre, nous nous porterions incessamment, et de toute notre puissance, à notre centre et à la fin pour laquelle il nous aurait créés. Pourquoi ne tendons-nous pas à celle pour laquelle il nous a faits? Certes, si nous y manquons, et que nous tournions nos desseins et nos affections autre part, il vaudrait mieux être pierre, ou quelque autre créature insensible et dépourvue de raison, car au moins nous ferions invariablement ce pourquoi Dieu nous aurait produits.

CHAPITRE XIV

DIXIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR : LE COMMANDEMENT EXPRÈS QUE NOUS EN AVONS

I. L'homme est conduit à sa fin par les lois. — II. Principalement par celle de l'amour, parce que l'amour unit l'âme à Dieu. — III. Différence de l'entendement et de la volonté. — IV. Quels biens viennent à l'âme de l'union avec Dieu.

« Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo « et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex

« omni mente tua (Deut., 6, 5; Matth., 22, 37; « Marc., 12, 30; Luc., 10, 27) : Tu aimeras le Sei- « gneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, « de toutes tes forces et de tout ton esprit. » Voilà la teneur du commandement que Dieu nous a donné dans l'ancienne loi, et que Notre-Seigneur a rat fié de sa propre bouche dans la nouvelle, l'appelant avec raison « Maximum et primum mandatum (Matth., « 22, 38), le plus grand et le premier commande- « ment. » Pour en bien comprendre l'importance, nous nous servirons d'un beau et solide discours que fait le Docteur angélique, disputant contre les gentils, et dans lequel il dit trois choses. La première, qu'il y a dans cet univers un premier être, souverain, indépendant et infini, contenant en soi la perfection tout entière de l'être, et si excellemment, qu'il n'est pas possible que ni l'entendement humain, ni l'angélique, ni même le divin conçoive aucun rayon de bonté, de beauté, de sagesse, de puissance, ni aucun degré d'être, qui ne se trouve éminemment et avec un éclat infiniment plus grand dans ce premier être, que nous appelons Dieu. La seconde, que ce premier être n'est pas seulement le plus noble et le plus parfait de tous, mais qu'il est aussi la cause et le premier principe de tous les êtres, donnant de l'abondance et du regorgement infini de sa perfection à toutes les choses qui sont, qui sont bonnes, qui sont belles, qui sont riches, ou qui sont autrement parfaites, tout l'être, toute la bonté, toute la beauté, toutes les richesses et toute la perfection qu'elles ont; et cela, non par nécessité et par force, mais par pure et libre volonté : d'où il s'ensuit qu'il est maître absolu de tout ce à quoi il donne l'être; et comme il le donne à toutes les choses qui sont, il est maître absolu de toutes. La troisième, que Dieu est non-seulement l'être le plus accompli et le maître absolu de toutes les créatures, parce qu'il les a

toutes faites; mais encore parce qu'il a fait toutes ces créatures pour des fins très-nobles, auxquelles il les conduit par des moyens excellents. Il est ainsi souverainement parfait, et dans son essence, et dans sa causalité, et dans son gouvernement qui lui fait conduire chaque chose à sa fin par sa propre action. Toute chose parvient à sa fin par le moyen de son opération, qui doit être dirigée par la main de celui qui a fait la chose, et qui lui a donné la force d'opérer; mais pour atteindre à cette fin, il faut que l'action y tende sans dévier, car une flèche ne donnera jamais dans le blanc, qu'elle n'y soit tirée en droite ligne.

Or, il est deux sortes de créatures : les unes sont pourvues d'entendement et d'une volonté libre, par le moyen de laquelle elles sont maîtresses de leurs actions, comme les anges et les hommes; les autres n'ont rien de tout cela, comme sont les animaux et toutes les créatures insensibles. Celles-ci tendent et arrivent à leur fin par des actions qui sont toujours droites et d'une même sorte, parce qu'elles sont régies de Dieu, souveraine sagesse qui ne saurait errer : « Opera naturæ sunt opera intelligentiæ; les œuvres « de la nature sont les œuvres de la première intelli- « gence, » dit la maxime des sages; c'est du reste ce que l'expérience nous montre dans le nid des hirondelles et dans les cellules des abeilles, que les plus habiles artisans ne sauraient mieux ni si bien faire.

I. Il n'en est pas ainsi des hommes, qui sont libres dans leurs opérations, pour les faire ou ne les faire pas, pour les faire d'une façon ou bien d'une autre. C'est pourquoi Dieu les mène à leur fin, non pas en les déterminant à une sorte d'actions, ce qui serait détruire leur nature et les ranger à la condition de bêtes, mais en leur donnant des lois qui leur servent de règles pour diriger les actions libres qu'ils feront, de chemins assurés pour aller et parvenir à leur fin,

et de grands flambeaux allumés pour y arriver sûrement. C'est ce que dit saint Thomas, montrant par là le besoin que nous avions d'avoir des lois, et le grand bien que Dieu nous a fait en nous en donnant. Mais pourquoi en particulier nous a-t-il donné la loi d'amour, et pour quelle raison l'appelle-t-il la plus grande et la première?

Le même Docteur, dans un autre endroit de son ouvrage contre les gentils, enseigne avec une pareille solidité et sublimité de doctrine que tout législateur prétend, par les lois qu'il établit, rendre bons ceux qui les reçoivent, et les conduire à la fin qu'il s'est proposée, comme par exemple toutes les lois d'une ville ne visent qu'à conserver la paix, toutes celles d'une armée qu'à remporter la victoire. Dieu donc, ce souverain législateur, dans toutes les lois et tous les commandements qu'il nous donne, a ces deux choses en vue : de nous rendre vertueux, et de nous faire arriver à la fin pour laquelle il nous a créés. Quelle est cette fin? La fin de l'homme, dit ce soleil de l'école, est d'être uni à Dieu, parce qu'en cela consiste sa béatitude.

II. Or, comme l'amour unit particulièrement, et plus que tout, l'homme à Dieu, par la force qu'il a d'unir le sujet aimant à l'objet aimé, et qu'il le rend très-bon en vertu de cette union avec la bonté et la sainteté premières, il s'ensuit nécessairement, conclut le saint, que la loi divine a l'amour pour son but principal, et par conséquent, que le plus grand et le premier commandement, dans lequel tous les autres sont contenus, duquel ils dépendent et par lequel ils sont tous gouvernés, est le commandement de l'amour de Dieu. C'est pour cela que saint Paul dit : « Finis præcepti caritas « (1 Tim., 1, 5) : Le commandement de la charité est la « fin de tous les autres commandements, » qui ne sont donnés que pour faire plus parfaitement exécuter ce-

lui-ci, dans lequel, comme dit le même apôtre, toute la loi est recueillie et ramassée : « Plenitudo legis est « dilectio (Rom., 13, 10). »

III. Nous apprenons par là que le commandement de l'amour nous est donné avec raison comme le plus grand et le premier de tous, parce qu'il nous unit à Dieu, en quoi consistent notre fin et notre béatitude. De là vient qu'il nous comble de richesses, nous remplit l'âme de joie, et nous élève à une noblesse et dignité admirables. Pour mieux comprendre cette conséquence, il faut remarquer la différence qui existe entre l'entendement et la volonté, et entre les opérations de l'un et de l'autre. Quand l'entendement pense à quelque chose, il l'attire et le fait venir à soi, il le reçoit en son sein, et se le rend semblable, c'est-à-dire déchargé de toute matière, pur et spirituel. Lorsque nous regardons un objet, une colonne par exemple, l'œil ne passe pas dans la colonne, mais la colonne passe dans l'œil, non point en son être de pierre pesant et grossier, car elle n'y pourrait entrer de cette façon, mais en l'image fort subtile qu'elle produit d'elle-même, et qu'elle envoie; de même lorsque l'entendement pense à la même colonne, il la fait venir et entrer en soi par le moyen de l'espèce intelligible qu'il se forme d'elle. Au contraire, la volonté n'attire pas à soi l'objet qu'elle aime, mais elle va le trouver, elle l'embrasse par ses affections, elle s'unit à lui et se change en lui en prenant ses qualités. D'où il s'ensuit que l'homme ne se rend pas semblable à une chose par la pensée qu'il a d'elle, mais par l'amour qu'il lui porte. Ainsi la simple connaissance du vice ne rend point vicieux, mais bien l'amour du vice : Dieu, qui conserve son infinie sainteté dans la connaissance très-particulière qu'il a de tous les péchés qui se font et qui peuvent se faire, perdrait aussitôt cette sainteté

et deviendrait pécheur s'il aimait le moindre péché; car, par l'action de l'amour, l'amant se transforme en l'objet aimé, et se revêt de ses inclinations et de sa nature : « Facti sunt abominabiles sicut ea quæ « dilexerunt (Cap. 9, 10) : Ils sont devenus abomina- « bles comme les choses qu'ils ont aimées, » dit le prophète Osée. Et saint Augustin dit à ce même propos : « Talis est quisque, qualis ejus dilectio est : terram « diligis, terra eris; Deum diligis, quid dicam? « Deus eris; non audeo dicere ex me; Scripturas « audiamus : Ego dixi : Dii estis, et filii Altissimi « omnes (Tract. 2, in epist. 1 Joann.; Psalm. 81, 6) : « Chacun est tel qu'est son amour : si tu aimes la « terre, tu seras terre; aimes-tu Dieu, que veux- « tu que je te dises? Tu seras Dieu. Je n'oserais « avancer cela de moi-même; écoutons les Ecritures « qui parlent ainsi des hommes : J'ai dit : Vous « êtes des dieux et les fils du Très-Haut. »

IV. L'amour donc ayant la puissance de rendre l'amant semblable à la chose qu'il aime, à quel point d'excellence l'homme ne montera-t-il pas en aimant Dieu! Car, comme Dieu est très-noble, très-riche, très-puissant, très-sage, très-beau, très-bon, très-saint et très-parfait; comme il est la noblesse, la richesse, la puissance, la sagesse, la beauté, la bonté, la sainteté et la perfection même, l'homme venant à l'aimer, et par son amour à s'unir à lui et à se transformer en lui, que deviendra-t-il sinon très-noble, très-riche et participant à toutes ces autres perfections de Dieu; et cela d'autant plus qu'il l'aimera davantage, parce que les degrés de l'union et de la transformation suivent les degrés de la dilection? De sorte que l'on pourra dire de lui avec le Prophète : Vous êtes un Dieu. L'impureté d'une chose, enseigne saint Thomas, vient de ce qu'elle se joint à une moindre; car on ne dit point que

l'argent est impur parce qu'il est allié à l'or; au contraire, il est ennobli ; mais on le dit s'il est mêlé avec le plomb ou l'étain. « Manifestum est autem « quod rationalis creatura dignior est omnibus tem- « poralibus et corporalibus creaturis, et ideò impura « redditur ex hoc quod temporalibus se subjicit per « amorem, à qua quidem impuritate purificatur per « contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod « est supra se, scilicet, in Deum (22 ; q. 7, a. 2) : Or, « poursuit ce grand Docteur, c'est une chose évi- « dente que la créature raisonnable comme est « l'homme, de qui l'âme est spirituelle, immortelle « et l'image vivante de Dieu, est plus excellente et plus « parfaite que toutes les créatures corporelles et qui « sont bornées par le temps, et qu'ainsi elle s'abaisse « et se souille quand elle s'unit par amour aux choses « temporelles qui sont au-dessous d'elle, et qu'elle « s'élève et se purifie par le mouvement contraire, « lorsqu'elle aime ce qui est au-dessus d'elle, c'est-à- « dire Dieu. » Voilà ce que dit saint Thomas. A quoi nous ajouterons une chose remarquable, et très-bonne si elle est bien entendue, que disaient les platoni- ciens, et que rapporte Marcile Ficin en ces termes : « Qui « Deum vero amore prosecutus fuerit, Deum inveniet, « et se in Deo recuperabit, quia ad suam, per quam « creatus est, redibit ideam, ubi rursùs reformabitur, « quia ideæ suæ perpetuò cohærebit. Ideo quisquis « nostrûm in terris à Deo separatus, non verus est « homo sed semihomo, cùm à sui idea sit formaque « disjunctus (In conv. Plat., c. 21, orat. 6) : Celui « qui aimera Dieu d'un vrai amour, le trouvera et « se retrouvera en lui, parce qu'il retournera à son « idée et à son original, qui est en Dieu et Dieu « même, sur le modèle duquel il a été formé; il y « prendra tout ce qui lui manque pour se rendre « parfait, l'amour le tenant toujours uni à ce très-

« parfait prototype. C'est pourquoi, quiconque d'en-
« tre nous demeure ici-bas séparé de Dieu n'est pas
« véritablement homme, mais seulement homme à
« moitié, et il ne devient un homme parfait que
« lorsque l'amour l'unit à son auteur. »

SECTION UNIQUE

CONCLUSION DU CHAPITRE.

I. Nous avons une très-grande obligation à Dieu de nous avoir donné le commandement de l'aimer. — II. Qui est possible. — III. Et, de plus, facile.

1. De tout ceci nous pouvons recueillir combien sont merveilleux les trésors de richesse et de gloire que l'amour de Dieu nous acquiert, et que nous avons une obligation infinie à Dieu de nous en avoir donné le commandement. Si Dieu, étant si grand, nous si petits, et son amour si honorable et si utile, il nous eût seulement permis de l'aimer, ce nous eût été une grâce bien au-dessus de tous nos mérites. Nous pouvons le voir par ce qui arrive parmi les hommes; les rois n'ont pas coutume de dire à leurs sujets, quoique pour la nature ils ne soient pas plus qu'eux : Je vous permets de m'aimer, mais bien : Je veux que vous me serviez; où s'ils le disent, ce n'est qu'aux favoris dans le cabinet, pour la raison que nous avons apportée ci-dessus, que l'amour établit entre l'amant et l'objet aimé une sorte d'égalité. Or, Dieu ne nous permettant pas seulement de l'aimer, mais, de plus, nous le commandant, et par le commandement le plus grand, le plus précis et le premier de tous, qui est conçu en termes si pressants et donné avec des assurances infaillibles de nous rendre temporellement et éternellement bienheureux si nous le gardons, ou malheureux si nous y man-

quons, c'est une faveur nonpareille qu'il nous a faite. S'il nous eût commandé d'aimer une pierre ou un arbre, nous eussions dû le faire sans réplique, parce qu'il est notre souverain Seigneur, qui a tout pouvoir de nous commander, et que nous sommes ses créatures qui devons lui obéir : mais nous commander de l'aimer, lui qui est la bonté, la beauté, la richesse et la béatitude essentielles, et nous donner par conséquent le moyen de nous unir à lui par notre amour, et de devenir, autant que notre nature en est capable, tels qu'il est, c'est un témoignage incomparable d'affection à notre égard, et un bienfait qui nous oblige à lui par-dessus tout ce que nous pouvons penser, et pour lequel nous devons le remercier à jamais. Saint Augustin, en pesant la grandeur, lui disait d'un cœur vivement touché : « Quid mihi es? qui tibi sum ipse ut amari te « jubeas à me, et nisi faciam, irascaris mihi et mi- « neris ingentes miserias? parva ne ipsa est, si non « amem te (Lib. 1 Conf., cap 5) : Que m'êtes-vous, « Seigneur, et que vous suis-je pour que vous me « commandiez de vous aimer, et que si je ne le fais, « vous entriez en colère contre moi, et me menaciez « de m'accabler des plus grandes misères? N'est-ce « pas une assez grande misère, si je ne vous aime « point? » Certainement si Dieu nous avait défendu de l'aimer, nous devrions en acheter la permission au prix de tout notre sang, attendu le grand bien et le grand honneur qu'il y a.

C'est pourquoi, puisqu'il nous a donné la permission de le faire, et même le commandement, gardons ce commandement et gardons-le tel qu'il nous l'a donné, c'est-à-dire aimons Dieu Notre-Seigneur entièrement, de tout notre cœur; de toute la partie supérieure de notre âme, où est l'entendement; de toute la partie inférieure, où sont nos passions, et

de toutes les puissances exécutrices qui se trouvent en notre corps : de façon que la volonté avec toutes ses affections, l'entendement avec toutes ses pensées, l'appétit avec toutes ses passions, et le corps avec tous ses membres et toutes ses sensations, soient consacrés et employés à l'exercice de l'amour de ce Seigneur ; que ce soient autant de trônes où cet amour soit assis avec une autorité absolue pour gouverner tout, l'intérieur et l'extérieur, en sorte que les yeux ne regardent, les oreilles n'écoutent, les mains ne touchent, les autres sens ne sentent, le corps et l'âme ne se portent à aucune chose que par sa direction .C'est ainsi que nous devons tâcher de pratiquer ce commandement.

II. Dire maintenant qu'il est impossible, ce serait accuser Dieu d'ignorance et d'injustice : d'ignorance, parce qu'il ne saurait pas jusqu'à quel point peuvent s'étendre nos forces assistées de sa grâce, qu'il ne manque pas de nous fournir, et dans la mesure qui est nécessaire pour pouvoir faire son commandement de la façon qu'il l'a donné et qu'il veut qu'il soit accompli ; d'injustice, parce qu'il nous condamnerait aux tourments éternels pour n'avoir pas observé un commandement qui aurait excédé notre puissance et qui ne nous aurait pas même obligés, parce qu'un commandement n'oblige point s'il n'est possible. Donc puisque c'est un commandement, il faut dire nécessairement qu'il est possible.

III. Nous irons plus loin et nous dirons qu'il n'est pas seulement possible, mais que de plus il est facile. S'il l'était aux Juifs dans leur loi de crainte, nous pouvons croire qu'il le sera davantage aux chrétiens dans la loi d'amour, et beaucoup plus aux religieux, s'ils veulent correspondre à la grâce qui leur est communiquée. Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit que son joug était doux et son fardeau léger? Pourquoi donc,

contre la vérité de sa parole qui ne saurait mentir, estimerons-nous difficiles, et même impossibles, ses lois et la première de toutes, celle qu'il a le plus à cœur et qu'il a commandée et recommandée avec le plus d'instance. Écoutons Moïse, et Dieu par sa bouche, parler de ceci aux enfants d'Israël, et encore plus à nous : « Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, « neque procul positum nec in cœlo situm, ut possis « dicere : Quis nostrûm valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus atque opere compleamus? Neque trans mare positum, ut causeris et dicas : « Quis ex nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos « usque deferre, ut possimus audire et facere quod « præceptum est? Sed juxta te est sermo valdè in ore « tuo, et in corde tuo, ut facias illum (Deut., 30, 11) : « Le commandement que je te fais aujourd'hui d'aimer « Dieu de tout ton cœur n'est point au-dessus de tes « forces aidées de sa grâce ; il n'est pas éloigné de toi, « ni placé là-haut dans le ciel pour te donner sujet de « dire : Qui est-ce qui pourra y voler? pour moi, je « n'ai point d'ailes. Il n'est pas non plus au delà de la « mer, et vous ne sauriez dire : Qui pourra traverser « toutes ces étendues infinies d'eau, et nous l'amener, « afin que nous puissions l'accomplir? » Mais il est tout près de toi, mesuré à ta faiblesse soutenue du secours divin, et fort convenable à ta nature : car l'homme parle volontiers de ceux qui lui font du bien, et il est impossible moralement qu'il ne les aime pas. « Considera quòd hodie proposuerim in conspectu tuo « vitam et bonum, et è contrario mortem et malum, ut « diligas Dominum Deum tuum, et vivas benedicatque « tibi. Si autem aversum fuerit cor tuum et audire « nolueris, atque errore deceptus adoraveris deos alienos et servieris eis, ecce prædico tibi hodiè quòd « pereas. Testes invoco hodie cœlum et terram quòd « proposuerim vobis vitam et mortem (ibid.) : Prends

« garde, et qu'il t'en souvienne, que je te mets au-
« jourd'hui devant les yeux la vie et la mort, le bon-
« heur et le malheur, afin que tu t'attaches à aimer
« le Seigneur ton Dieu, et que par ce moyen tu vives,
« et qu'il te bénisse. Que si tu ne veux pas observer le
« commandement qu'il te donne, mais que te laissant
« séduire, tu adores des dieux étrangers, et aimes quel-
« que chose à son préjudice, je te prédis et je te dé-
« clare que tu périras. » Et puis il prend à témoin de cette vérité le ciel et la terre, que nous autres chrétiens pouvons prendre à témoin avec beaucoup plus de raison, puisqu'au ciel il y a tant d'âmes bienheureuses d'hommes et de femmes, de vieillards, de jeunes garçons et de faibles filles, qui pendant leur séjour ici-bas, malgré toutes les difficultés et toutes les tentations, nonobstant les prisons, les bannissements, les épées, les roues, les feux, le déchirement de leur chair, le brisement de leurs os et toute la rage de l'enfer, ont trouvé cette loi d'amour, non-seulement possible, mais encore aisée, et l'ont accomplie ponctuellement; et puisque sur la terre vivent encore tant de personnes de l'un et de l'autre sexe, de tout âge, de toute complexion et de toute condition, qui, étant composées de chair et d'os comme nous, faibles comme nous, et ayant les mêmes peines et les mêmes tentations, et peut-être plus grandes que nous, observent ce commandement dans toute sa perfection, aimant Dieu de tout leur cœur, et déterminées à mourir de mille morts plutôt que de l'offenser, et de faire de propos délibéré la moindre chose contre son amour. « Elige ergo
« vitam, ut et tu vivas, diligas Dominum Deum tuum
« atque obedias voci ejus et illi adhæreas : Aime donc
« le Seigneur ton Dieu, conclut Moïse, et unis-toi à lui,
« choisissant par ce moyen la vraie vie. »

Aimons donc, suivant l'obligation de ce raisonnable et doux commandement, le premier et le plus grand

de tous, aimons Notre-Seigneur Jésus-Christ, aimons-le comme ce commandement l'ordonne, de tout notre cœur, de tout notre esprit, de toute notre âme et de toutes nos forces. Ce même Seigneur nous apprend que toute la loi consiste dans l'amour de Dieu et du prochain : « In his duobus mandatis universa lex pendet « et prophetæ (Matth., 22, 40). » Si nous l'aimons, nous accomplirons la loi entièrement, dit fort bien saint Bonaventure, parce qu'il est tout ensemble Dieu et notre prochain, en tant qu'il est homme; aimons-le donc, gardant la loi, et tenons pour assuré que, outre la gloire éternelle qui nous est infailliblement préparée au ciel, nous possèderons dès maintenant toute la joie et tout le bonheur qu'il est possible d'avoir sur la terre.

CHAPITRE XV

ONZIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR : C'EST LA MARQUE LA PLUS ASSURÉE DE NOTRE PRÉDESTINATION

I. La prédestination et la réprobation des anges fondées sur Notre-Seigneur. — II. A plus forte raison celle des hommes. — III. Ceux qui aiment Notre-Seigneur sont prédestinés. — IV. Premières preuves prises de Dieu le Père. — V. Secondes preuves prises de Notre-Seigneur. — VI. Importance de ce motif.

Ce motif est d'une importance infinie, puisqu'il regarde de si près notre bonheur éternel. Le saint époux frappant la nuit à la porte de son épouse, lui dit : « Aperi « mihi, soror mea, amica mea, columba mea, imma- « culata mea, quia caput meum plenum est rore, et « cincinni mei guttis noctium (Cant., 5, 2) : Ouvrez- « moi, ma sœur, mon amie, ma colombe, ma toute

« pure, parce que ma tête est chargée de rosée, et mes « cheveux sont tout dégouttants des eaux de la nuit. » Quels sont ces cheveux du saint époux? Les Pères disent que ce sont les prédestinés. « Caput Christi « Deus, et crines ejus electio sanctorum in Christo, « quibus Pater gaudet in illo (Epist. 4) : La tête de « Jésus-Christ, c'est Dieu, dit saint Paulin, qui le tire de « saint Paul, et ses cheveux sont ses élus, par lesquels « le Père prend sa joie en lui. » C'est avec beaucoup de sujet que les élus sont appelés les cheveux de Notre-Seigneur, parce que comme les cheveux ont leur racine dans la tête, de laquelle ils naissent, et à laquelle ils demeurent attachés, non comme parties de sa substance, mais comme produits de l'humeur dont elle abonde; ainsi les prédestinés prennent la source de leur bonheur en Jésus-Christ, de qui ils sortent, et à qui ils demeurent unis, non comme parcelles de sa divinité, mais comme fruits de ses mérites, et comme autant de chefs-d'œuvre de la grâce dont il est plein. Et ni plus ni moins que les cheveux sont de toutes les parties du corps les plus unies à la tête, les élus pareillement le sont à Jésus-Christ par l'amour très-particulier qu'il leur a porté dès l'éternité, pendant tout le temps de sa vie mortelle, et qu'il leur portera à jamais, et par celui que de leur côté ils lui portent et lui porteront éternellement. De plus, comme les cheveux servent d'ornement et de défense à la tête, qu'ils couvrent et qu'ils protégent, la garantissant des injures de l'air et des incommodités extérieures : de même, les élus sont la couronne et la gloire du Fils de Dieu; ce sont ses plus riches conquêtes, et les pièces les plus rares de ses triomphes; ils combattent pour ses intérêts, ils le défendent et le couvrent quand les méchants l'attaquent, en lui faisant un bouclier de leurs corps, de leur vie, de leur bien et de leur honneur pour sauver le sien.

Mais deux choses surtout dans les cheveux de Notre-Seigneur, conviennent fort bien aux prédestinés. La première, c'est que ses cheveux ne furent jamais coupés, parce qu'il était Nazaréen de profession, et la loi disait : « Omni tempore separationis suæ novacula non « transibit per caput ejus, sanctus erit crescente cæsa- « rie capitis ejus (Numer., 6, 5) : Le fer n'approchera « point de la tête du Nazaréen, mais il laissera croître « sa chevelure, et par cette marque il sera distingué « et consacré au service de Dieu. » Pareillement les prédestinés, dans le dessein divin et la conduite de leur prédestination, ne sont point séparés de leur chef Jésus-Christ qui, dans cette admirable prière qu'il fit pour eux quelques instants avant sa mort, disait à son Père : « Quos dedisti mihi, custodivi, et nemo ex iis « periit (Joann., 17, 12) : J'ai gardé ceux que vous « m'avez donnés, et pas un d'eux n'a péri. » Notre Nazaréen ne devient pas chauve, les cheveux ne lui tombent point, parce qu'il a dans la tête assez d'humidité, assez de grâces efficaces et de puissants secours pour les nourrir et les conserver. « Ego vitam æter- « nam do eis, et non peribunt in æternum, et non « rapiet eas quisquam de manu mea (Joann., 10, 28) : « Je donne à mes élus la vie éternelle, dit-il, et ils ne « périront jamais, et personne, si puissant qu'il soit, « ne me les arrachera des mains, » car je les tiens trop bien. La seconde chose est que ses cheveux étaient couleur de pourpre, car le Saint-Esprit dit en parlant de ceux de l'épouse, et par conséquent de ceux de l'époux, puisque, selon saint Paul, Jésus-Christ est la tête de l'Église : « Comæ capitis ejus sicut purpura « regis (Cant., 7, 5) : Les cheveux de votre tête res- « semblent à la pourpre royale. » Il ne s'agit pas des cheveux naturels qui étaient blonds tirant sur le châtain, à ce que rapportent les historiens, mais des cheveux mystérieux, c'est-à-dire des élus. Mais pourquoi

sont-ils couleur de pourpre plutôt que d'une autre couleur? Parce que comme la pourpre est une liqueur qui vient d'un certain poisson, et qui donne au drap qu'on y plonge, quoiqu'il ne soit tissu que d'une laine simple et commune, une très-éclatante couleur, et le rend ainsi très-précieux, et propre à servir de vêtement aux rois; ainsi les prédestinés sont prédestinés, parce qu'ils sont trempés et qu'ils se trempent dans le sang du Fils de Dieu, et d'une façon plus particulière que les autres; et quoiqu'ils ne soient d'eux-mêmes que de pauvres créatures sujettes à beaucoup de misères, des hommes quelquefois plus vils que les autres, quant à l'extérieur, aussitôt néanmoins qu'ils sont plongés dans ce sang, ils y prennent un éclat admirable. « Sanguis « Christi purpura est, quæ inficit sanctorum animas, « non solùm colore resplendens, sed etiam potestate, « quia reges facit et meliores reges, quibus regnum « donet æternum (Serm. 17, in psalm. 118) : Le sang « de Jésus-Christ, dit saint Augustin, est une pourpre « qui teint en écarlate les âmes des élus, et qui ne les « relève pas seulement en couleur, mais aussi en puis- « sance; elle les fait rois, et plus grands rois que ceux « de la terre, puisqu'elle leur donne un royaume éter- « nel. » C'est donc ainsi que les prédestinés sont les cheveux mystiques de Notre-Seigneur : passons outre.

I. Plusieurs grands théologiens estiment que la prédestination et la réprobation des anges ont été fondées sur le respect et l'amour envers le Verbe incarné. Dieu, disent-ils, incontinent après les avoir créés, leur fit connaître le dessein qu'il avait d'unir la nature humaine à la sienne, et leur proposa cet Homme-Dieu avec commandement de le reconnaître pour leur Seigneur, et de l'adorer. Ils se divisèrent alors en deux parties. Les uns, dont Lucifer se fit le chef, transportés de superbe et d'envie de ce que cet honneur souverain était conféré à la nature humaine si inférieure à la

leur, refusèrent de rendre leurs devoirs à cette humanité déifiée, et pour ce refus furent réprouvés et damnés. Les autres, au contraire, prenant de plus sages conseils et une résolution meilleure, non de superbe, mais d'humilité, non d'envie contre l'honneur de cette humanité, mais d'affection pour elle, l'honorèrent, l'adorèrent, lui firent hommage, et pour ce sujet furent prédestinés et sauvés.

II. Si cela se dit des anges, à combien plus forte raison devons-nons dire des hommes que leur prédestination et leur réprobation, leur bonheur et leur malheur dépendent de la dévotion et de l'amour qu'ils porteront à Jésus-Christ !

III. Certes, si saint Paul, toujours passionné pour la gloire du Seigneur, fulmine la malédiction et l'extermination éternelle contre tous ceux qui ne l'aimeront pas, nous pouvons également donner des assurances de bénédiction et de prédestination à quiconque aura de l'amour pour lui. Mais voyons-en les raisons.

IV. Nous tirerons les premières du côté de Dieu le Père. Notre-Seigneur, parlant à ses apôtres qui représentaient tous les prédestinés, leur dit : « Ipse Pa-« ter amat vos, quia vos me amastis (Joann., 16, 27) : « Mon Père vous aime, parce que vous m'avez aimé, » l'amour que vous me portez est la cause de celui que le Père vous porte. Or, quel bonheur est-ce d'être aimé de Dieu le Père? quel profit reviendra à celui qu'il aura en affection? Le même Seigneur le déclare par ces remarquables paroles : « Si quis diligit me, « Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et « mansionem apud eum faciemus (Joann., 14, 23) : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et pour « marque de son amour, lui et moi avec le Saint-Es-« prit nous viendrons à lui, nous ferons notre de-« meure en lui, » et une demeure qui ne sera point

courte et passagère, mais constante et arrêtée, ce que signifie le mot de « mansio, » ainsi que nous en avertissent les interprètes. « Nous demeurerons en lui « comme en notre temple, Intus utique, dit saint Au- « gustin, tanquàm in templo suo, » le consacrant à notre service, le purifiant, le sanctifiant, y déployant les grandeurs de ses miséricordes, et le remplissant dans le corps et dans l'âme des richesses de la grâce, et le disposant à être comblé des trésors éternels de la gloire, et cela, « quia vos me amastis, parce que vous « m'avez aimé. » Saint Augustin décide la chose en ce peu de mots très-dignes de mémoire : « Qui dili- « gunt, quia diligunt eliguntur, qui verò non dili- « gunt, si linguis hominum loquantur et angelorum, « fiunt velut æramentum sonans, etc., dilecto sanctos « discernit à mundo : Ceux qui aiment sont élus parce « qu'ils aiment, et ceux qui n'aiment point, quoi qu'ils « soient, ne sont rien, et, quoi qu'ils fassent, ne font « rien qui leur profite ; c'est la dilection qui fait l'é- « lection, qui sépare les saints des mondains et qui « distingue les prédestinés d'avec les réprouvés. » Et le Saint-Esprit touchant le même sujet avait dit long-temps auparavant par la bouche du Sage : « Neminem « diligit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat « (Sap , 7, 28) : Dieu n'aime que celui qui demeure « et qui se lie d'amitié avec la sagesse; » il entend, selon les Docteurs, la Sagesse incarnée. Voilà donc comme le Père éternel aime ceux qui aiment son Fils, et comment, en vertu de cet amour, il les prédestine.

Mais pourquoi, peut-on demander, l'amour que l'on porte au Fils a-t-il un tel pouvoir sur le Père ? Le Fils même a répondu à ce doute par ces mystérieuses paroles qu'il adresse à son Père : « Que l'amour dont « vous m'avez aimé soit en eux comme j'y suis moi- « même : Ut dilectio tua, qua me dilexisti, in eis sit, « et ego in ipsis (Joann., 17, 26). » Il parle de ses

élus, et il dit qu'il est en eux, non pas seulement par essence, par présence et par puissance, comme il est, en tant que Dieu, dans toutes les créatures, ni par la seule grâce, qui le fait se trouver dans tous les hommes exempts de péché mortel ; mais de plus et particulièrement par sa propre ressemblance que l'amour qu'ils lui portent produit en eux. Or, le Père les aime nécessairement à cause de cette ressemblance avec son Fils ; et comme il aime par-dessus tout et infiniment son Fils, qu'il l'a fait le premier et le chef des prédestinés, et a répandu en lui la plénitude de toutes ses richesses ; il les aime après lui plus que tous les autres hommes, les prédestine plus hautement, et les enrichit plus abondamment, parce qu'il ne voit rien qui approche plus de son Fils. C'est pourquoi il les aime de l'amour qu'il lui porte, suivant la demande que ce même Fils lui en avait faite. D'ailleurs, c'est une règle générale en fait d'amour, que celui qui aime quelqu'un sincèrement et pour lui-même, aime, par une suite nécessaire, ceux qui ont de la bonne volonté pour lui, et les regarde comme lui étant acquis par l'amour. Ainsi voyons-nous que la mère qui chérit parfaitement son fils, a de l'affection pour tous ceux qui en ont pour lui, leur donne entrée dans sa maison, et leur fait un gracieux accueil. Le Père éternel, aimant d'un amour infini son Fils unique, il est impossible qu'il n'enveloppe pas dans ce même amour tous ceux qui aiment son Fils, et qu'en vertu de cet amour il ne les favorise pas et ne les prédestine pas à être avec lui à jamais bienheureux, quand ce ne serait que pour ne point le priver d'un bien qui est à lui.

V. Les secondes raisons sont prises du côté du Fils. Quelques savants et pieux théologiens enseignent que quoique le dessein général que Dieu a eu de rétablir le genre humain dans ses droits anciens, et de le sauver, ait précédé celui de l'incarnation de son Fils,

puisqu'il a choisi l'incarnation comme le moyen de mettre à fin ce grand ouvrage ; que néanmoins le dessein particulier de sauver tel et tel homme, et de les prédestiner à jouir de sa gloire, a été formé après celui de l'incarnation, car il est fondé sur les mérites de Notre-Seigneur. « Elegit nos in ipso ante mundi « constitutionem, prædestinavit nos in adoptionem « filiorum per Jesum Christum in ipsum (Eph., 1, 4) : « Il nous a élus en Jésus-Christ, dit saint Paul, c'est- « à-dire en considération de Jésus-Christ, avant l'é- « tablissement réel du monde ; il nous a prédestinés « et faits ses enfants adoptifs par les mérites, et aussi « pour la gloire de son Fils. » Apres cela ces Docteurs disent que Dieu, dans l'affaire de la prédestination des hommes, n'a point fait Notre-Seigneur simple exécuteur de ses volontés et économe de ses grâces ; mais qu'il lui a fait cet honneur, de lui laisser la liberté de les départir à qui il lui plairait, et d'en gratifier ceux pour lesquels il aurait plus d'inclination ; attendu qu'ayant une connaissance parfaite de ce qui serait plus avantageux au service et à la gloire de Dieu, le zéle très-ardent qu'il en avait le lui ferait embrasser. Ils ajoutent, ce qui est grandement probable, que la conduite universelle des choses humaines, et même des anges et de tout l'univers, en tant qu'elle se rapporte au salut du genre humain, a été mise entre ses mains. Car comment aurait-il pu dire avec vérité : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra « (Matth., 28, 18) : Toute autorité et tout pouvoir m'ont « été donnés au ciel et sur la terre, » si de lui-même il ne peut disposer de toutes les choses qui regardent le bien des hommes, et qu'il ne soit que chargé d'accomplir les desseins de la Divinité ? Aussi voulant, en l'Apocalypse, relever un courage abattu, il lui dit : « Noli « timere, ego sum primus et novissimus, et vivus, et « fui mortuus ; et ecce sum vivens in secula seculo-

« rum, et habeo claves mortis et inferni (Apoc., 1, 17) : « Ne crains point, je suis le premier et le dernier, je « suis vivant et j'ai été mort ; mais voici qu'à présent « je vis pour jamais, et je tiens en mes mains les clefs « de la mort et de l'enfer. » C'est-à-dire : « Potestatem « habeo dimittendi peccata, peccata verò dimittendo « mortem in me credentibus claudo, infernum obstruo, « comme l'explique Rupert : J'ai le pouvoir de par- « donner les péchés, et quand je les pardonne, je « ferme les portes de la mort et de l'enfer à ceux qui « croient en moi. » Avec ces clefs de souveraine autorité, « Aperit, et nemo claudit ; claudit, et nemo ape- « rit (Apoc., 3, 7) : Il ouvre, et personne ne peut fer- « mer ; il ferme, et personne ne peut ouvrir. »

Et à vrai dire, cela est très-raisonnable ; car Notre-Seigneur étant mort pour tous les hommes, ayant satisfait plus que pleinement pour les péchés de tous, et mérité à chacun les grâces et les secours nécessaires pour faire son salut, il était convenable qu'il pût disposé de tous les biens qu'il avait acquis, distribuer les grâces qu'il avait méritées par son sang comme il le voudrait, et faire valoir ses travaux au profit de qui il le trouverait meilleur. Or, à qui pouvons-nous dire avec plus de sujet qu'il ait donné ces témoignages de sa bonne volonté, qu'à ceux qu'il a prévu devoir l'aimer un jour? Certes, nous n'en pouvons pas douter ; car, comme il a le cœur parfaitement bon et noble, et qu'il est libéral en Roi des rois, il lui serait impossible de se voir aimé de quelqu'un, sans l'aimer de son côté incomparablement davantage, et le combler de biens. Phocion ayant refusé les grands présents qu'Alexandre lui avait envoyés pour reconnaître ses services, celui qui les lui avait portés de la part de ce prince lui dit de les prendre parce qu'Alexandre ne pourrait souffrir qu'il fût son serviteur et demeurât pauvre. Nous pouvons bien penser que celui auprès de qui Alexandre n'était

rien en fait de bonté, de reconnaissance, de courage, de magnificence et de richesse, ne souffrira jamais que celui qui a de l'amour pour lui soit nécessiteux, mais qu'il enrichira avec excès. Aussi après avoir dit par Salomon : « Per me reges regnant, per me principes « imperant (Prov., 8 15) : Par ma grâce règnent les « rois, et les princes tiennent leur couronne et toute « leur puissance de ma libéralité ; » entendant parler des prédestinés, tous grands et puissants rois, puisqu'ils jouiront dans la possession éternelle de Dieu d'un royaume très-opulent auprès duquel tous les royaumes d'ici-bas ne sont pas une motte de terre, il ajoute : « Ego diligentes me diligo, et qui manè vigilaverint « ad me, invenient me, mecum sunt divitiæ et gloria : « J'aime ceux qui m'aiment, et quiconque me cherchera « avec effection me trouvera, et m'ayant trouvé, il ne « regrettera jamais la peine qu'il y aura prise, car je « porte avec moi les richesses et la gloire du ciel, que je « donne à qui je veux. » Et il dit en saint Jean : « Qui di- « ligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum, et « manifestabo ei meipsum (Joann., 14, 21) : Mon Père « aimera celui qui m'aime, et je l'aimerai aussi, non-seu- « lement comme Dieu, mais encore comme homme, et « pour témoignage de mon amour je me découvrirai « à lui ; » premièrement, en ce monde, comme l'explique saint Cyrille, par une connaissance de mes mystères non point ordinaire et obscure, telle que je la donne au commun des fidèles, mais extraordinaire, lumineuse, affectueuse et pour ainsi dire expérimentale ; et ensuite dans l'autre, dit saint Augustin, en me faisant voir à eux pour jamais dans le royaume de ma gloire. Ce sera là le fruit de l'amour qu'ils m'auront porté.

VI. Tout ceci doit grandement nous exciter à l'amour de Notre Seigneur. Saint Bernard, traitant du très-profond mystère de la prédestination, dit entre autres

choses : « Quis potest dicere : Ego de electis sum, ego « de prædestinatis ad vitam, ego de numero filiorum? « Quis hæc, inquam, dicere potest? reclamante ni- « mirum Scriptura : Nescit homo si sit dignus amore « aut odio. Certitudinem non habemus, sed spei « fiducia consolatur nos, ne dubitationis hujus anxie- « tate penitùs cruciemur. Propter hoc data sunt signa « quædam et indicia manifesta salutis, ut indubitabile « sit eum esse de numero electorum, in quo ea signa « permanserint (Serm. 1 in Sept. ; Eccles., 9, 1) : Qui « peut dire : Je suis du nombre des élus, je suis pré- « destiné à la vie, je suis du nombre des enfants, « puisque la sainte Ecriture nous avertit que personne « ne sait s'il est digne d'amour ou de haine? A la « vérité, nous n'avons point de certitude là-dessus ; « mais pourtant l'espérance nous console et nous for- « tifie, de peur que l'incertitude d'une chose si impor- « tante ne nous travaille trop, et ne nous accable tout à « fait. Pour cette raison Dieu nous a donné certains « signes qui rendent ce grand point de la prédesti- « nation et du salut si assuré, que l'on ne peut douter, « moralement parlant, que celui-là ne soit du nombre « des prédestinés, en qui ces signes se trouvent et de- « meurent constamment. » Or, entre tous ces signes, celui de l'amour de Notre-Seigneur est le plus grand, car enfin, à bien tout prendre, de lui dépend notre salut, et il est notre Tout : « Nec enim aliud nomen « est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos « salvos fieri (Act., 4, 12) : Il n'y a pas d'autre nom « sous le ciel, comme disait le prince des apôtres, en « qui nous puissions chercher et espérer le moyen de « nous sauver. » Aimons-le donc ardemment, pour avoir cette marque de notre prédestination, et en elle un solide sujet de contentement sur la terre. « Quam « enim requiem habere potest spiritus noster, dum « prædestinationis suæ nullum adhuc testimonium

« tenet (Serm. 2 in oct. Paschæ) : Quel repos et quelle « joie, disait ailleurs saint Bernard, peut avoir notre « esprit, si en jetant les yeux sur lui-même il n'y voit « aucune marque de sa prédestination, ni aucun pré- « sage de bonheur ? » Il est dit par Isaïe du grand-prêtre Eliacim : « Figam illum paxillum in loco fideli, « et in solium gloriæ domui patris ejus, et suspendent « super eum omnem gloriam patris ejus, vasorum « diversa genera, omne vas parvulum a vasis craterarum « usque ad omne vas musicorum (Isaiæ, 22, 23) : « Je le fixerai comme une colonne en un lieu ferme; il « sera un trône de gloire dans la maison de son père ; « et on appendra à cette colonne tout ce qu'il y a de « rare et de précieux dans cette maison, depuis les coupes « jusqu'aux instruments de musique. « Cette prophétie s'entend de Notre-Seigneur, auquel sont attachés tous les prédestinés, qui sont l'honneur du genre humain, et ce qu'il y a de plus noble et de plus grand dans l'univers; tous organes de la gloire de Dieu, qui, avec une très-parfaite mélodie et toujours d'accord, chanteront à jamais ses louanges. Attachons-nous donc à lui par la foi et les bonnes œuvres, et spécialement par les liens de notre amour.

CHAPITRE XVI

DOUZIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR, PRIS DE CELUI QUE SE PORTENT LES HOMMES

I. Amour excessif que les hommes se portent. — II. Extrêmes différences de l'amour que l'on porte aux hommes et de celui que l'on porte à Dieu : — 1° prises dans la personne aimante ; — 2° dans la personne aimée. — 3° Différence commune à la personne aimante et à la personne aimée

I. La considération de l'amour excessif et prodigieux que nous voyons si souvent parmi les hommes, doit

avoir un très-grand pouvoir pour toucher un homme sage, et lui faire prendre la résolution efficace d'aimer de toute sa puissance Notre-Seigneur. La sainte Écriture raconte deux histoires mémorables sur ce sujet. La première est celle du patriarche Jacob, qui aima si ardemment Rachel, qu'il servit quatorze ans pour l'avoir en mariage; et : « Videbantur illi pauci dies præ « amoris magnitudine (Genes., 29, 20), le temps de « son service lui semblait court, à cause de l'extrême « affection qu'il lui portait. » L'autre est celle d'Amnon, fils de David, qui aima sa sœur Thamar si éperdûment : « Ut propter amorem ejus ægrotaret (2 Reg., « 13, 2), qu'il en séchait sur pied et en était malade. » Jonadab, son cousin et son ami intime, lui demanda un jour : « Quare sic attenuaris macie, fili regis, per « singulos dies? Fils du roi, qu'y a-t-il qui vous fait « ainsi maigrir, et pour quel sujet allez-vous dépérissant à vue d'œil? » A quoi ce pauvre prince répondit : « Thamar sororem fratris mei amo : J'aime Thamar, « la sœur de mon frère Absalon, » voilà la cause de ma langueur et de l'état où vous me voyez. C'est ce que nous apprend la sainte Ecriture, qui étant tout entière, comme dit saint Paul, inspirée de Dieu, et utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger et pour instruire un homme en tout ce qui peut le rendre parfait, nous amène à cette conséquence, que le Saint-Esprit a voulu insérer dans les livres saints ces deux affections extrêmes, dont l'une encore a été très-vicieuse, pour notre instruction et pour notre confusion. Nous pourrions sans grande peine rapporter plusieurs autres exemples pareils, car les livres en sont pleins, et il n'est pays, ni ville, ni bourgade, qui ne produise tous les ans et tous les mois quelque nouveauté et quelque prodige en ce genre. Mais nous ne voulons pas dans une chose aussi sérieuse et aussi sainte que celle que nous traitons, mettre au jour beaucoup de

déréglements et de manies, qu'il vaudrait mieux ensevelir dans les ténèbres d'une éternelle ignorance; les deux exemples que nous avons allégués suffisent. Nous ajouterons seulement ce que saint Chrysostome nous dit, et que l'expérience nous fait voir trop souvent. Il arrive, dit cette bouche d'or, qu'un homme, frappé d'amour sensuel pour une créature, l'aime avec tant de passion et de furie, bien qu'elle soit de basse condition et difforme, qu'il ne se soucie de rien pour lui plaire; il ne tiendra compte ni des menaces de son père, ni des larmes de sa mère, ni des prières de ses frères, ni des bons conseils ni des reproches de ses amis, ni de la succession paternelle qu'il se met en danger de perdre, ni de sa réputation; peu lui importera d'être la fable du peuple : il s'estimera très-amplement récompensé de toutes ses peines s'il agrée à cette misérable créature, et s'il peut gagner ses bonnes grâces en perdant celles de tous les autres.

II. Or, si l'homme aime avec tant d'ardeur un objet qui le mérite si peu, à combien plus forte raison doit-il aimer le Roi de gloire, Notre-Seigneur? S'il brûle d'un tel feu pour la boue, pour la laideur et pour les ténèbres, quel embrasement doit-il avoir pour la pureté, pour la beauté et pour la lumière? Mais afin de contenter l'esprit humain, il faut que nous lui fassions voir les différences extrêmes qu'il y a entre l'amour de Dieu Notre-Seigneur et celui des créatures. Tout homme de bon sens y puisera de grands motifs pour renoncer absolument à celui-ci, et le porter de toute sa force à celui-là. J'en remarque six dont trois particulières à la créature aimante, deux à la créature aimée, et une commune à l'une et à l'autre.

La première de celles qui viennent de la créature aimante, c'est qu'elle n'est point créée pour aimer la personne qu'elle aime, ni aucune autre créature. Or, elle a et aura toujours tort de s'adonner à la recherche

d'une chose pour laquelle elle n'est point faite, et quelque amour qu'elle lui porte, elle ne sera jamais contente, parce que l'amour et la possession de la créature n'étant pas sa fin, elle ne peut par conséquent être sa béatitude. De là vient que, par la nature de la chose et par une providence spéciale de Dieu, qui va travaillant au bien de l'homme, il se rencontre tant de difficultés, tant de tromperies et d'amertumes dans l'affection et dans la possession des créatures. J'irai après ceux que j'aime, dit dans le prophète Osée une âme fort éprise de cette affection; et ils me donneront du contentement et du repos. Est-ce bien vrai, dit Dieu ? « Ecce ego sepiam viam tuam spinis, sequetur ama- « tores suos et non apprehendet eos, et quæret eos et « non inveniet; et dicet : Vadam et revertar ad virum « meum priorem quia benè mihi erat tunc magis « quàm nunc (Os., 2, 5, 6) : Va, et aime les créatures, « puisque tu le veux, mais j'environnerai et sèmerai « ton chemin de ronces et d'épines qui te piqueront « jusqu'au sang; tu poursuivras les créatures que tu « aimes, mais tu ne pourras les attraper; » tu seras toujours dans le désir, et jamais dans la jouissance, ou ce sera une jouissance suivie bientôt de dégoût, de repentirs, de jalousies et de perfidies, et qui n'aura que la surface de miel, et tout le dessous de fiel. Voilà vraiment ce qui se passe dans l'amour des hommes, tandis qu'en celui de Dieu Notre-Seigneur, il arrive tout le contraire; car il est très-certain que nous sommes créés pour l'honorer et pour l'aimer, et qu'il ne nous conserve la vie que pour vaquer à ce saint exercice.

Secondement, la personne aimante fait mille choses pour la personne aimée, dont celle-ci n'a aucune connaissance. Vous serez dans une ville, et la créature que vous aimez dans une autre bien éloignée; voit-elle de là tous les souvenirs et toutes les pensées que vous

avez d'elle chaque jour? connaît-elle toutes les affections, toutes les ardeurs et toutes les tendresses que vous ressentez à son égard? sait-elle toutes les paroles que vous dites, tous les pas que vous faites, et toutes les peines que vous prenez pour elle? Il est évident que non; de sorte que vous faites un grand nombre de choses en sa considération, qui sont inutiles, puisque, ne les connaissant point, elle ne peut en recevoir ni le contentement que vous prétendez, ni l'assurance de votre amour comme vous le désireriez. C'est là un grand déplaisir dont sont exempts ceux qui aiment Dieu, parce qu'avec l'œil de son infinie sagesse, il connaît très-parfaitement tout ce qu'ils font, tout ce qu'ils souffrent, tout ce qu'ils pensent et tout ce qu'ils disent pour lui, jusqu'à la prononciation d'une syllabe, jusqu'au plus petit mouvement du cœur et au moindre souffle; en tout temps et en tout lieu, le jour et la nuit, qu'ils soient seuls ou en compagnie, que la chose soit couverte ou découverte aux yeux des hommes, il n'est rien dont il n'ait une connaissance très-particulière et une éternelle mémoire, qu'il ne voie de bon œil et ne leur en sache gré. Ainsi donc, l'amour qu'on lui porte est accompagné de ce doux contentement et de cette consolation ineffable, qu'on ne fait rien pour lui qui soit perdu.

Troisièmement, vous ne pouvez, par aucune invention, donner à connaître à la personne que vous aimez votre amour tel qu'il est, ni lui faire voir le fond de votre âme pour lui montrer son image qui y est profondément empreinte; car bien que par mille paroles vous lui déclariez, et que par mille effets vous lui témoigniez que vous l'aimez, elle ne voit pas pourtant votre amour, elle n'en voit que les marques. Mais comme Notre Seigneur découvre tout ce qui est en chaque chose, le dehors et le dedans, sans que rien puisse se dérober à sa vue infiniment perçante, il connaît non-seu-

lement dans ses effets, mais encore en lui-meme l'amour que vous lui portez, il le voit dans votre cœur, et combien il y est chaud. Si vous avez deux degrés d'amour pour lui, il en voit deux; si vous en avez vingt, il en voit vingt, parce qu'il voit les choses comme elles sont.

Quant aux différences qui tiennent à la personne aimée, la première est que peut-être elle ne vous aime pas, quoique vous l'aimiez parfaitement; pour vos feux elle ne vous rend peut-être que de la glace, et la haine lui sert à payer votre affection; vous faites tout votre possible pour lui plaire et pour la contenter, et elle se moque de vous et vous déteste. Vous me direz qu'assurément elle vous aime, parce qu'elle vous le fait paraître par des paroles et par des effets : je réponds que ce n'est point une raison suffisante pour n'en point douter, puisque ces signes extérieurs peuvent tromper, et trompent tous les jours. Elle vous montre bon visage, elle dit et proteste avec serment qu'elle vous aime, et jusqu'au dernier point; elle vous fait même de grands dons; c'est bien, et cela peut avoir quelque force, mais non pas une force capable de vous ôter toute crainte : il faudrait que vous vissiez son cœur à nu pour en être assuré, et pour savoir s'il est vrai qu'elle ait autant d'amour pour vous qu'elle le dit. N'avez-vous point entendu la parole du Saint-Esprit : « Pravum est cor omnium et inscrutabile (Jerem., « 17, 9) : Le cœur de l'homme est méchant, il est trom- « peur, plein de dissimulation et d'artifice. » Et que savez-vous si ce qu'elle dit et ce qu'elle fait n'est point pour son intérêt, et pour obtenir quelque chose de vous? car c'est ainsi que les hommes aiment communément. Elle n'agirait donc pas tant pour l'amour de vous que pour l'amour d'elle-même. Mais supposons qu'en effet elle vous aime; si elle est loin de vous aimer comme vous l'aimez, n'est-ce pas là un grand sujet de

mecontentement. Il n'en est pas ainsi de Notre-Seigneur, car nous sommes très-certains qu'il nous aime, et infiniment plus que nous ne l'aimerons jamais.

En second lieu, fût-il vrai que la personne que vous aimez vous rendît un amour égal au vôtre, il y aurait toujours cet inconvénient très-fâcheux, que cet amour peut changer, se refroidir, se porter sur un autre, ou même se convertir en haine, comme fit celui d'Amnon, qui, au témoignage de l'Ecriture, se prit à détester Thamar : « Exosam habuit Amnon odio « magno nimis, ita ut majus esset odium quo oderat « eam, amore quo antea dilexerat (2 Reg., 13, 15), « encore plus qu'il ne l'avait aimée : » et puis allez vous y fier. C'est avec raison qu'on a attaché des ailes à l'amour mondain pour signifier qu'il est léger et volage, et qu'il ne peut se fixer à un objet. Si on n'en vient pas jusque-là, du moins on se ralentit d'ordinaire, et petit à petit, à force de se voir, de se parler et de se pratiquer, on perd de son affection, non pas peut-être quant à la substance, mais quant à l'ardeur, au goût et aux sentiments. L'immutabilité de Dieu, qui dit par son Prophète : « Ego Dominus, et non « mutor (Malac., 3, 6) : Je suis le Seigneur, et je « ne change point, » affranchit son amour de cette notable imperfection, et nous de cette appréhension cruelle. C'est un sujet de très-grande joie et un parfait repos d'esprit pour tous ceux qui aiment Notre-Seigneur, de savoir qu'il n'abandonne jamais un homme qu'il n'en ait été abandonné le premier, et qu'il ne le méprise point s'il n'en a pas été méprisé.

La différence commune à la personne qui aime et à celle qui est aimée, c'est la séparation et l'absence qui sont inévitables. Pendant la vie, mille accidents font qu'on ne peut être toujours ensemble, et il ne s'est point encore trouvé deux amis qui ne se soient jamais perdus de vue. C'est une chose impossible,

comme l'expérience le montre ; car la condition ou les affaires obligeront l'un à être à la ville, l'autre aux champs ; l'un dans la maison, l'autre dans les rues ; l'un ici, l'autre ailleurs ; et quoi qu'ils fassent, ils seront la plupart du temps séparés, jusqu'à ce qu'ils le soient tout à fait par la mort. Il faut pourtant avouer que la séparation et l'absence sont la peste de l'amitié. Elles l'affaiblissent, et à la longue la font mourir, comme on le voit tous les jours. En effet, la personne aimante ne voyant plus la personne aimée, ne l'entendant plus, ne parlant et ne conversant plus avec elle, l'idée et l'image qu'elle porte d'elle dans son esprit, vient à s'effacer et à se perdre, parce qu'elle n'est plus entretenue par les regards, par les paroles et par la conversation, comme par autant de coups de burin. Que si l'absence n'affaiblit ni ne fait mourir l'amour, elle cause alors un autre mal terrible, à savoir : les tristesses, les regrets, les ennuis inconsolables et quelquefois mortels, que ressentent les personnes aimantes, quand elles se voient privées de la présence de celles qu'elles aiment tendrement. Ainsi lisons-nous de la reine d'Ormuz, qui se fit baptiser à Goa l'an 1586, et se maria à un seigneur portugais, nommé Antoine d'Azévedo Contigno, qu'après six mois de mariage, voyant son mari contraint de faire un voyage à Ormuz, pour le bien de leurs affaires, sans qu'il pût la mener avec lui, elle conçut une si violente tristesse de cette absence, qu'elle en mourut le même jour qu'il sortit du port. Nous n'avons pas à craindre ce malheur en aimant le Fils de Dieu, car son immensité remplit le ciel et la terre comme il le dit lui-même, il est essentiellement et réellement en tout lieu, il est toujours auprès de nous, il est intimement en nous, et nous en lui, sans que nous puissions par aucun effort être séparés ni éloignés de lui. Et puis, si nous l'aimons, il est présent en nous par sa grâce

durant cette vie, en attendant que nous jouissions de sa présence éternelle dans l'état bienheureux de sa gloire.

SECTION UNIQUE

CONCLUSION DE CE QUI A ÉTÉ DIT, ET RÉPONSE A UNE OBJECTION QUE L'ON FAIT.

Donc puisque les hommes s'entr'aiment avec des passions si fortes, encore qu'il y ait tant de raisons qui devraient les en dégoûter, avec quelle ardeur ne devons-nous pas nous adonner à l'amour de Notre-Seigneur, dans lequel se trouvent les grands avantages et les signalées prérogatives que nous venons de dire? En vérité, tout homme judicieux, en les considérant attentivement, renoncera bientôt à l'amour des créatures, pour ne plus s'employer qu'à celui du Fils de Dieu. « In illa die projiciet homo idola argenti sui « et simulacra auri sui, quæ fecerat sibi, ut adoraret « talpas et vespertiliones (Cap. 2, 20) : L'homme qui « est vraiment homme, dit Isaïe, se défera pour lors de « ses idoles d'or et d'argent, et rejettera bien loin les « taupes et les chauves-souris qu'il adorait et idolâtrait « honteusement, » c'est à dire les créatures qu'il aimait. Le Prophète royal, ayant reçu de grandes lumières sur ce sujet, fait dans la ferveur de son esprit cette exclamation à Dieu : « Quid mihi est in cœlo, et « à te quid volui super terram (Ps. 72, 25) : Qu'y a-t-« il au ciel ou sur la terre que maintenant je désire « ou que je vous demande? » Par ces paroles il se reproche à lui-même d'avoir autrefois aimé les beautés créées, et il dit qu'après y avoir mieux pensé, il les a laissées, et s'est mis à rechercher et à aimer Dieu seul. Du reste, ce qu'il en avait fait venait de ce qu'il n'avait rien vu de plus beau ni de meilleur ; mais quand il eut quelque connaissance de la bonté et de la beauté

divines, quand il vit combien il est honorable, délicieux et utile de l'aimer, l'amour de tous les autres objets s'éteignit dans son cœur et il ne songea plus qu'à y allumer et nourrir celui de Dieu. Comme un enfant, dit saint Grégoire de Nysse expliquant ce passage, qui serait né et élevé dans une obscure prison, aimerait les ténèbres, et croirait que c'est quelque chose de grand, jusqu'à ce qu'il viendrait à jouir de la clarté du jour et verrait l'admirable beauté du soleil, de la lune et des étoiles; et comme alors il changerait d'avis, et condamnerait sa première opinion, faisant incomparablement plus de cas du jour que de la nuit, de l'aspect des astres et de toutes les beautés du monde que de l'obscurité affreuse d'un cachot, et allèguerait pour excuse que l'ignorance l'avait porté à estimer des choses si méprisables, parce qu'il n'avait vu ni connu rien de plus excellent; ainsi David blâme et bafoue le pauvre et sot jugement qu'il faisait de la vraie bonté et de la vraie beauté, avouant franchement qu'il avait vécu en bête, tandis qu'il s'était amusé à aimer les créatures, et à chercher en elles son bien et son repos. Je suis devant vous comme une bête de somme : « Ut jumentum factus « sum apud te, dit-il à ce sujet. » — « Il était devenu tel « en s'attachant aux choses terrestres, ajoute saint Au- « gustin : Quasi pecus factus est desiderando terrena » (In ps. 72); mais ayant connu la vérité, il prit d'autres pensées et d'autres désirs, et il dit un adieu éternel à l'amour de toutes les créatures, pour ne plus vaquer qu'à celui de Dieu seul.

C'est ainsi que nous devons faire, et dès maintenant sans attendre à demain; désabusant nos esprits de l'affection trompeuse des choses d'ici-bas qui les ont séduits. Saint Jean Chrysostome, versant le fleuve d'or de son éloquence sur ce texte de David : « Quemadmo- « dum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita deside-

« rat anima mea ad te, Deus (Ps. 41, 2) : Comme le « cerf poursuivi par la meute des chiens, et brûlant de « soif, brame et court tant qu'il peut après la fraîcheur « des fontaines, ainsi mon âme, ô mon Dieu, soupire « après vous, » s'exprime en ces termes : Quand tu as récité dans tes prières ce verset du Prophète, souviens-toi que tu as fait un pacte avec Dieu, et que tu t'es obligé à lui, non pas par écrit, mais de vive voix, lui protestant que tu l'aimeras plus que toute autre chose, que tu le préfèreras à tout, et que tu brûleras de son amour. C'est pourquoi, si en sortant de ta maison et allant par les rues, tu aperçois quelque belle et excellente créature qui te frappe par ses attraits et te sollicite à l'aimer, dis-lui : Je ne puis pas, je suis lié, j'ai promis à Dieu devant les anges, et d'une manière solennelle, que je l'aimerais par-dessus tout, et avec la même ardeur que le cerf altéré désire le courant des eaux pures, je ne veux point manquer à ma promesse, et ainsi mon cœur est fermé pour tout autre. Et à vrai dire, c'est un grand aveuglement pour un homme de laisser l'amour du Créateur pour celui de la créature, lorsqu'il y a une telle inégalité entre ces deux objets et entre leurs amours. Saint Thomas dit que notre âme est entre deux extrêmes infiniment disproportionnés, à savoir entre le Créateur et la créature, et il cite ces dignes et remarquables paroles de saint Augustin : « Anima media inter Deum et creaturas posita, con- « versione ad Deum illuminatur, melioratur et perfici- « tur; conversione ad creaturas obtenebratur, deterio- « ratur, corrompitur : L'âme mise entre Dieu et les « créatures reçoit des effets très-différents, selon qu'elle « se tourne d'un côté ou de l'autre; car si elle se tourne « du côté de Dieu, elle est illuminée, améliorée et « perfectionnée; si c'est, au contraire, vers les créa- « tures, elle s'obscurcit, elle dégénère et se cor- « rompt. » Si, malgré cette extrême inégalité, les créa-

tures ont tant de pouvoir sur les cœurs des hommes que nous les voyons souvent épris éperdûment de leur amour, n'est-ce pas une honte et une infamie de ne pas aimer ardemment Notre-Seigneur : « Filii homi- « num usquequo gravi corde, ut quid diligitis vanita- « tem, et quæritis mendacium (Ps. 4, 3)? Enfants d'A- « dam, jusqu'à quand aurez-vous le cœur grossier et « terrestre? Serez-vous toujours lourds d'esprit, et « aurez-vous toujours les yeux bandés, pour ne pas « voir qu'en aimant les créatures, vous aimez la va- « nité et cherchez le mensonge? » Aimez pour le moins autant la vérité incarnée, Notre-Seigneur, puisqu'il le mérite incomparablement davantage, et ne lui faites pas plus longtemps une injure si atroce.

I. Vous me direz que nous ne voyons pas Notre-Seigneur, et que par conséquent nous ne pouvons pas l'aimer aussi ardemment que les créatures que nous voyons, avec lesquelles nous conversons, et qui par leur présence font impression sur tous nos sens, et de là sur notre entendement et sur nos volontés.

II. Je réponds que cette objection, qui semble la plus forte que l'on peut faire, et qui se fait aussi communément, n'a pas toutefois la force qu'on se figure, et ne nous met point à couvert du blâme que nous encourons si nous n'aimons pas Notre-Seigneur. En effet, combien de personnes en aiment d'autres qu'elles n'ont jamais vues, sur le seul récit de leurs vertus et de leurs perfections? Un fils aveugle et sourd n'aime-t-il pas son père, quoiqu'il ne le voie ni ne l'entende? Comme la cécité et la surdité ne lui ôtent pas la nature, elles ne lui ôtent pas non plus les principes et les semences d'amour envers cet homme qui lui a donné l'être. Au reste, il y a longtemps que saint Augustin a répondu à cette excuse, et qu'il en a fait voir la faiblesse par ces paroles : « Dicturus es mihi : Deum non « video, quomodo sum amaturus quem non video?

« Ecce amas amicum, quid in illo amas? senex homo « est, quid amas in sene? incurvum corpus, album « caput, rugas in fronte, contractam maxillam? Res- « ponsurus es mihi : Homo est fidelis. Ergo fidem « amas? Si fidem amas, quibus oculis videtur fides, « ipsis oculis videtur Deus (Lib. 50, hom. 38) : Vous « me direz : Je ne vois point Dieu, comment pourrais- « je l'aimer? Et moi, je vous dis que votre raison « n'est pas bonne. Si vous avez un vieillard pour ami, « vous aimez nécessairement quelque chose en lui; et « qu'y aimez-vous? est-ce son corps voûté, sa tête blan- « chie, son front ridé, ses machoires rétrécies et ses « joues ravalées? Vous me répondrez que non. Qu'aimez- « vous donc en lui? C'est sa fidélité, direz-vous. Or, « je vous tiens par là, car les mêmes yeux qui vous « font voir sa fidélité, beauté spirituelle cachée au fond « de son âme, vous font voir Dieu. » Mais pour mon- trer encore plus clairement la chose, faisons cette suppo- sition : Il y a aux Indes un gentilhomme de qualité que vous n'avez jamais vu, qui, ayant par hasard entendu parler de vous à ceux de la flotte qui vous connaissent, vous a pris en singulière affection ; il s'enquiert près d'eux comment vous vous portez, comment vont vos affaires; si vous avez des amis, si vous êtes en honneur, si rien ne vous manque? et il vous envoie tous les ans des présents et des raretés de son pays. Je vous le demande, n'aimeriez-vous pas ce gentilhomme ? Je vous le de- mande encore, est-il un homme si dénaturé et si in- humain qui pût s'empêcher de l'aimer? Cependant la vue de sa personne ne pourrait être cause de cet amour, puisque vous ne l'auriez vu que dans ses présents et dans les témoignages de sa bonne volonté. Pourquoi donc n'aimerez-vous point Notre-Seigneur? Si vous ne le voyez pas en lui-même, vous le voyez et vous le touchez tous les jours et continuellement dans les mille bienfaits qu'il vous accorde.

Ainsi donc, n'apportons plus pour prétexte de notre nonchalance et du défaut d'amour envers lui, que nous ne le voyons point et que nous voyons les créatures ; car ce n'est pas de là que vient le mal, comme il paraît évidemment dans les saints qui l'ont parfaitement aimé, et qui néanmoins ne l'ont point vu sur la terre autrement que nous. La vraie cause de ce mal est que nous ne considérons pas attentivement les raisons qui nous le rendent aimable, et que nous ne sommes point fidèles à ses grâces. D'ailleurs, si nous le voyions, quelle merveille et quelle gloire y aurait-il à l'aimer ? ses perfections sont si grandes, et sa beauté si puissante, qu'au même instant qu'elles frappent les yeux, elles blessent le cœur et ravissent nécessairement son amour et toutes ses affections. L'excellence de cette vie consiste à l'aimer sans le voir, et à lui demeurer unis d'esprit, quoique éloignés de lui corporellement.

CHAPITRE XVII

TREIZIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR, FONDÉ SUR LE MÉPRIS QUE L'ON DOIT FAIRE DES CRÉATURES.

I. Les biens de ce monde sont fort petits. — II. Ils sont semblables au sommeil et aux songes. — III. Ils sont représentés par l'ombre. — IV. Ils sont donnés aux bons et aux méchants. — V. Ils ne nous contentent jamais. — VI. Ce sont plutôt des maux que des biens. — VII. Ils sont très-courts.

Afin que vous n'ayez point de regret de quitter les créatures pour suivre Jésus-Christ, et vous appliquer entièrement à son amour, je veux vous faire voir brièvement que tout ce qu'elles sont, et tout ce qu'elles vous peuvent donner, est chose bien petite, et accom-

pagnée de si grands défauts, qu'un homme sage les abandonnera aisément, attendu surtout qu'il doit trouver en Notre-Seigneur l'abîme de tous biens.

I. Les richesses, les honneurs et les plaisirs sont tout ce que vous pouvez espérer d'elles pour récompense de vos services. Or, tout cela n'est que fort peu de chose, parce que tout cela n'est que terre, et n'aboutit qu'à la terre. Saint Benoît, au rapport de saint Grégoire, vit un jour dans un rayon de clarté divine le monde avec tout l'éclat, toute la joie et tous les biens qu'il contient, ramassé sous la figure d'une boulette ; il nous semblerait aussi petit, si nous avions la lumière de ce saint, et jamais nous ne l'estimons que quand nous sommes dans les ténèbres.

II. Le Saint-Esprit compare en plusieurs endroits de l'Ecriture la prospérité de cette vie au sommeil et à un songe. Dans les Psaumes : « Turbati sunt omnes « insipientes corde, dormierunt somnum suum, et « nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus « suis (Psal. 75, 6) : Les mondains, gens sans esprit « et sans jugement, après avoir bien travaillé et sué à « grosses gouttes, ont été bien étonnés et troublés, « quand ayant passé la nuit de cette vie comme dans « un sommeil plein de songes, et se réveillant au ma- « tin et au point du jour du Seigneur, c'est-à-dire à « leur mort, ils se sont vus les mains vides, et n'y « ont rien trouvé de tout ce qu'ils avaient rêvé, » parce que, « Velut somnium surgentium, Domine, in civi- « tate tua, imaginem ipsorum ad nihilum rediges « (Psal. 72, 20) : Seigneur, vous détruirez et réduirez à « néant toute la pompe de leurs grandeurs imaginaires, « ainsi qu'un songe de courte durée. » Et dans Job : « Velut somnium avolans non invenietur, transiet ve- « lut visio nocturna (Job., 20, 8) : Tout cela s'est éva- « noui comme un songe qui passe, et s'est dissipé « comme une illusion nocturne. » Saint Augustin, sui-

vant cette pensée, dit : « Omnes istæ felicitates, qu « videntur seculi, somnia sunt dormientium (In psal « 131) : Toutes les félicités dont les hommes jouis- « sent ici-bas sont des songes de personnes qui dor- « ment. » Et il ajoute la raison que le Saint-Esprit avait touchée : « Quomodo qui videt thesauros in somnis, « dormiens dives est, sed evigilabit et pauper erit ; sic « omnia ista vana hujus seculi, de quibus homines « gaudent, in somno gaudent, evigilabunt et invenient « somnia illa fuisse, et transisse, sicut dicit Scriptura, « velut somnium surgentis : Comme le pauvre qui voit « un trésor en songeant, et qui croit le posséder, n'est « riche que quand il dort, et qu'il se trouve pauvre « comme avant à son réveil ; de même les hommes « qui se réjouissent des vanités et des grandeurs de « ce siècle s'en réjouissent seulement lorsqu'ils dor- « ment ; mais le jour viendra qu'ils s'éveilleront, et « pour lors ils trouveront que ce qu'ils ont tant es- « timé n'était qu'une illusion trompeuse et qui a dis- « paru, ainsi que parle l'Ecriture, comme le songe « d'un homme qui se réveille. »

III. De plus, nous trouvons que tous ces biens que le monde donne sont représentés par l'ombre. Ainsi les pécheurs, dans la plainte très-amère qu'ils font de leur infortune au fond des enfers, disent ces paroles que rapporte le livre de la Sagesse : « Quid nobis profuit « superbia? aut divitiarum jactantia quid contulit « nobis ? transierunt illa omnia tanquam umbra « (cap. 5, 8) : Que nous a profité notre orgueil, « nos honneurs et nos dignités? de quoi nous a servi « l'abondance de nos richesses? tout cela est passé « comme une ombre. » C'est pourquoi Dieu donna au roi Ezéchias, pour signes qu'il lui prolongeait de quinze ans les jours de sa vie et de sa grandeur, l'ombre de l'aiguille de l'horloge de son père Achaz, qui se reti- rerait en arrière de dix degrés. Saint Grégoire de

Nazianze écrivant à Eudoxius le Rhéteur, et l'encourageant au mépris du monde, lui dit entre autres choses : Sortons d'ici, cher Eudoxius, élevons nos esprits au-dessus de la terre, quittons ces puérilités, et devenons hommes; rejetons loin de nous les songes, et laissons là les ombres. Or, la raison pour laquelle les biens d'ici-bas sont appelés ombres, c'est que, comme l'ombre d'une chose n'est pas la chose même, mais seulement sa représentation très-imparfaite; par exemple, l'ombre de l'homme n'est pas un vrai homme, un homme vivant, et l'image de Dieu, mais un léger crayon et une figure fort obscure de lui : ainsi les honneurs, les richesses et les contentements de la terre ne sont pas les vrais honneurs, les vraies richesses et les vrais contentements, qui ne se trouvent qu'au ciel, mais seulement leurs ombres et leurs images. « Verum « tamen in imagine pertransit homo vel in umbra « (Ps. 38, 7.) » Certainement l'homme passe sa vie dans les ombres et dans les images des choses. Le riche qui pense tenir les vraies richesses n'en possède que l'apparence; les voluptueux ne jouissent que du fantôme des vraies voluptés; et ceux qui sont dans les honneurs n'ont que les images des vrais honneurs. A ce propos, Platon disait, au rapport de Clément d'Alexandrie, qu'il y avait deux mondes : l'un intelligible qui est le supérieur, où demeurent la vérité et les choses dans leur propre nature; l'autre sensible, qui est celui que nous habitons, où règne l'opinion, et où les choses ne sont qu'en figure : de sorte que, comme les corps jettent les ombres sur la terre, de même les vrais biens, les vraies grandeurs et les vrais plaisirs qui sont au ciel, envoient leurs ombres ici-bas : ce sont les biens, les grandeurs et les plaisirs que nous y voyons. Le même Platon, dans le livre septième de sa *République*, imagine fort ingénieusement une grande et longue caverne, dans laquelle des hommes demeurent et sont nourris

dès leur enfance, tellement disposés et placés, qu'ils ont toujours le dos tourné à l'ouverture et les yeux vers le fond le plus obscur, sans pouvoir changer de position parce qu'ils sont ainsi liés ; derrière eux, assez loin, il y a une lampe suspendue qui éclaire cette triste demeure ; entre eux et la lampe sont d'autres hommes, qui tiennent des vases très-richement élaborés, des statues magnifiques, des pièces rares et des chefs-d'œuvre de la nature et de l'art : ces hommes attachés qui auraient ces belles choses derrière eux ne les verraient pas, mais seulement leurs ombres, que la lumière de la lampe leur porterait devant les yeux; toutefois ils appelleraient ces ombres du nom des choses mêmes, et croiraient que ce sont les choses dans leur réalité, avec tant d'assurance, que si quelqu'un leur voulait persuader le contraire et remontrer qu'ils sont trompés, ils refuseraient de le reconnaître ; mais s'ils venaient à être déliés, et avaient la liberté de tourner le visage, ils verraient pour lors ce qui en est, et qu'ils ont été grandement abusés. C'est l'ingénieuse comparaison qu'emploie ce sage philopsohe, pour montrer la vanité, l'illusion et la petitesse des choses d'ici-bas.

IV. Un autre philosophe, Sénèque, disait qu'il connaissait clairement la vanité de ces biens en voyant que Dieu les donnait aux hommes les plus méchants, et les ôtait aux meilleurs : « Nullo modo magis potest « Deus concupita traducere, quàm si illa ad turpissi- « mos defert, ab optimis abigit (Lib. de Provid.). » Et à vrai dire, nous estimons qu'un roi ne fait pas grand cas de choses qu'il accorde volontiers à ses ennemis, car il les leur refuserait tout net s'il les jugeait de quelque valeur. Ainsi devons-nous penser que Dieu ne fait pas grand cas des biens temporels, des honneurs, des richesses, des palais et des plaisirs des sens, puisqu'il les donne aux hérétiques, aux Turcs

et aux infidèles qui blasphèment tous les jours son saint nom. Un autre assurait que rien ne lui avait fait toucher plus sensiblement du doigt la petitesse des grandeurs du monde, ni tant dégoûté de leur affection que de les avoir vues passer devant lui dans ces magnifiques triomphes de Romains, où l'on portait par les rues les richesses des rois subjugués et des provinces conquises, et où, de plus, pour augmenter la pompe, on faisait parade de ce qu'il y avait de plus rare et de plus précieux dans cette capitale de l'univers. Et sa raison était que toute cette magnificence, toute cette grande gloire, toutes ces raretés et toutes ces richesses que l'on estimait immenses, se sont montrées un jour, et puis se sont éclipsées ; de façon qu'en peu d'heures nos yeux ont vu tout ce que, non-seulement cette puissante ville, mais encore la terre entière contenait de plus excellent et de plus riche. Voilà ce que c'est que la gloire et les richesses du monde.

Pour les plaisirs, saint Augustin les décrit excellemment en ces termes : « In seculo gaudium quod est ? « gaudere de iniquitate, gaudere de turpitudine, gau- « dere de deformitate, de his omnibus gaudet seculum. « Seculi lætitia est impunita nequitia, luxurientur ho- « mines, fornicentur homines, in spectaculis nugen- « tur, ebriositate ingurgitentur, turpitudine fœdentur, « nihil mali patiantur, videte seculi gaudium ; ista « mala quæ commemoravi, non castiget fames, non « belli timor, non aliquis morbus, non ulla adversitas, « sed sint omnia in abundantia, in pace carnis, in « securitate malæ mentis : ecce, vide seculi gaudium « (De verb. Dom., serm. 37) : Quelle est la joie du « monde ? c'est de se réjouir de la méchanceté, des « vilenies, des déréglements ; la joie des mondains « est de pécher impunément, et de commettre tous les « crimes sans crainte d'être repris. Qu'ils donnent à « leurs sales appétits tout ce qu'ils demandent, qu'ils

« se gorgent de vin et de viande, qu'ils se souillent « de toutes sortes d'ordures, et que tous ces péchés ne « soient point châtié de Dieu, ni par la guerre, ni « par la maladie, ni par aucune adversité, mais qu'ils « se baignent dans l'abondance des choses temporelles, « dans l'élément de la chair, et qu'ils n'aient point de « crainte dans leurs vices : voilà comme sont faits les « contentements du monde. » C'est ce que dit saint Augustin. A quoi j'ajoute que s'ils ne sont pas tous si mauvais, ils sont toujours fort vains et fort petits, comme de jouer, de danser, de se promener, de voir les compagnies et de perdre le temps en divers ébats.

V. En outre, les plaisirs, les honneurs et les richesses ont cette grande imperfection, capable d'en jeter le mépris dans nos cœurs, qu'ils ne nous satisfont jamais. « Quidquid hic nobis providerimus ad refec- « tionem, illic rursus inveniemus defectionem, dit « le même saint Augustin (In ps. 84) : Ici-bas, « nous trouverons toujours quelque chose qui nous « mécontentera dans ce que nous croirons devoir « nous contenter. » Car, comme disait le Sage, « Ava- « rus non implebitur pecunia (Eccles., 5, 9), l'avare, « et il en est ainsi des autres, n'aura jamais tant d'ar- « gent qu'il en soit satisfait. » Et Notre-Seigneur à la Samaritaine : « Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet « iterum, qui autem biberit ex aqua quam ego dabo « ei, non sitiet in æternum (Joann., 4, 13) : Qui- « conque boit de l'eau de ce puits, c'est-à-dire qui- « conque possède les biens du monde, aura encore « soif, il ne sera point désaltéré par leur possession; « mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai « n'aura jamais plus soif. » Les raisons de cela les voici : tous ces biens sont corporels, et notre âme est spirituelle; image de Dieu, elle ne peut être bienheureuse que par la jouissance de son prototype; ils sont temporels, et notre âme est immortelle; ils sont finis,

et notre âme ne saurait être comblée que par un objet infini. A cela revient ce que dit saint Bernard : que les biens d'ici-bas ne sont point la viande naturelle de l'âme. Un homme affamé ne peut être nourri de vent; qu'il en prenne tant qu'il voudra, ce n'est pas sa nourriture, et nous estimerions fou un homme qui à bouche ouverte humerait l'air croyant s'en sustenter. « Sic non minoris insaniæ est, si spiritum « rationalem rebus putes quibuscumque corporalibus « non magis inflari quam satiari : Mais ce n'est pas « une moindre folie de penser soutenir un esprit rai- « sonnable avec des choses corporelles; il en peut « être enflé aussi bien que son corps de vent, mais « non rassasié. » Saint Thomas donne cette autre raison : « Quia non sunt bonum universale (1, 2, q. 2, « a. 8); qu'ils ne sont point un bien universel et sou- « verain, » tel qu'il le faut pour remplir la capacité de l'âme; car les richesses sont seulement richesses, et non point honneur, les honneurs ne sont pas les plaisirs, et ainsi du reste. Ce sont donc des biens particuliers accompagnés de ce grand mal, qu'ils manquent des autres espèces de biens; et cependant le bien qui peut assouvir le désir de l'homme, doit être tout ensemble et richesses, et honneurs, et plaisirs, et tout bien, parce que son cœur est capable de tout cela.

Nous avons un exemple mémorable de ceci dans la personne de Salomon qui, après avoir employé, comme il le raconte lui-même, tout ce qu'il avait d'esprit et de puissance pour goûter de toutes les créatures, afin de voir s'il pourrait trouver en quelqu'une le contentement de son cœur; après avoir fait des bâtiments superbes, des jardins admirables, dressé le plus magnifique train qui fut jamais, rempli ses trésors de richesses immenses, et accordé à ses sens tout ce qu'ils avaient souhaité pour leurs plaisirs : « Omnia « quæ desideraverunt oculi mei non negavi eis,

« nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frue-
« retur (Eccl., 1, 2). » Il ne trouva en toutes ces choses, qui sans doute devaient le contenter, si aucune d'ici-bas pouvait le faire, que tourment et affliction d'esprit. Et forcé par la vérité et par sa propre expérience, il prononça cette célèbre sentence si souvent répétée, et si mal entendue des hommes : « Vanitas vanitatum, « dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum, et omnia « vanitas : Vanité des vanités, toutes les choses de ce « monde ne sont qu'une extrême et pure vanité. » Le mot hébreu dont il se sert pour exprimer cette vanité convient parfaitement à notre sujet : il signifie une chose qui s'évanouit en un instant, ou qui est creuse et vide et n'a rien de solide, ou qui n'est point propre à la fin pour laquelle on la prend, ou qui par une belle apparence trompe les malavisés, cachant une grande quantité de fiel sous un peu de miel. Saint Jean Chrysostome, dans le discours qu'il fit après la disgrâce d'Eutrope, favori de l'empereur Arcade, rappelle cette sentence de Salomon, et il ajoute : Il faut que nous disions et redisions incessamment : Vanité des vanités, tout n'est que vanité. Nous devrions écrire ces paroles dans nos maisons, dans nos chambres, dans nos cabinets, sur nos murailles, sur nos portes, sur nos fenêtres, sur nos habits, et principalement dans notre cœur, les avoir continuellement présentes à l'esprit, et les ruminer toujours, parce que les honneurs, les richesses et tous les autres biens dont le monde nous flatte, semblent réels, et ils ne sont que mensonges. C'est pourquoi chacun, tous les jours à dîner, à souper, et en toute compagnie, devrait inculquer continuellement à son prochain, et entendre réciproquement de sa bouche, que tout n'est que vanité. Certainement nous devons en croire Salomon, puisqu'il a eu plus d'honneurs, plus de biens temporels et plus de plaisirs qu'aucun

homme n'en a eu avant ou après lui, et que pourtant en tout cela il n'a pas rencontré son repos, mais seulement l'ombre de son repos, et, tout au plus, un petit chatouillement des sens, qui aboutit au repentir, au dégoût, à l'aveuglement d'esprit, et à beaucoup d'autres maux.

VI. Mais ce qui est grandement remarquable en cette matière, c'est que les biens présents, non-seulement sont fort petits et ne nous contentent pas, mais encore méritent mieux d'être appelés maux que biens. Car si ce sont des biens, pourquoi ne rendent-ils pas bons les hommes? La blancheur rend une chose blanche; il faudrait de même qu'ils rendissent bons ceux qui les possèdent. Or, il arrive le plus souvent, au contraire, qu'ils les rendent méchants, orgueilleux, insolents, avares, cruels, impudiques et vicieux: ils sont donc, à les bien prendre, plutôt des maux que des biens, puisqu'ils causent de si mauvais effets. Nous voyons par expérience que c'est une chose très-difficile de se conserver vertueux dans une grande prospérité. Quel est l'homme riche, dit le Sage, qui ne met point sa confiance dans ses trésors : « Quis est hic, et lauda-« bimus eum (Eccl., 31, 8)? Qui est-il, et nous le « louerons? » Comme s'il disait : C'est ce qui ne se trouve point, ou fort peu. Et nous devons dire aussi des honneurs, que c'est un miracle d'y conserver l'humilité de cœur, et le mépris de soi-même, comme dans les aises et les plaisirs, de conserver la pureté de l'âme et le détachement du corps. Comme il est besoin d'une complexion merveilleusement forte et d'une santé de fer pour résister à la violence d'un poison que l'on avale, et n'en point recevoir de dommage; il faut de même avoir un courage extraordinairement vigoureux, et une âme à trempe d'acier pour ne point s'amollir dans les grandeurs et les délices de cette vie.

VII. Après tout, quand les biens de ce monde n'auraient point ces signalés défauts que nous venons de dire, mais qu'ils seraient de vrais biens, de grands biens, et qu'ils pourraient nous rassasier, ils auraient toujours l'inconvénient d'être très-courts. Comment cela ? Il est évident qu'ils ne peuvent être plus longs que notre vie. Or, notre vie, qu'est-ce ? « Quæ est vita « vestra ? vapor ad modicum parens, et posteà extermi- « nabitur (Epist., cap. 4, 14) : C'est une vapeur, dit « saint Jacques, qui levant de la terre paraît pour un peu « de temps, et puis disparaît aussitôt. » Et avant lui le saint homme Job disait : « Ventus est vita mea (cap. 7, « 7) : Ma vie n'est que du vent, tant elle passe vite. » De plus, ils ne peuvent être aussi longs que la vie ; car et l'enfance, et le sommeil, et les maladies, et mille autres choses nous en ôtent le sentiment. Ce qui fit dire à saint Augustin : « Quamvis humana gaudia non sint « gaudia, tamen qualiacumque sint et quantumlibet « delectent, aufert omnia ista una febricula, et rama- « net inanis et saucia conscientia (De Catech. rudib., « c. 1) : Encore que les joies de ce monde ne soient pas « de vraies joies, néanmoins quelles qu'elles soient, et « quelque grandes qu'elles puissent être, elles sont si « fragiles, qu'un petit accès de fièvre les emporte, et elles « laissent à leur départ la conscience vide et ulcérée. » Sénèque écrivait à Paulin : « Ipsæ voluptates eorum « trepidæ, et variis terroribus inquietæ sunt, subitque « cùm maximè exultantes sollicita cogitatio, hæc « quamdiu ? Ab hoc affectu reges suam flevere po- « tentiam, nec illos magnitudo fortunæ suæ delec- « tavit, sed venturus aliquando finis exterruit (De « brevit. vitæ, cap. 16) : Leurs plaisirs sont tra- « versés de mille déplaisirs, leurs joies sont empoi- « sonnées de mille amertumes, leurs roses sont héris- « sées d'un grand nombre d'épines qui leur piquent et « déchirent le cœur ; au milieu de leurs plus grandes

« délices, au plus pur et au plus sensible de leurs con-
« tentements et de leurs grandeurs, ils sont agités de
« plusieurs craintes, qui les épouvantent, consi-
« dérant que tout cela doit inévitablement bientôt
« prendre fin. » Cette fâcheuse pensée : combien durera cette couronne? combien de temps porterai-je ce sceptre et serai-je revêtu de cette pourpre? combien d'années, de jours, jouirai-je de ces beaux palais? cette fâcheuse pensée, dis-je, frappant leur esprit, envenime tous leurs plaisirs et aigrit toutes leurs douceurs; elle a tiré des larmes des yeux des plus grands rois, et les a portés aux mépris de leur puissance et de leurs pompes. Sophar, ami du saint homme Job, avait dit longtemps auparavant avec plus d'énergie : « Hoc
« scio à principio quo positus est homo super terram,
« quod laus, cantus, exultatio impiorum, brevis sit, et
« gaudium hypocritæ ad instar puncti (Job., 20, 4) :
« Je sais que depuis que les hommes sont sur la terre,
« il a toujours été vrai que la louange, la gloire, les con-
« tentements et les ébats des pécheurs et des mondains
« sont fort petits et fort courts; si petits, qu'ils ne sont
« pas plus grands qu'un point, et si courts, qu'ils
« ne durent qu'un moment. » Il appelle fort à propos l'homme mondain hypocrite, parce que paraissant bienheureux à cause de ses richesses, de ses dignités, de ses belles maisons et de toute sa prospérité, il est néanmoins en effet misérable et malheureux.

« Donc, reliquum est, pour parler avec saint Paul,
« qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur,
« prætérit enim figura hujus mundi (1 Cor., 7, 31 :
« que ceux qui sont dans le monde, y soient comme
« s'ils n'y étaient point ; qu'ils y soient de corps
« sans y être d'esprit ni d'affection, car la figure du
« monde passe ; » c'est-à-dire tous les biens que l'on peut posséder en ce monde, qui ne sont que la figure et la représentation des vrais biens. Ainsi, comme

« disait saint Ambroise, relinquamus umbram, qui « solem quærimus; deseramus fumum, qui lucem « sequimur (Lib. de fug. secul., c., 5) : laissons l'ombre, « nous qui cherchons le soleil de justice, Jésus- « Christ; et, poursuivant la lumière, quittons la fu- « mée. » Méprisons, en considération de ce Seigneur, tous les biens, tous les honneurs et tous les plaisirs que les créatures peuvent nous donner, parce qu'il nous en donnera d'incomparablement plus grands et plus vrais, dans la possession temporelle et éternelle de lui-même. Perdrons-nous au change ? C'est pourquoi je conclus par ces belles paroles de saint Bernard : « Si « sapis, si habes cor, si tecum est lumen oculorum « tuorum, desine ea sequi quæ et assequi miserum « est : beatus qui post illa non abiit quæ possessa one- « rant, amata inquinant, amissa cruciant; an non ea « satiùs cum honore spernis, quàm cum dolore perdis? « an non ea prudentiùs Christi cedis amori quàm « morti (Epist. 103) : Si vous avez de l'esprit, ne vous « mettez point en tête d'acquérir cette sorte de biens, « dont l'acquisition ne peut que vous rendre misé- « rable; qui étant possédés chargent, étant aimés « souillent, et étant perdus tourmentent; ne vaut-il « pas mieux les mépriser avec honneur que de les « perdre avec douleur? ne ferez-vous pas plus sage- « ment de les donner de bon cœur et par amour à « Jésus-Christ, que d'attendre que la mort vous les « arrache par force. »

CHAPITRE XVIII

QUATORZIÈME MOTIF D'AMOUR ENVERS NOTRE-SEIGNEUR, TIRÉ DES EXCELLENCES DE LA CHARITÉ.

I. La charité est le meilleur chemin pour aller à Dieu. — II. Parce que c'est la plus parfaite des vertus. — III. Parce que c'est l'âme, la vie et la forme des vertus. — IV. Parce que notre perfection en cette vie consiste en elle.

Nous avons pensé que pour dernier motif il serait à propos de représenter les principales perfections et les prérogatives admirables de la charité, afin d'être encore par là animés à la pratiquer avec plus de courage et de constance.

I. Nous disons donc, en principe, que le meilleur chemin pour aller à Dieu est celui de la charité et de l'amour. Encore que Dieu soit un, comme néanmoins il y a diverses lignes pour tirer à un blanc, de même il y a plusieurs voies pour parvenir à lui, il y en a autant qu'il y a de vertus différentes, par lesquelles chacun peut s'avancer selon qu'il le juge plus expédient pour son bien, et qu'il y est plus attiré. Ainsi, nous voyons que quelques-uns marchent plus par une vertu que par une autre, et qu'ils se portent avec plus d'ardeur et plus de soin à sa pratique. Et parmi les saints il y en a qui ont excellé dans la foi, comme Abraham ; d'autres dans l'obéissance, comme Isaac ; d'autres dans la diligence, comme Jacob ; quelques-uns dans la chasteté, comme Joseph. Job s'est signalé par la patience, Moïse par la mansuétude, David par la dévotion, Elie par le zèle, les martyrs par la force, les anachorètes par l'oraison et par les austérités du corps, les vierges par la pureté, etc., etc. Toutes les vertus sont de bonnes routes, parce qu'elles viennent de Dieu, et qu'elles con-

duisent à Dieu. C'est ce que dit le Prophète royal : « Om-
« nes viæ tuæ veritas (Ps. 118, 151) : Toutes vos voies
« sont bonnes, tous vos sentiers sont assurés. » Et Habacuc les appelle « Itinera æternitatis (cap. 3, 6), « des chemins de l'éternité. » Mais entre tous ces chemins, celui de la charité l'emporte incomparablement. Ce n'est pas moi qui le dis ; il y a longtemps que saint Paul en a prononcé l'arrêt dans l'épître aux Corinthiens, où ayant déclaré que dans l'Eglise il se trouve une grande variété d'offices et de conduites, qu'il y a des apôtres, des prophètes, des docteurs, que les uns ont le don de faire des miracles, celui de guérir les malades, d'autres celui de bien gouverner, quelques-uns celui de parler diverses langues, et d'autres celui de les interpréter et de servir de truchements, il ajoute : « Et adhuc excellentiorem vobis
« viam demonstro (Cor., 12, 23, 31) : Toutes ces voies
« sont bonnes et peuvent vous mener à Dieu ; mais je
« veux vous en enseigner une qui est encore bien
« meilleure, » une voie plus courte, plus agréable et plus parfaite en tout que celle de l'apostolat et toutes les autres : c'est la charité, dit saint Thomas, par laquelle on va plus directement à Dieu. « Vera dilectio,
« benignissime Domine Jesu Christe, qui es merces
« amoris, est via rectissima veniendi ad te, nec opus
« est aliqua alia virtute, sed solùm amore et dilec-
« tione, via rectissima absque devio, via brevis absque
« tædio, via plana absque tumulo, via secura absque
« periculo, via jucunda cum bono socio, scilicet cum
« te, Domine, amantissimo duce (Contempl., c. 17) :
« O Jésus, s'écrie le savant et pieux Idiot, ô mon très-
« doux Seigneur, qui êtes le salaire de notre amour,
« la vraie dilection et le sentier le plus droit pour
« arriver à vous ; nulle autre vertu n'est nécessaire,
« l'amour suffit ; c'est un sentier très-droit, court et
« uni, sûr et agréable, parce que celui qui vous aime

« vous a pour compagnon fidèle et pour conducteur « très-charitable de son voyage. » Ce fondement posé, nous passons aux raisons qui le font évidemment voir.

II. La première, c'est que la charité est la plus noble et la plus parfaite de toutes les vertus, entre lesquelles elle tient le même rang que l'or entre les métaux, le soleil entre les astres, et l'homme entre les créatures corporelles. « Nunc autem manent fides, spes, ca- « ritas, tria hæc ; major autem horum est caritas « (1 Cor., 13, 13). » Il est des vertus morales et des vertus théologales ; celles-ci sont plus excellentes que celles-là, parce qu'elles regardent Dieu en droite ligne, et celles-là ne jettent les yeux que sur les choses qui concernent son service, ou le bon règlement envers nous, ou envers notre prochain. Les théologales sont au nombre de trois, la foi, l'espérance et la charité. Les deux premières sont de beaucoup inférieures à la troisième. Elles ne considèrent point Dieu dans une si grande étendue de perfections, elles s'arrêtent à une ou deux : la foi, à la vérité de ses paroles ; l'espérance, à son pouvoir et à sa bonté ; au lieu que la charité les contemple toutes comme les objets de ses affections et de ses flammes, parce qu'elles sont toutes infiniment aimables. D'ailleurs, selon la remarque de saint Thomas, si elles se portent à Dieu, ce n'est pas sans prétention de profit, et ainsi elles ne l'envisagent point avec des yeux aussi purs que la charité, qui n'a d'autre vue que celle de son intérêt et de sa gloire. « Fides et spes attingunt quidem Deum secundùm « quod ex ipso provenit nobis, vel cognitio veri, vel « adeptio boni, sed caritas attingit ipsum Deum ut in « ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat « (2, 2, q. 23, a. 6). » La charité surpasse donc en noblesse et en perfection la foi, l'espérance et toutes les autres vertus. C'est pourquoi on l'appelle ordinairement la reine des vertus, dignité qu'on lui donne

et qu'elle mérite, non-seulement parce qu'elle est par elle-même et dans sa propre essence la plus excellente et la plus accomplie de toutes les vertus, mais encore parce qu'elle est suivie et accompagnée d'elles partout où elle va, comme une reine l'est de ses princesses et de ses dames d'honneur. Ajoutez l'autorité royale qu'elle a sur elles, leur commandant de produire leurs actes par son propre motif, à savoir pour l'amour de Dieu, et sur l'homme entier, sur sa volonté, sur son entendement, sur ses sens intérieurs et extérieurs, et sur ses membres, gouvernant tout ce petit et ce grand royaume selon les ordres de la divine volonté.

III. La seconde raison, c'est que non-seulement la charité est la plus excellente et la reine des vertus, mais de plus elle est l'âme, la vie, et, comme l'appelle saint Thomas avec les théologiens, la forme des vertus. Il est certain que comme chaque vertu a son essence particulière, qui lui est communiquée par sa propre forme, elle est essentiellement distincte de toutes les autres, et par conséquent de la charité; mais c'est dans un sens plus sublime que la charité est nommée la forme et l'âme des vertus, à savoir, en ce qu'elle les rend dignes du ciel pour y recevoir une récompense éternelle, tandis qu'elles ne font sans elle que se traîner sur la terre, ne pouvant avec toutes leurs forces s'en détacher au-devant d'elle, mais s'y perdant et s'y anéantissant. Sans la charité, toutes leurs actions, même les plus éclatantes et les plus héroïques, sont des œuvres mortes, et avec elle des œuvres vivantes, parce qu'elles procèdent alors du principe de vie céleste et divin. Comme l'âme par sa présence anime le corps, unit ses membres, l'embellit et le fortifie pour faire des actions vitales, pour voir, ouïr, parler, écrire, etc., et par son absence le laisse dépouillé de toutes ses perfections, de sa vie, de sa beauté, de sa force, et les membres prêts à se détacher et à se sépa-

rer les uns des autres ; ainsi fait la charité à l'endroit des vertus. Ce que personne, ni pour l'autorité, ni pour l'énergie des paroles, n'a plus fortement déclaré que saint Paul dans ce mémorable discours qu'il tient aux Corinthiens, et où il dit que, quoi qu'il soit et quoi qu'il ait, il n'est rien et n'a rien, s'il n'a point la charité. Et en premier lieu, il fait mention des grâces gratuites et des vertus qui nous disposent à aider le prochain, et il commence de cette façon : Si je parle toutes sortes de langues, et aussi bien que les anges, et que je n'aie point la charité, tout ce beau bruit de paroles n'est que comme le son du cuivre qui résonne, ou des cymbales qui tintent. Puis il parle des vertus intellectuelles et des vertus téologales, et il poursuit : Si j'avais le don de prophétie, la connaissance de tous les mystères, toute la science dont un esprit humain peut être doué, et une foi assez forte pour arracher les montagnes de leurs centres, et les faire sauter d'un lieu dans un autre, et que je fusse dépourvu de la charité, je ne serais rien. Et enfin il conclut par les vertus morales : Quand je donnerais tout mon bien aux pauvres, sans me rien réserver, et livrerais mon corps aux flammes pour être brûlé vif, si je n'avais point la charité, tout cela ne me servirait de rien. Voilà la doctrine de saint Paul qui fait dire à saint Augustin avec admiration. « Ecce venitur ad passio-
« nem, ecce venitur ad sanguinis effusionem, venitur
« et ad corporum incensionem, et tamen nihil prodest,
« quia caritas deest ; adde caritatem, prosunt omnia ;
« detrahe caritatem, nihil prosunt cætera ; quale bo-
« num est caritas ista, fratres? quid pretiosius? quid
« luminosius? quid firmius? quid utilius? quid secu-
« rius (Aug. de verb. Dom. in Joan., Serm. 50) : On
« en vient aux souffrances, à l'effusion de son sang et
« à l'embrasement de son corps ; mais j'ai beau souf-
« frir, j'ai beau verser tout le sang de mes veines, et

« me faire rôtir à petit feu, tout cela ne me sert point, « parce que la charité y manque ; mettez la charité, « tout est utile ; ôtez la charité, rien ne profite. O mes « frères ! quel bien donc est-ce que la charité ? qu'y « a-t-il de plus précieux, de plus lumineux, de plus « ferme, de plus profitable et de plus assuré ? »

IV. La troisième raison, qui est la conséquence des deux précédentes et que les Docteurs enseignent d'un commun accord, c'est que notre perfection en cette vie consiste dans la charité. Le plus digne et le plus parfait mouvement de l'âme pour tendre aux choses divines, c'est l'amour de Dieu, dit saint Denis après son maître Hiérothée. Et saint Augustin : « Caritas est « verissima, plenissima, perfectissimaque justitia (Lib. « de nat. et grat., c. 42) : La charité est la plus vraie, « la plus entière et la plus parfaite justice et sainteté. » « Caritas inchoata, inchoata justitia est; caritas pro- « vecta, provecta justitia est; caritas magna, magna « justitia est; caritas perfecta, perfecta justitia est « (cap. ult.) : La charité commencée est la justice « commencée; la charité avancée est la justice avancée ; « la charité grandement accrue est la justice qui a un « grand accroissement, et la charité accomplie est la « justice qui a atteint le point de la perfection. » Saint Bernard nous dit à son tour . « Qualitas cujusque « animæ æstimetur de mensura caritatis quam habet; « ut, verbi gratiâ, quæ multùm habet caritatis, magna « sit; quæ parùm, parva; quæ verò nihil, nihil; di- « cente Paulo, si caritatem non habuero, nihil sum « (Serm. 27 in Cant.) : La grandeur et l'excellence « d'une âme se doivent mesurer sur la charité qu'elle « a; en sorte que si elle a beaucoup de charité, elle « est grande; si elle en a peu, elle est petite; si elle « n'en a point, elle n'est rien, saint Paul disant de « lui-même : Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. » Or, les saints établissent la perfection dans la charité

plutôt que dans aucune autre vertu, plutôt même que dans la grâce sanctifiante, parce que, la perfection consistant dans les plus nobles actions que nous pouvons faire, ce n'est pas la grâce sanctifiante qui les fait, puisque sa fonction n'est point d'incliner l'âme à agir, mais bien de l'orner et de lui communiquer une beauté divine; ce n'est pas non plus une autre vertu, soit théologale, soit morale, mais c'est seulement la charité, en ce qu'elle rend l'homme capable de produire des actions par le moyen desquelles il s'unit à Dieu et se transforme en lui; d'où vient que saint Paul l'appelle, « vinculum perfectionis (Coloss., 3; 14), le « lien de la perfection. »

SECTION PREMIÈRE

QUELQUES AUTRES PRÉROGATIVES DE LA CHARITÉ

I. C'est la vertu la plus profitable de toutes. — II. La plus délicieuse. —. III La plus active et la plus forte. — IV. Dieu prend son nom.

1. La quatrième perfection de la charité, c'est qu'elle surpasse toutes les autres vertus en profit. « Dicis quod « dives sum, et locupletatus, et nullius egeo; et nescis « quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et cæcus, « et nudus : suadeo tibi emere à me aurum ignitum, « probatum, ut locuples fias (Apoc., 3, 17) : Tu dis « que tu es riche et comblé de biens, et que tu n'as « besoin de rien; et tu ne prends pas garde que tu es « chétif et misérable, gueux, aveugle et tout nu; pour « devenir riche, je te conseille d'acheter de moi de l'or « éprouvé par le feu. » C'est le saint ange qui avertit l'évêque de Laodicée, enflé de ses bonnes œuvres, qu'il faisait hors de la charité. Et quel est cet or dont il parle? C'est, suivant l'explication commune, la charité même, sans laquelle nous sommes pauvres, et avec laquelle nous sommes riches. Elle est comparée à l'or,

parce qu'elle est entre les vertus comme l'or entre les métaux, de plus grand profit et de plus grande valeur. Et voyez quel profit elle apporte à l'homme en entrant dans son âme, elle y amène la grâce, soit parce qu'elle est une même chose avec elle, comme le pensent plusieurs grands théologiens, soit parce qu'elle est, comme d'autres le disent avec saint Thomas, la dernière disposition à la grâce sanctifiante, dont elle est infailliblement suivie. Cette grâce, en arrivant dans l'âme, la rend admirablement belle et agréable aux yeux de Dieu; elle la fait sa fille et son épouse, et la rend participante de sa divinité par un rayon qu'elle lui en communique. Avec la grâce, la charité y fait entrer les vertus infuses, qualités surnaturelles, ornements inestimables, les sept dons du Saint-Esprit et le Saint-Esprit même. Car, comme dit saint Paul, « Caritas Dei « diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, « qui datus est nobis (Rom. 5, 5), la charité divine « est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui « s'est donné à nous avec elle. » La charité étant dans l'âme avec cette très-noble compagnie, purifie, sanctifie et perfectionne l'homme tout entier, l'âme et le corps, ainsi que les actions de l'un et de l'autre, les relevant toutes à un si haut prix, qu'elle les rend, jusqu'à la plus petite, dignes du paradis et de la possession éternelle de Dieu. D'ailleurs, à cause de sa prééminence, elle acquiert plus de grâce par ses actes qu'aucune vertu par les siens. Ajoutez-y encore que l'habitude d'une vertu croît par les actes de la charité plus que par les siens propres; car, selon la doctrine des théologiens, les habitudes des vertus infuses, qui sont celles dont nous parlons, vont toujours croissant en même temps que la grâce. Or, celle-ci, comme nous venons de le dire, s'augmente bien plus par les actes de la charité que par ceux des autres vertus, parce qu'ils procèdent d'un plus noble principe. Enfin, dans

l'autre vie, si la gloire essentielle ne se donne pas pour récompense aux actes seuls de la charité, comme l'ont pensé quelques Docteurs, c'est à elle du moins qu'elle est due principalement. Aussi est-ce avec un roseau d'or que saint Jean vit l'ange toiser la hauteur et la longueur des portes et des murailles de la Jérusalem céleste.

II. La cinquième perfection de la charité, c'est qu'elle est la plus agréable et la plus délicieuse de toutes les vertus. Qu'y a-t-il de plus doux que l'amour? « Unumquodque in quantum amatur, efficitur « delectabile (1, 2, q. 31, a. 6) : Tout aussitôt, dit « saint Thomas, que quelqu'un aime une chose, elle « lui devient délectable. » Et il en donne la raison : « Eo quòd amor est quædam unio vel connaturalitas « amantis ad amatum (1, 2, q. 32, a. 3) : Parce que « l'amour est une union intime et naturelle entre « l'amant et l'objet aimé qui ne peut être sans jouissance. » — « Velut amores corporum momenta sunt « ponderum sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur (Lib. 11, de Civit., c. 28) : Ce que la « pesanteur est à la pierre pour la faire descendre, « et la légèreté au feu pour le faire monter, l'amour l'est à l'homme, d'après saint Augustin; et « comme les éléments vont à leur centre avec facilité, « et, s'il est permis de le dire, avec contentement; « ainsi l'amour porte l'amant vers l'objet aimé « comme vers son centre, où il pense trouver son bien « et son repos. » Si pour la conquête de l'objet il est nécessaire que l'amant travaille, comme sans doute il le faut, parce qu'une telle entreprise est une espèce de milice, « militiæ species amor est, » disait un ancien, l'amour allége tous ces travaux et adoucit toutes ces peines. « Verus amor non sentit amaritudinem, sed dulcedinem : Le vrai amour, dit saint « Augustin, ne sent point d'amertume, mais bien de « la douceur; » il ne marchepoint sur des épines, mais

sur des roses. Ou plutôt il marche souvent sur des épines, et il est obligé d'avaler pour l'objet aimé des amertumes et des poisons ; mais il les change en douceur, et ces épines en roses. Comme il arriva à saint Tiburce qui, marchant sur des charbons allumés, disait au tyran qu'il lui semblait marcher sur des fleurs. « Perfecta caritas foras mittit timorem, et facit præ- « cepti sarcinam levem, non solùm non premente « onere ponderum, verùm etiam sublevante vice « pennarum (De perfect. just.) : La parfaite charité, « dit le même Docteur, rend un homme sans peur, et « fait trouver léger le poids du commandement, de « sorte que non-selement ce fardeau ne charge point, « mais il semble encore donner des ailes. » Saint Bernard dit aussi : « Ubi amor est, labor non est (Serm. « 85 in Cant.) : Où il y a de l'amour, il n'y a point « de travail. » Et montrant cela par lui-même, il ajoute : « Fateor, non sustinui pondus diei et æstûs, « sed jugum suave et onus leve pro beneplacito patris- « familias porto ; onus meum vix unius horæ, et si « plus, præ amore non sentio : Je l'avoue, je n'ai « point senti la chaleur du jour, mais par le bon plaisir « et par la faveur du père de famille, j'ai trouvé le joug « suave et le poids léger ; je porte un fardeau, il est vrai, « mais il dure à peine une heure, ou s'il dure da- « vantage, l'amour me le rend insensible. » Ce sont ces gens qui expérimentent la vérité de cette mystérieuse parole du Sauveur : « Jugum meum suave est, « et onus meum leve (Matth., 18, 30) : Mon joug est « doux et mon fardeau léger. » La bienheureuse Catherine Raconisia, de l'ordre de Saint-Dominique, contemplant un jour de Toussaint la gloire du paradis, fut conduite en esprit au ciel par saint Jean l'Évangéliste. Deux anges marchaient devant eux, dont l'un, qui était un séraphin, portait l'étendard blanc et rouge de la sainte Croix. Or, en faisant route vers ce palais de la

félicité, elle voyait que tous les chrétiens y tendaient aussi, mais plusieurs avec murmure, avec impatience et colère. Se tournant alors vers l'Apôtre, elle lui demanda comment le chemin du paradis pouvait être si difficile et si raboteux, puisque Notre-Seigneur, la vérité infaillible, avait assuré de sa propre bouche que son joug était doux et sa charge légère. A quoi il répondit qu'en effet ce chemin était difficile et malaisé, mais seulement pour celui qui ne connaît et n'aime point Notre-Seigneur.

III. La sixième perfection de la charité, c'est qu'elle est la vertu la plus active et la plus puissante de toutes. Elle est comparée pour cette raison au feu, qui est de tous les éléments le plus vif, le plus remuant et le plus fort, et jusqu'à ce point, que saint Denis l'appelle vainqueur de tout. De même, dit saint Augustin, « Nihil est « tam durum atque ferreum, quod non amoris igne « vincatur : il n'est rien de si dur que l'amour ne sur- « monte. » Les anciens, nous apprend Clément d'Alexandrie, chargeaient les mains de l'Amour de lauriers et de couronnes, pour marquer les victoires qu'il remporte au ciel et sur la terre. Hésiode dit qu'il est le vainqueur des dieux et des hommes. C'est pour cela qu'on le représentait quelquefois menant après lui tous les dieux enchaînés, afin de faire voir qu'il avait assez de force pour les asservir à son empire. Bien plus, il réduit en son pouvoir le vrai Dieu tout-puissant. « Triomphat de Deo amor (Serm. 64 in Cant.) : « L'amour triomphe de Dieu, » dit saint Bernard. Quelle puissance donc est la sienne? D'autres lui mettent en main des rênes et des fouets, parce qu'il dompte les bêtes les plus farouches et les cœurs les plus rebelles. Avec le feu vous amollirez, vous fléchirez le fer et lui donnerez telle figure qu'il vous plaira, ce que sans feu vous ne sauriez faire, car il romprait plutôt que de plier. Eh bien, l'amour a autant de pouvoir

sur l'esprit pour le tourner à son gré. Il y a plus, par son moyen les faibles deviennent forts, les craintifs courageux, et les lâches invincibles. Voyez-le dans les animaux même les plus faibles : qu'y a-t-il de plus peureux qu'une poule? donnez-lui toutefois des poussins et un cœur plein d'amour pour eux; voilà qu'elle est toute changée, qu'elle est forte, qu'elle est vaillante et hardie jusqu'à ne point craindre les épées nues, et à s'élancer contre les hommes armés. Mais je veux rapporter un passage remarquable sur ce sujet, pris de Maxime de Tyr, fameux philosophe platonicien : L'amour, dit-il, est généreux, noble, franc et plus libre que Sparte même. Aussi de tous les sentiments qui se trouvent dans l'homme il est le seul, pourvu qu'il soit épuré, qui n'admire point les richesses, qui ne redoute point les tyrans, qui ne s'étonne point des palais des rois, qui n'appréhende point les sentences des juges, et qui ne fuie point la mort. Les bêtes farouches, ni le feu, ni les précipices, ni la mer, ni les épées, ni la corde, ne lui sont des obstacles; il passe au delà de tout ce qu'il y a de plus inaccessible; il vient très-aisément à bout de toutes les difficultés; il gravit à la course les plus hautes montagnes; il n'est point de rivières qui ne lui soient guéables; il n'y a point tempête qui l'empêche de naviguer; il a de la hardiesse partout, il méprise tout, il surmonte tout : oh! qu'aimer de cette sorte est une grande chose! voilà ce que dit ce philosophe. Or, si l'amour en général, et en particulier celui des créatures, est si fort, il est évident que celui du Créateur le sera bien davantage et qu'il produira encore de tout autres effets, comme nous le voyons dans ceux qui en ont été vivement touchés tels que les martyrs et les autres saints.

IV. Enfin, pour conclure les louanges de la charité, nous dirons qu'elle s'élève si haut, que saint Jean a bien osé dire : « Deus caritas est (1 Joann., 4, 8), Dieu

« est charité. » Sur quoi saint Augustin s'écrie : « Quid amplius dici potuit, fratres? Si nihil de laude « dilectionis diceretur per omnes istas paginas hujus « epistolæ ; si nihil omnino per cæteras paginas Scrip- « turarum, et hoc solum unum audiremus de voce « Spiritûs Dei, quia Deus dilectio est, nihil amplius « quærere debemus (Tract. 7 in 1 ep. Joann.) : Mes « frères, qu'a-t-on pu dire de plus grand et de plus « relevé pour montrer l'excellence de la charité? « Quand, dans toute cette épître de saint Jean, et « même dans toute la sainte Ecriture, on ne dirait « d'elle que cela seul : Dieu est charité, nous ne de- « vrions chercher rien de plus pour admirer sa gloire. » Et traitant autre part le même sujet, il dit : « Nescio « utrum magnificentius nobis caritas commendari « possit, quàm ut diceretur : Deus caritas est. Brevis « laus, et magna laus ; brevis in sermone, et magna « intellectu, quam citò dicitur : Deus dilectio est, et hoc « breve est, si numeres, unum est ; si appendas, quan- « tum est (Tract. 9) : Je ne sais si on pourrait louer « plus hautement la charité, que de dire : Dieu est « charité. C'est une louange qui est courte et grande, « courte en paroles, et grande en signification : qu'on « a bientôt dit : Dieu est amour ! S'il s'agit de compter, « ce n'est qu'un mot ; mais si l'on pèse la valeur de ce « mot, quel poids, puisque Dieu entre dans la ba- « lance ! » D'ailleurs, les plus nobles et les plus par- faits des anges, et par conséquent de toutes les créatu- res, sont appelés séraphins, ce qui signifie en langue hébraïque enflammés, à cause de l'amour très-ardent dont ils sont épris envers la divine beauté qu'ils con- templent de plus près que les autres. J'ajoute encore à cela, que les anciens appelaient les personnages signa- lés, qui en grandeur de courage et de vertu surpas- saient le commun des hommes, « heroes, héros, » du mot grec ἐρῶς, remarque Marcile Ficin, comme qui

dirait, enclins et adonnés à l'amour. Et Socrate, jugé par l'oracle le plus sage de tous les hommes qui vivaient alors, faisait profession de pratiquer et d'enseigner l'art d'aimer, comme si ni lui ni aucun autre n'eût pu être estimé sage, sans savoir aimer et aimer comme il faut.

SECTION II

CE QUE NOUS DEVONS RECUEILLIR DE CES EXCELLENCES DE LA CHARITÉ.

La charité étant si noble, et ayant tous ces grands avantages sur les autres vertus, devons-nous faire autre chose que nous adonner à son exercice de tout notre pouvoir? Ces perfections admirables qui l'élèvent si haut nous montrent qu'elle est la voie qui nous mène droit à Dieu Notre-Seigneur. « Ambulate in dilec-« tione (Ephes., 5, 2) : Marchez dans l'amour. » Suivez donc cette voie, elle vous conduira infailliblemet à lui. « In Deum tendimus, non ambulando, sed amando, « quem tanto habebimus præsentiorem, quanto eum-« dem amorem, quo in eum tendimus, potuerimus « habere puriorem; ad eum ergo, qui ubique præ-« sens est, non pedibus ire licet, sed moribus; « mores autem nostri non ex eo quod quisque « novit, sed ex eo quod quisque deligit, iju-« dicari solent, nec faciunt bonos vel malos mores, « nisi boni vel mali amores (Epist. 52, ad Mace-« don.) : Nous allons à Dieu, dit saint Augustin, « non pas en marchant, mais en aimant; et nous pos-« sèderons d'autant plus sa présence, que l'amour, « par lequel nous nous portons à lui, sera plus pur. « Ce n'est point avec les pieds que l'on va à celui qui « par son immensité se trouve partout, mais par les « mœurs, qui ne doivent pas être jugées d'après ce que « nous connaissons, mais d'après ce que nous aimons :

« car il n'est rien qui fasse les mœurs bonnes ou mau-
« vaises que les bonnes ou les mauvaises amours. »
Et la charité n'est pas seulement le chemin qui conduit à Notre-Seigneur, elle est en outre le meilleur de tous, celui par lequel on y arrive, et plus excellemment, et plus utilement, et plus effectivement, et plus aisément, et plus tôt. Plus excellemment, parce que la charité est la plus parfaite et la reine des vertus, la plus agréable et la plus glorieuse à Dieu, étant celle qui regarde plus purement sa gloire ; plus effectivement, parce que c'est la plus énergique de toutes, celle qui donne du courage aux plus faibles pour entreprendre et pour exécuter sans crainte de très-grandes choses ; plus utilement, parce qu'elle est le principe de nos mérites, la vie et la forme des vertus, qui sans elle ne seraient que des corps sans âme, des couleurs sans lumière ; plus aisément, parce qu'elle est comme une source de douceur, qui assaisonne les viandes les plus fades et adoucit les plus amères. Enfin on y arrive plus tôt, parce qu'elle est le chemin le plus droit, à cause de la droiture de son intention. Celui qui veut défricher un champ plein de ronces et de vieilles souches, et le rendre labourable, peut le faire de deux façons : ou bien avec la hache, en coupant toutes ces méchantes plantes et les arrachant les unes après les autres, ou bien avec le feu. La première est fort laborieuse et fort longue, et l'on risque même de ne pas toujours réussir, parce que si le champ est grand, avant qu'on ait fini, les premières plantes seront revenues, ou d'autres en leur place. Mais la seconde est courte et facile, car en peu d'heures le feu, porté par un vent favorable d'un bout à l'autre, aura brûlé toutes ces épines, et même préparé la terre qui s'en trouvera plus fertile. Il y a aussi deux manières de purifier notre âme et de parvenir à la perfection : avec la hache de la mortification, donnant tantôt sur une mauvaise habitude, tantôt sur

une autre, maintenant sur l'orgueil, ensuite sur l'envie, sur la gourmandise et ainsi du reste, on en pourra venir à bout ; mais non par toutefois sitôt, ni si aisément, ni si sûrement qu'avec le feu de la charité, qui en peu de temps aura consumé tout ce qui est mauvais dans le champ de notre âme, et l'aura rendue parfaite. C'est ce qui arriva aux apôtres, quand au jour de la Pentecôte le Saint-Esprit descendit sur eux ; c'est ce qui est arrivé à saint Paul, à la Madeleine, à sainte Catherine de Gênes et à plusieurs autres. Nous pouvons dire que, comme les deux plus accomplis chefs-d'œuvre de la nature et de l'art sont l'or et le verre, qui se font, le premier par la chaleur du soleil, et le second par celle du feu ; de même les plus signalées conversions, et les plus excellentes conduites de Dieu, sont celles qui se font par amour, quand une âme est frappée d'un grand amour de Dieu, et qu'elle tâche de procéder en tout avec cet esprit. « Erit lumen « Israël in igne, et sanctus ejus in flamma, et succen- « detur, et devorabitur spina ejus, et vepres in die una « (cap. 10, 17) : La lumière que Dieu communiquera « à une âme pour la tirer des ténèbres de ses péchés, « et l'amener à lui, sera accompagnée de feu, et celui « qu'il voudra rendre saint et éminent en vertu, il le « rendra tel par une flamme qui brûlera et dévorera « en un jour les épines et les chardons de ses vices. » Aller à Dieu de cette sorte, c'est y aller à pas de géant, c'est y courir et voler. « Quæ amat ardentiùs, currit « velociùs, et citiùs pervenit (Serm. 23 in Cant.) : De « toutes les âmes qui vont à Dieu, dit saint Bernard, « celle-là court plus vite et arrivera à lui la première, « qui l'aime plus ardemment. » C'est celle-là qui a le plus tôt banni le péché de son cœur, réglé ses passions, déraciné ses habitudes vicieuses et acquis toutes les vertus. Car, comme à la guerre, qui prend le roi prend tout ; et comme les pêcheurs de perles, dans l'Inde, sa-

chant que les huîtres qui les portent vont en troupe autour de leur reine, font tout leur possible pour la prendre, parce que alors ils prennent facilement le reste; de même, dans l'acquisition des vertus, il ne faut que viser d'une bonne sorte à la reine de toutes : on ne l'acquerra jamais sans acquérir ensuite toutes les autres.

Cela étant, efforçons-nous d'aller à Dieu Notre-Seigneur par le chemin royal de l'amour. Vivons d'une vie d'amour, et opérons tous dans cet esprit, nous rendant fidèles à la grâce qui nous y pousse. La vie de Dieu, dit saint Grégoire de Nysse, c'est l'amour de lui-même, auquel il attire continuellement l'homme. Et dans le ciel que font les bienheureux? Certes, leur premier et principal exercice, c'est celui de l'amour; ils aiment Dieu, qu'ils voient infiniment aimable, continuellement et de toute leur puissance. Imitons-les autant que nous pourrons, et souvenons-nous que plus nous aurons de charité sur la terre, plus nous en posséderons là-haut; car en amour nous n'aurons dans le ciel que les degrés d'habitude que nous aurons acquis ici-bas. C'est pourquoi, hâtons-nous, et faisons comme l'épouse : « Vexillum ejus super me caritas « (Cant., 2, 4) : La charité, dit-elle, est l'enseigne dont se « sert mon époux pour me gouverner; » voulant dire que, comme l'enseigne dans une armée dirige toutes les actions des soldats, pour marcher, pour s'arrêter, pour avancer, pour reculer, pour aller à droite ou à gauche; de même l'amour de Notre-Seigneur règle tous ses mouvements jusqu'aux plus petits. Arborons ce victorieux étendard sur nous, sur nos yeux, sur nos oreilles, sur notre langue, sur notre cœur, sur tous les membres de notre corps et sur toutes les puissances de notre âme, afin qu'elles ne se remuent, ni ne fassent aucune opération qu'en tant qu'il les conduira et les régira.

CHAPITRE XIX

CONCLUSION DE CE PREMIER LIVRE

I. Nous devons nous étudier à connaître Notre-Seigneur. — II. Et à l'aimer. — III. La parfaite sagesse est là. — IV. Résumé des raisons principales qui doivent nous y pousser.

Jusqu'ici nous avons donné les motifs qui doivent nous exciter à la connaissance et à l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ : que reste-t-il à faire maintenant que de venir à l'exécution? Rendons-nous donc à la force de tant de raisons, dont une seule pouvait suffire.

Appliquons-nous avec affection et constance à connaître ce divin Seigneur, puisqu'il est le plus noble et le plus aimable objet de notre esprit, et que sa connaissance est la plus excellente, la plus agréable, la plus utile et la plus nécessaire que nous puissions acquérir sur la terre « Quid est homo, nisi quia tu « innotuisti ei (Serm. 20 in Cant.) : Qu'est-ce que « l'homme? disait saint Bernard; s'il est quelque chose, « c'est parce qu'il vous connaît. » Et saint Augustin expliquant le psaume 41, qui porte pour titre, « Intelli- « gence aux fils de Core, Intellectus filiis Core, » parce que ce psaume enseigne en quoi consiste le bon esprit des chrétiens, enfants de Notre-Seigneur crucifié, et quelle science ils doivent principalement étudier, nous exhorte à cette connaissance par ces paroles enflammées : « Cœpit ipse psalmus à sancto quodam desi- « derio, et ait qui sic cantat : Quemadmodum desiderat « cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea « ad te Deus. Quis est qui sic cantat? Si volumus, nos « sumus. Eia, fratres, aviditatem meam capite, deside- « rium hoc mecum communicate, simul amemus, « simul in hac siti exardescamus, simul ad fontem

« intelligendi curramus ; desideremus ergo velut cer-
« vus fontem de quo Scriptura dicit, quoniam apud
« te est fons vitæ, ipse enim fons et lumen est, quo-
« niam in lumine tuo videbimus lumen ; si et fons,
« et lumen est, meritò et intellectus est, quia satiat
« animam avidam sciendi (Ps. 35, 10) : Le psaume
« commence par un saint désir, et celui qui le chante
« dit : Comme le cerf désire l'eau des fontaines et y
« court à perte d'haleine, mon âme, ô Seigneur !...
« vous désire et court après vous avec la plus vive
« ardeur. Qui est celui qui chante ainsi? Ce sera nous,
« si nous voulons : Allons donc, mes frères, devenez
« altérés comme moi, et prenez part au désir que j'ai.
« Aimons ensemble, brûlons ensemble de cette soif,
« et courons de compagnie à cette fontaine d'entende-
« ment ; souhaitons autant que le cerf la fontaine d'eau
« claire, cette fontaine dont l'Ecriture dit : Vous avez
« auprès de vous une fontaine de vie. Car Notre-Sei-
« gneur est lui-même la fontaine et la lumière ; s'il
« est la fontaine et la lumière, il est à bon droit aussi
« l'entendement, parce qu'il rassasie et contente l'âme
« désireuse de savoir. » — « Curre ad fontes, desi-
« dera aquarum fontes, apud Deum est fons vitæ et
« insiccabilis fons, in illius luce lumen inobscurabile.
« Lumen hoc desidera, quemdam fontem, quoddam
« lumen, quale non norunt oculi tui ; cui lumini vi-
« dendo oculus interior præparatur, cui fonti hau-
« riendo sitis interior inardescit : Courez aux fontaines,
« continue le saint Docteur, vous trouverez en Dieu
« Notre-Seigneur une fontaine de vie qui ne sèche et
« ne tarit point; vous aurez en sa lumière une clarté
« qui ne s'obscurcit et ne s'éteint jamais; désirez cette
« fontaine et cette lumière qui sont toutes deux telles,
« que les yeux de votre corps n'en ont point vu de
« pareilles : lumière qu'on ne peut voir sans bien dis-
« poser l'œil de l'esprit ; fontaine où l'on ne peut pui-

« ser sans allumer la soif de l'âme. » — « Curre ad « fontem, desidera fontem, sed noli utcumque, noli ut « qualecumque animal currere, ut cervus curre, quid est « ut cervus? non sit tarditas ni currendo, impigrè curre. « impigrè desidera fontem : Courez, oh ! courez donc « à cette fontaine, et courez-y, non pas d'une manière « quelconque, non pas comme ferait un animal tardif, « mais courez-y comme un cerf. Qu'est-ce à dire comme « un cerf ? c'est-à-dire sans lâcheté et sans paresse, « avec une légèreté extrême. Soupirez incessamment après ces belles eaux. » C'est ainsi que saint Augustin nous excite à la connaissance de Notre-Seigneur.

II. Mais il ne faut point s'arrêter là, il faut aller plus loin ; après la connaissance nous devons en venir à l'amour, faisant que les lumières que nous avons soient comme celle du soleil, qui ne nous éclaire pas seulement, mais encore nous échauffe. La connaissance toute seule ne nous servirait de rien ; ou plutôt, elle nous nuirait beaucoup, et nous rendrait d'autant plus blâmables et punissables devant Notre-Seigneur, que l'ayant connu digne de tant d'honneur et de tant d'amour, nous ne l'aurions pas néanmoins honoré ni aimé. Les diables sont appelés démons à cause de la grandeur de leur science, dit avec tous les anciens saint Augustin ; mais, ajoute-t-il, comme la science enfle et la charité édifie, selon l'expression de saint Paul, c'est-à-dire comme sans la charité la science ne profite point, et ne fait que remplir la personne de vanité et d'orgueil, les démons sont superbes. Les bons anges, au contraire, ne tenant pas grand compte de la science qu'ont les démons, quoiqu'ils en soient aussi bien et encore plus parfaitement doués qu'eux, « Illis Dei, quâ sanctificatur, caritas cara est, præ cujus « non solum incorporali, verùm etiam incommutabili « et ineffabili pulchritudine, cujus sancto amore inar- « descunt, omnia quæ infra sunt, et quod illud est

« non sunt, seque ipsos inter illa contemnunt (Au-
« gust., de Civ., c. 22), estiment tant la charité, par
« laquelle ils sont sanctifiés, et accompagnent la con-
« naisance qu'ils ont de Dieu et de son éternelle et
« ineffable beauté, d'un si grand et si ardent amour,
« qu'ils méprisent tout ce qui est au-dessous d'elle et
« ce qu'elle n'est point, et par conséquent eux-
« mêmes. » Ne soyons pas comme les mauvais anges, nous contentant de la science seule ; mais imitons les bons, mariant avec la science la charité et les joignant ensemble par un lien indissoluble ; et ainsi après avoir acquis quelque connaissance de Notre-Seigneur, employons-nous soigneusement à l'aimer.

III. C'est le plus grand trait de prudence qui saurait partir de notre esprit ; car, comme dit l'éloquent évêque de Marseille, Salvien : « Quid est, quæso , sa-
« pientia christiani, quid, nisi timor et amor Christi
« (Lib. 4 ad Eccl. cath.) ? En quoi, je vous prie, con-
« siste la sagesse du chrétien, sinon à craindre et à
« aimer Jésus-Christ?» Certainement Jésus-Christ mérite d'être aimé infiniment plus qu'aucun autre objet, comme il ressort des raisons que nous venons de déduire. Saint Augustin raconte qu'en lisant le livre de Cicéron appelé *Hortensius*, il fut extrêmement touché de l'amour de la sagesse, quoiqu'il ne fût âgé que de dix-neuf ans, débauché, et de plus hérétique manichéen. « Ipsam quæcumque esset, sapientiam dilige-
« rem, et quærerem, et assequerer, et tenerem atque
« amplexarer fortiter, excitabar sermone, et accen-
« debar, et ardebam (Conf., lib. 3, cap. 4) : Malgré
« tous ces empêchements, dit-il, je me sentis merveil-
« leusement enflammé et excité par la lecture de ce
« livre, et par la force des raisons qu'il contient, à
« aimer, à chercher, à acquérir et embrasser étroi-
« tement la sagesse, et j'étais si échauffé de ce désir
« que j'en brûlais. » Il dit cependant que, bien que ce

livre lui plût si fort, il y avait une chose qui ne lui plaisait pas : « Quod nomen Christi non erat ibi, quo-« niam hoc nomen secundùm misericordiam tuam, « Domine, hoc nomen Salvatoris mei filii tui, in ipso « adhuc lacte matris tenerum cor meum piè biberat et « altè retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset « quamvis litteratum et expolitum et veredicum, non « me totum rapiebat : C'est que le nom de Notre-Sei-« gneur Jésus-Christ ne s'y trouvait point. Car, ô « Seigneur ! j'ai sucé par votre miséricorde, avec le « lait de ma mère, l'affection de ce nom de votre Fils « mon Sauveur ; et je l'imprimai dès lors bien avant « dans mon tendre cœur; de sorte que tout ce que « je voyais, tout ce que je lisais et tout ce que j'en-« tendais sans ce nom, ne me possédait et ne me con-« tentait point entièrement, quelque beau et vrai que « cela fût d'ailleurs. »

IV. Vous expérimenterez que les raisons dont nous nous servons en ce livre pour vous persuader l'amour de la sagesse sont meilleures que celles de ce païen, puisqu'elles sont prises de la foi, et vous y trouverez souvent ce que cherchait saint Augustin, et qu'il ne trouvait point : le nom de Notre-Seigneur, qui est la sagesse incarnée. Déterminez-vous donc à l'aimer et à brûler de son amour. S'il y avait en quelque ville une créature très-excellente, douée d'une singulière bonté, d'une ravissante beauté de corps et d'âme, qui fût très-noble, très-riche, très-puissante, très-sage, très-prudente, très-affable, d'un très-bon esprit, d'un jugement très-solide, très-savante, très-éloquente, et avec cela très-vertueuse et très-sainte, ornée enfin de toutes les perfections de la nature et de la grâce qui peuvent rendre une créature souverainement aimable ; et que toutefois il n'y eût personne en cette ville qui la prisât, qui l'aimât, qui se souciât de la voir, ou de rechercher son amitié, qu'elle offrirait à tous gracieusement

avec l'assurance de les enrichir, de les ennoblir et de les rendre contents et bienheureux ; que dirait-on d'une chose si étrange ? Cette très-accomplie créature n'aurait-elle pas grand sujet de se plaindre de la rudesse et de la barbarie de ces esprits ? et les hommes sages des villes voisines ne l'estimeraient-ils pas digne de pitié d'être traitée de la sorte ? Hélas ! nous réduisons nous-mêmes Notre-Seigneur à cet état, et encore en un pire, quand nous ne l'aimons point, attendu qu'il est infiniment plus parfait et par conséquent infiniment plus aimable que ne peut l'être cette pure créature, et que nous sommes incomparablement plus obligés de l'aimer. Il est bon, il est beau, il est gracieux, il est sage, il est parfait au dernier point ; il est notre Dieu, notre père, notre frère, notre époux, notre Sauveur et notre tout ; c'est de lui que nous tenons tous les biens que nous avons, et que nous devons espérer tous ceux que nous aurons jamais ; il s'est fait homme, et le plus affligé de tous les hommes, jusqu'à mourir pour nous sur un gibet, afin de nous contraindre à l'aimer : aimons-le donc ; pourrions-nous manquer à une obligation si juste ?

C'est la marque la plus certaine que nous puissions avoir de notre salut ; c'est le plus grand commandement que nous ayons reçu de Dieu, et la plus noble vertu que nous puissions pratiquer ; et puis, c'est pour cela que nous sommes faits, que Dieu a créé le monde, et qu'il l'a mis au pouvoir de Notre-Seigneur. Saint Jérôme expliquant ces paroles d'Habacuc : « Il a mis la « force dans sa main, une force entraînant à l'amour : « Cornua in manibus ejus et posuit dilectionem robus- « tam fortitudinis suæ, » dit celles-ci qui sont fort remarquables : « Nimirum idcirco Deus Pater operuit « cœlos gloria, et terram replevit laude, et cornua, id « est regnum, posuit in manu Filii sui, ut faceret di- « lectum suum ab hominibus diligi, et diligi non le-

« viter, sed vehementer et fortiter (Hieron., in c. « 3 Habac., 4) : Dieu le Père a couvert les cieux de « gloire, et a rempli la terre d'un ample sujet de « louange, il a donné le royaume de l'univers à son « Fils, afin de le faire aimer des hommes, non point « légèrement, mais ardemment et avec une affection « extrême! » Faisons donc une chose qui nous est si utile, et qui est si raisonnable. Aussi bien faut-il que nous aimions nécessairement quelque chose; car il n'est pas possible de vivre sans ami; et, comme dit Aristote, jamais homme ne choisira de vivre sans en avoir quelqu'un, quoi qu'on lui offre, et quand même il serait comblé de tous les autres biens. Si nous n'aimons pas Jésus-Christ, nous aimerons quelque autre objet qui sera infiniment moins aimable que lui, qui nous sera même nuisible, nous aimerons le monde et nos passions. Oh! ne les aimons point, car nous aimerions nos bourreaux; aimons celui qui est notre Sauveur. D'ailleurs, outre notre intérêt, la facilité de la chose nous y convie. On ne vous dit pas de jeûner, si vous êtes faible; de donner des aumônes, si vous êtes pauvre; de faire des pénitences rigoureuses, si vous êtes infirme; de prier longtemps, si vous êtes malade; d'entreprendre de grands pèlerinages, si vous êtes boiteux; on vous dit seulement d'aimer, parce que vous le pouvez. Tous n'ont pas des pieds pour marcher, ni des forces pour jeûner, ni des biens pour donner, ni assez de santé pour se macérer le corps et se tenir longtemps à genoux; mais les boiteux, les pauvres, les faibles, les malades, tous ont un cœur pour aimer. « Quare, benignissime Domine, Jesu « Christe, scio quod tam facile est te diligere, quod « ex hoc corpus non affligitur, pes non pungitur, « caput non dolet, venter non læditur, lingua non « vexatur, crumena non evacuatur, quia dilectio pro- « priè consistit in anima, et indè sequitur quod, qui

« amat, non laborat (Contempl., cap. 22) : C'est pour-
« quoi, ô Jésus, mon très-doux Seigneur, s'écrie le
« sage Idiot, je sais que c'est une chose aisée de vous
« aimer si l'on veut; car le corps n'en est point incom-
« modé, le pied n'en est point piqué, la tête n'en fait
« point mal, le ventre n'en reçoit aucun dommage, la
« langue n'en est point offensée, ni la bourse vidée;
« parce que l'amour est proprement dans l'âme, et de
« là vient que celui qui aime ne travaille point. »

Après avoir mûrement pesé toutes ces raisons, prenons une résolution efficace d'aimer dorénavant Notre-Seigneur, et de vaquer sérieusement pendant ce pèlerinage à tout ce qui concerne l'exercice de son amour, en attendant que par sa miséricorde nous allions au ciel pour l'y continuer à jamais avec plus de perfection. Chantons en marchant pour alléger la peine et l'ennui de notre chemin. Et que chanterons-nous? Ne chantons point de vieilles chansons. « Can-
« tate Domino canticum novum (Ps. 95 1). : Chantons
« au Seigneur un cantique nouveau. » Qu'est-ce à dire, un cantique nouveau? « Quid habet canticum
« novum, nisi amorem novum? » (Ser. 256 de Tem.) Les vieilles chansons, ce sont les affections des créatures et de soi-même, que les hommes chantent depuis le commencement du monde; ce cantique nouveau n'est autre qu'un amour nouveau, l'amour de Notre-Seigneur, chantons cet amour : « Cantare
« amantis est vox hujus cantoris, fervor est sancti
« amoris; amemus, gratis amemus; Dominum enim
« amamus, quo nihil melius invenimus; ipsum ame-
« mus propter ipsum : C'est le propre de celui qui
« aime de chanter; la voix de ce chantre nouveau est
« la ferveur du saint amour; aimons, aimons sincère-
« ment et gratuitement, parce que nous aimons un
« Seigneur si bon et si accompli, que nous ne pouvons
« jamais rien trouver de meilleur ni de plus parfait

« que lui; aimons-le donc en considération de lui « seul, » et laissons ceux qui ne s'adonnent point à la science de l'amour, « Foris sufflantes in pulverem et « excitantes terram in oculos suos; et intrem in cubile « meum, et cantem tibi amatoria, gemens inenarra- « biles gemitus in peregrinatione mea (Conf., 1, 12, « c. 16), se souffler de la poussière dans les yeux; moi « j'entrerai dans le secret de mon cœur, et là, ô Jésus, « mon Seigneur, mon repos et tout mon bien, je vous « chanterai des chansons d'amour, gémissant avec des « gémissements ineffables pendant le cours de mon « pèlerinage. » Chantons donc, mon cher lecteur, ces mélodieuses chansons. Je finis par le souhait et par la promesse de saint Paul aux Ephésiens : « Gratia « cum omnibus qui diligunt Dominum nostrum Jesum « Christum in incorruptione, amen (Eph., 6, 24) : La « grâce et la gloire, la paix et toute sorte de biens « soient donnés, comme ils le seront assurément à « tous ceux qui aiment Notre-Seigneur Jésus-Christ « purement, fidèlement, constamment, » comme une chaste épouse aime son époux, et ne peut souffrir ni d'être aimée, ni d'aimer à son préjudice. Passons maintenant à l'exercice de la charité, et donnons comme l'analyse de ces chansons d'amour.

LIVRE SECOND

LES EXERCICES DE L'AMOUR

CHAPITRE PREMIER

QUELQUES AVIS IMPORTANTS SUR CETTE MATIÈRE

I. La perfection consiste dans l'union avec Dieu. — II. Comment se fait l'union. — III. La perfection est dans les actes des vertus, et non pas dans les habitudes. — IV. Il importe de former les actes intérieurs des vertus dans un haut degré. — V. Il faut tirer des conclusions morales de ces actes.

Pour bien entendre et pour exercer avec profit ce que nous dirons dans ce livre et dans le suivant, il faut savoir avant tout :

I. Premièrement, que notre perfection consiste dans l'union avec Dieu, pendant cette vie dans l'état de la grâce, et en l'autre dans celui de la gloire. « Ecce qui « elongant se à te, peribunt (Ps. 72, 27) : Voici que « ceux qui s'éloigneront de vous, dit David, et qui, « par un amour déréglé, s'attacheront aux créatures, « seront tous misérables et périront. » — « Mihi au- « tem adhærere Deo bonum est : Pour moi, tout mon « bien, tout mon contentement, toute ma gloire est « de m'unir à Dieu. » — « Dicebat epicureus, mihi « frui carne bonum est; dicebat stoïcus, mihi frui meâ « mente bonum est; dicebat Apostolus, mihi autem ad- « hærere Deo bonum est (Aug., Serm. 13 de verb. apost., « cap. 7) : Le philosophe épicurien disait : Mon souve- « rain bien est à prendre les plaisirs de mon corps, le

« stoïcien : Le mien, à jouir des fruits de mon esprit; « mais l'Apôtre et tout homme sage disent avec David « que le leur n'est ni en l'un ni en l'autre, mais à « s'unir à Dieu, » parce que dans les plaisirs de la chair il n'y a que de l'ordure, et dans notre esprit que des ténèbres : « Qui autem adhæret Domino, unus spi- « ritus est (2 Cor., 6, 17) : tandis que celui qui est « uni à Dieu devient un même esprit avec lui, » très-bon, très-noble, très-sage, très-pur et très-saint, participant à ses excellences infinies, selon le degré de son union; d'autant que la perfection de chaque chose consiste à retourner et comme à rentrer en sa cause et en son premier principe.

II. Secondement, cette union de l'âme avec Dieu ne peut mieux s'expliquer que par la comparaison de l'embrassement. Pour embrasser quelqu'un, trois choses sont nécessaires : la première, la présence de la personne que l'on veut embrasser; la seconde, des bras; et la troisième, le mouvement de ces bras; car il servirait de peu que la personne fût près, et que l'on eût des bras, si on les tenait croisés; il faut remuer ces bras, les élever et les porter vers la personne, l'environner et l'étreindre, et, par cet embrassement, se joindre et s'unir à elle. Trois choses interviennent également dans l'union de l'âme avec Dieu. La première est la présence de l'âme à Dieu, qui ne manque point, parce que Dieu est intimement et essentiellement en nous, ainsi qu'en toute chose, et même plus particulièrement en nous qui sommes ses images, et encore d'une façon bien plus exquise dans les justes par grâce et par amour, c'est-à-dire d'une présence de père, d'époux, d'ami, de protecteur, etc. Il faut aussi les deux bras de l'âme, ou si vous voulez, son entendement et sa volonté. Mais ce n'est pas assez, il faut, en troisième lieu, remuer et élever ses bras, par les opérations de la foi, de l'espérance, de la charité, de

la religion et des autres vertus. Car c'est ainsi que l'âme se prend et s'attache à Dieu, l'embrasse, et, autant qu'on le peut sur cette terre, s'unit parfaitement à lui, variant ses actes suivant les différentes perfections de Dieu qu'elle considère.

III. Troisièmement, la perfection ne consiste point dans les habitudes des vertus, mais dans leurs actes, selon la doctrine universelle des théologiens et des philosophes. En effet, les habitudes des vertus ne donnent point la perfection dernière aux puissances dans lesquelles elles reposent; cela est réservé aux actions, auxquelles les habitudes se rapportent comme à leur fin et à quelque chose de meilleur. De là vient qu'Aristote définit la bonne habitude, disposition d'une chose parfaite à une autre encore plus parfaite, c'est-à-dire à son action, comme l'explique le Docteur angélique. Et à vrai dire, un homme n'est pas vertueux parce qu'il peut vivre vertueusement, mais parce que en réalité il vit ainsi. Aux jeux Olympiques, dit fort à propos le même philosophe, ce n'étaient ni les plus beaux ni les plus forts qui emportaient le prix, mais ceux qui actuellement avaient combattu et vaincu. Il en est de même dans la carrière de la vertu, la couronne est donnée non à la disposition, mais à l'action; Notre-Seigneur lui-même assure qu'il récompensera chacun selon ses œuvres. Les habitudes des vertus résidant en nos facultés sont semblables à de bonnes épées qui sont dans leurs fourreaux, et leurs actes à ces mêmes épées tirées et mises en usage. Or, il est évident que l'épée n'est point faite pour demeurer cachée dans son fourreau, où elle serait inutile et se rouillerait, mais pour être employée. Ainsi en est-il des habitudes des vertus, auxquelles par conséquent nous devons faire produire des actions le plus souvent et le plus parfaitement qu'il nous sera possible.

IV. Quatrièmement, il importe beaucoup de former les actes intérieurs des vertus dans un très-haut et

très-éminent degré, et de porter sa volonté à des désirs de choses très-grandes et très-relevées, comme d'aimer Dieu Notre-Seigneur aussi ardemment que l'aiment tous les séraphins; de lui rendre autant de gloire et de service par toutes et par chacune de ses actions, de ses paroles et de ses pensées, par tous ses regards, par tous ses pas, par toutes ses aspirations, etc., que lui en rendent et lui en rendront pendant toute l'éternité tous les anges, tous les hommes et toutes les créatures et que lui en rendraient même des mondes infinis; de pouvoir nourrir tous les pauvres, consoler tous les affligés, convertir tous les pécheurs, rendre parfaits tous les justes, souffrir encore plus que tous les martyrs, pardonner toute sorte d'injures, être aussi humble, aussi patient, aussi débonnaire, aussi obéissant et vertueux que tous les saints ensemble.

1° Par ces grands désirs de choses très-excellentes, très-difficiles et moralement impossibles, l'âme s'agrandit, se fortifie, devient hardie et courageuse, pour oser ensuite davantage, et bien faire les choses moindres. Il semble que par ces affections elle s'est pour le moins engagée à cela et qu'elle ne peut s'en dédire sans honte. C'est pourquoi il est fort bon de s'exciter tous les matins à une perfection très-sublime, à une humilité très-profonde, à une patience invincible, à une obéissance, à une mansuétude, à une modestie, à un recueillement, à une charité consommée, comme saint Bonaventure rapporte de saint François, qu'il se proposait, avec la grâce de Notre-Seigneur, de faire de très-grandes choses pour lui. Il sera encore fort utile pour former les actes des vertus dans un haut degré, de s'imaginer que l'on est dans les occasions où la nécessité nous oblige de les produire de cette sorte, par exemple, que l'on est traduit devant un Néron ou un Dioclétien, qui veut, à force de tourments, nous arracher la foi de l'âme, ou l'âme du corps; que l'on se

trouve dans un extrême péril ou misère, abandonné de tout secours créé, et même persécuté par de puissants ennemis; que l'on est sollicité à l'amour des créatures, au préjudice de celui que nous devons à Notre-Seigneur par de violents objets, par des promesses, par des menaces ou par toute autre voie. Il faut alors que l'âme s'évertue et se pique, qu'elle fasse un acte vigoureux de foi devant ce tyran, d'espérance en Dieu Notre-Seigneur au milieu de ce désespoir, et proteste qu'elle lui conservera fidèlement son affection tout entière, et qu'aucune chose du monde ne donnera atteinte à l'inviolable résolution qu'elle a prise de l'aimer par-dessus tout.

2° Parce que ces grands désirs sont très-méritoires pour l'homme, et très-agréables à Dieu qui se plaît à voir l'ardeur d'une bonne volonté. Bien qu'ils se portent quelquefois à des choses qui n'arriveront jamais, ils ne laissent pourtant pas d'être bons et parfaits, comme il est évident par le contraire; car on ne peut douter que l'action mauvaise qui serait faite avec un vrai souhait qu'elle eût toute la malice que les hommes et les démons lui pourraient donner, ne fût extrêmement méchante, horrible et déplaisante à Dieu.

3° Sans contredit, les plus petits actes des habitudes surnaturelles font croître ces habitudes; mais un seul acte héroïque les augmentera plus que beaucoup de ceux-là, comme un bon coup déchargé sur un clou l'enfoncera plus avant que cinquante petits. Ainsi le peu d'actions que firent les anges dans ces deux ou trois minutes de temps qu'ils eurent pour mériter le paradis, les y élevèrent à un très-haut point de gloire, surtout les séraphins et les chérubins, parce qu'ils les firent avec une perfection souveraine; et il ne fallut à plusieurs saints qu'un acte généreux pour faire ensuite avec plaisir des choses très-difficiles.

Il ne nous reste plus qu'à dire que l'acte d'une vertu est d'autant plus parfait que la volonté l'exerce avec plus d'affection et de chaleur, et qu'elle estime davantage l'objet formel qui en constitue l'essence. Par exemple, un acte d'amour de Dieu est d'autant plus excellent et plus noble, que l'âme se porte plus ardemment à Dieu pour lui-même, qu'elle le préfère à un plus grand nombre de choses, et qu'elle se résout à souffrir davantage pour lui. Il en est ainsi des autres vertus.

V. Cinquièmement, de ces grands actes intérieurs il faut toujours tirer des conclusions morales, qui seront d'autant plus efficaces que ces actes auront été plus parfaitement produits. Nous devons tenir pour certain qu'ils ne nous serviront pas seulement pour la conduite de l'âme, mais encore pour le règlement du corps, et que s'ils ne produisent cet effet, c'est une marque presque infaillible qu'ils n'ont pas été bien formés. La bonne disposition intérieure et la parfaite santé des parties nobles se font voir à l'extérieur et reluisent sur le visage; or, plusieurs, après s'être répandus en désirs de faire et de souffrir de grandes choses pour Notre-Seigneur, n'en viennent jamais à l'effet quand l'occasion s'en présente; ils ne sauraient ni endurer un petit mot, ni se contraindre tant soit peu, pour se taire, pour se tenir recueillis, pour faire leurs prières avec ferveur, ou choses semblables. C'est être vaillant en imagination et en paroles, et très-lâche dans l'exécution. Nous devons procéder tout autrement, c'est-à-dire faire que nos bonnes connaissances engendrent de bonnes affections, et que nos bonnes affections enfantent de bonnes œuvres. C'est pourquoi lorsque après ces désirs généreux on se trouve dans le cas de les effectuer et de pratiquer, au moins en partie, la vertu qu'on s'est proposée, il ne faut point reculer ni pâlir, mais bien se rassurer par le souvenir de ces désirs et la certitude

du secours divin et entreprendre la chose avec courage.

Enfin, le dernier avis que nous avons à donner à ceux qui voudront se servir des actes que nous avons mis dans cet ouvrage, c'est de prendre garde de ne pas les lire en courant, mais avec attention et comme si eux-mêmes en étaient les auteurs; ils doivent les dire et les redire, les peser et les repeser jusqu'à ce que le cœur soit touché, et que l'affection s'allume, ce qui sans doute arrivera avec la grâce de Dieu ; car si Moïse ne tira point l'eau du rocher au premier coup, il la fit sortir au second. On en trouvera de plusieurs sortes, que nous avons dressés non pas tant pour ceux qui ont beaucoup de connaissance et d'expérience dans la vie spirituelle, et qui, pour parler à Dieu dans le secret de leur cœur, n'ont besoin d'autre langue que de celle de leur dévotion et de leur amour, que pour ceux qui, faute d'habitude, ne savent pas encore former leurs actes et sont fort embarrassés quand il leur faut entretenir intérieurement Notre-Seigneur. C'est pour leur ôter ou diminuer cette difficulté, et leur donner tout ensemble quelque modèle de ces précieux exercices, que nous leur proposons des actes tout faits, afin qu'ils n'aient que la peine de les dire, et qu'ils apprennent à en faire de semblables. Les personnes plus avancées pourront aussi s'en aider, surtout lorsqu'elles seront dans la désolation, et que la sécheresse tarira leurs paroles. Mais nous ne prétendons pas que l'ordre que nous y observons doive être inviolablement gardé; on peut prendre l'un et laisser l'autre, placer celui-ci avant ou après celui-là, selon l'attrait du Saint-Esprit.

CHAPITRE II

EXERCICE DU CHOIX

I. Fondement du choix : les perfections de Notre-Seigneur. — II. Les perfections de sa divinité. — III. De son humanité. — IV. L'imperfection de la créature. — V. Les bienfaits de Notre-Seigneur. — VI. L'amour que se portent les hommes. — VII. Acte du choix. — VIII. Regret du passé.

I. L'âme ayant reconnu, par les raisons que nous avons déduites dans le livre précédent, combien Notre-Seigneur Jésus-Christ mérite, en tant que Dieu et en tant qu'homme, d'être pris pour celui à qui elle doit faire hommage de toutes ses affections, et ayant résolu ensuite de le choisir pour tel, passera à l'exercice de ce choix, qu'elle pourra faire de cette sorte en disant avec l'épouse :

I

II. « Dilectus meus candidus et rubicundus, electus « ex millibus (Cant., 5, 10) : Mon bien-aimé est « blanc et vermeil ; » blanc, à cause de sa divinité; vermeil, à cause de son humanité et de la chair dont il s'est revêtu pour moi ; et pour ce sujet « il mérite d'être élu entre mille, » et entre tous, parce qu'il est aimable par-dessus tout ce que l'on peut aimer. Ce qui fait que je l'ai choisi pour l'unique et éternel objet de mon amour.

II

O mon Seigneur ! comme vous êtes Dieu, vous êtes infiniment bon, infiniment beau, infiniment sage, infiniment puissant, infiniment riche et infiniment parfait ; vous êtes la bonté, la beauté, la sagesse, la puis-

sance, la richesse et la perfection même, et par conséquent vous êtes infiniment aimable; car si tout ce qui est parfait mérite de l'amour, et autant de degrés d'amour qu'il a de degrés de perfection; vous qui avez des degrés infinis de perfection, de bonté, de beauté, de sagesse, et de tout ce qui peut être aimable, comment se fait-il que les hommes, à qui vous avez donné la raison et le jugement pour discerner le prix des choses, ne vous aiment pas de toutes leurs forces, et n'arrêtent pas en vous seul toutes leurs pensées? En vérité, s'ils ne le font pas, ils sont bien aveugles et bien misérables Pour moi, « Dixi : Deus meus es tu; « Deus cordis mei, et pars mea Deus in ætermum (Ps. « 30, 15 ; 27, 26). Pour moi, j'ai dit : Vous êtes mon « Dieu, le Dieu de mon cœur et mon tout pour l'éter- « nité. »

III

III. Et en tant qu'homme, combien êtes-vous aimable! Vous avez sans comparaison plus de beauté et plus d'attraits dans votre corps sacré, plus de perfections et plus de grâces dans votre très-sainte âme, que n'en ont tous les anges et tous les hommes, tous les corps et tous les esprits de l'univers. Vous êtes très-doux, très-courtois, très-affable, très-aimable, très-riche, très-libéral, très-sage, très-bien disant, enfin, comme dit votre épouse, « Totus desiderabilis, tout dési- « rable. » C'est pourquoi je dis aussi constamment avec elle : « Talis est dilectus meus, et ipse est amicus « meus, filiæ Jerusalem (Cant., c. 5, 16) : Tel est mon « bien-aimé, filles de Jérusalem, infiniment parfait et « par conséquent infiniment aimable selon sa divinité, « souverainement parfait et par conséquent souverai- « nement aimable selon son humanité, et pour cette « cause, c'est mon ami et celui que j'ai résolu d'aimer « seul et de toute mon âme.

IV

Mais aussi, filles de Jérusalem, quels moyens de s'empêcher d'avoir de l'amour pour un objet si aimable? Quel ami pourrais-je choisir au ciel ou sur la terre plus beau, plus gracieux, plus sage, plus noble, plus riche, plus puissant, plus débonnaire, plus civil, plus discret, plus fidèle, plus malaisé à fâcher, plus aisé à apaiser, plus doux consolateur, plus fort défenseur, plus magnifique bienfaiteur, et plus accompli en tout point? Voilà pourquoi, filles de Jérusalem, mes chères compagnes, ma résolution est de me donner toute à lui, et de le prendre pour centre de tous mes souhaits et de toutes mes affections.

V

IV. Et à vrai dire, l'homme qui aurait devant lui la beauté et la laideur, la bonté et la malice, la lumière et les ténèbres, la puissance et la faiblesse, la richesse et la pauvreté, la béatitude et la misère, et qui aurait en même temps le pouvoir de choisir l'un ou l'autre, ne serait-il pas dépouvu de tout sens, s'il ne choisissait la beauté plutôt que la laideur, la bonté et non point la malice, la béatitude au lieu de la misère, je veux dire s'il ne choisissait Notre-Seigneur, en quittant tout ce qu'il y a de plus brillant ici-bas, puisque le Saint-Esprit a dit : « Verumtamen univeras vanitas, omnis « homo vivens : gloria ejus stercus et vermis est : os Do- « mini locutum est, omnis caro fœnum, et omnis gloria « ejus quasi flos agri ; exiccatum est fœnum, et cecidit « flos [1] : Tout homme, quelque beau, quelque puis- « sant, quelque riche, quelque savant et quelque excel- « lent qu'il puisse être, n'est qu'une pure vanité; et « comment serait-il quelque chose de solide et de « grand, puisque toute sa gloire n'est qu'ordure, et

[1] Psalm. 38, 6 ; 1 Mach., 2, 62 ; Is., 40, 6.

« que sa magnificence ne sera que l'aliment des vers ? « Prenez garde que ce faux éclat ne vous éblouisse ; la « bouche du Seigneur vous crie, pour vous rendre « sage, que toute chair, tout homme et toute femme « vivant sur terre ne sont que du foin, et que leurs « pompes et leurs plaisirs passent et se flétrissent « comme la fleur du foin qui est fauché ; » tandis que nous devons avec David dire à Notre-Seigneur : « Tu « idem ipse es (Ps., 101, 28) : Vous êtes toujours le « même, » toujours la même beauté, la même bonté et la même infinie et essentielle perfection.

VI

Voyant donc cette extrême différence qui existe entre Notre-Seigneur et toute autre chose que l'on peut aimer, aidé de sa grâce, je l'ai choisi pour le Dieu de mon cœur et pour le roi de toutes mes volontés ; et je dis dans toute la sincérité de mon âme avec le Sage : « Amator factus sum formæ illius, præposui illam « regnis et sedibus, et divitias nihil esse duxi, nec com- « paravi illi lapidem pretiosum, quoniam omne aurum « in comparatione illius, arena est exigua, et tanquam « lutum æstimabitur argentum ; super salutem et spe- « ciem dilexi illam (Sap., 7, 8, et 8, 2) : Je suis devenu « amoureux de la beauté de la Sagesse incarnée, et elle « m'a si absolument gagné le cœur, que je l'ai préférée « aux royaumes et aux trônes des monarques ; j'ai mé- « prisé les richesses au prix d'elle et je n'ai pas fait plus « de cas de l'or et de l'argent que du sable et de la boue. « Je l'ai aimée et je l'aime par-dessus la vie, par-dessus « la gloire, par-dessus les trésors et par-dessus tous les « contentements ; parce que ce cher Sauveur est ma vie, « ma gloire, mon trésor, mon contentement et toutes « mes délices. »

VII

V. Mais quand il ne serait pas si aimable en lui-

même à cause de ses perfections, je devrais toujours l'aimer plus que tout, à cause des innombrables et inestimables biens qu'il m'a faits, tout ce que je suis et tout ce que j'ai me venant de lui. Il m'a enrichi des biens de la nature, il m'a comblé de ceux de la grâce, et il me réserve encore infailliblement, si je l'aime, les plus grands de tous, qui sont ceux de la gloire. Le moyen de ne pas aimer un tel bienfaiteur? Quelle est la créature dans tout l'univers qui m'ait donné la cent-millième partie de ce qu'il m'a donné? Et puis, où est celle qui a souffert la faim et la soif, qui a été calomniée et outragée, qui a été couronnée d'épines et déchirée de coups de fouet, qui a répandu tout son sang, et qui est morte dans un excès de douleur et d'infamie sur un gibet, et tout cela pour moi? Quels bienfaits sont capables d'attirer effectivement l'amour, sinon ceux-là? Eh quoi! les moindres bienfaits gagnent le cœur des bêtes : pour un morcean de pain noir, un chien se donnera à un homme, le suivra partout, l'aimera, le caressera, le défendra avec une ardeur extrême et une fidélité inviolable, et l'on voudrait que je n'aime point un si libéral et si magnifique bienfaiteur, que je ne me donne point à lui! Ce serait être pire et plus brutal que les bêtes. Il n'en sera pas ainsi.

VIII

VI. D'ailleurs, si les hommes s'entr'aiment quelquefois et trop souvent avec tant de passion, qu'ils en viennent à sécher et à perdre presque le sens pour une prétendue perfection, pour un rayon de beauté corporelle, qui passe en un jour, qui est toujours mêlée de grands défauts, et devient la proie de la maladie et de la mort, n'ai-je pas tout sujet de prendre pour l'objet de mes désirs et de mes passions, un corps qui, en majesté, en dignité, en proportion de parties, en gaîté et vivacité de couleurs, en splendeur et en beauté parfaites, l'em-

port infiniment sur tous les corps ? une âme ornée et remplie sans mesure, par-dessus tous les esprits angéliques et humains, des trésors de la grâce et de la gloire ? et ce qui surpasse encore tout, une divinité, beauté première, devant qui toutes les autres ne sont plus beautés, mais s'éclipsent et s'éteignent ?

IX

VII. C'est pourquoi, ô très-aimable Fils de Dieu ! modèle de toutes les beautés possibles, vous qui êtes ardemment désiré et uniquement aimé de tous les cœurs généreux et de tous les esprits judicieux du ciel et de la terre, mon très-doux, mon très-gracieux, mon très-aimable et très-libéral Seigneur, gagné par les attraits tout-puissants de vos perfections infinies, et vaincu par les doux charmes de vos bienfaits, je me jette à vos pieds, comme captif de votre amour, protestant en votre divine et adorable présence, devant les anges, les hommes, les démons et toutes les créatures qui sont au monde, qu'avec un esprit rassis, avec un jugement sain et entier, et sachant bien ce que je fais, je vous prends et choisis pour être dorénavant et à jamais le Dieu de mon cœur et l'unique objet de mon amour et de toutes mes affections.

X

VIII. Je vous confesse ma faute, ô ma vraie lumière ! je me suis laissé aller imprudemment à aimer les créatures, surpris par leur faux éclat qui a ébloui mes yeux et trompé mon cœur ; mais maintenant que vous avez daigné éclairer mes ténèbres, et que vous m'avez fait connaître mon aveuglement, je leur dis un adieu éternel en tout et partout, pour ne m'appliquer qu'à votre amour et à la recherche de votre beauté.

XI

Que les autres hommes, qui voudront croupir dans leur aveuglement, cherchent, s'ils veulent, des honneurs, des richesses, des palais magnifiques, des lieux de plaisance embellis de toutes les raretés qui peuvent réjouir les sens ; des couleurs agréables, des viandes délicates, des odeurs suaves, des musiques mélodieuses, des compagnies brillantes et des beautés exquises. Pour moi, ô glorieux conquérant de mon cœur, plus honorable, plus agréable, plus suave, plus délicieux, plus mélodieux et plus beau que tout honneur, que toute couleur, toute saveur, toute odeur, toute mélodie, et que toute beauté créée, je rechercherai et je chercherai continuellement la beauté souveraine et la perfection infinie de votre divine face : « Tibi dixit « cor meum ; exquisivit te facies mea, faciem tuam, « Domine, requiram (Ps. 26, 8) : C'est à quoi je me « suis irrévocablement déterminé sans vouloir ja- « mais changer de dessein. »

Tels sont les actes dont on peut se servir pour pratiquer l'exercice du choix. J'ajoute qu'il sera très-bon de se représenter quelquefois les perfections de Notre-Seigneur, de sa divinité et de son humanité : sa bonté, sa beauté, sa sagesse, sa bonne grâce, sa douceur, etc. ; tantôt l'une, tantôt l'autre : après quoi l'esprit, éclairé et touché de cette vue, devra dire avec saint Augustin : Aimons donc ! brûlons ! mourons à nous-mêmes ! Ou bien : Seigneur, une telle bonté ne mérite-t-elle pas d'être aimée ? une beauté si accomplie n'est-elle pas digne de tout l'amour de mon cœur ? à qui voulez-vous que je sacrifie mes affections, qu'à une telle sagesse ?

CHAPITRE III

DE L'AMOUR DE COMPLAISANCE

I. En quoi consiste l'amour de complaisance. — II. Actes de complaisance envers Dieu. — III. Envers Notre-Seigneur, en tant qu'il est Dieu et homme. — IV. Fils de Dieu. — V. Le premier-né des créatures. — VI. Chef de l'Église. — VII. Médiateur. — VIII. Roi. — IX. Beau. — X. Eloquent. — XI. Le Désiré.

Comme aimer, selon la définition qu'en a donnée Aristote et qui depuis a été suivie de tous, n'est autre chose que de vouloir du bien à quelqu'un pour l'amour de lui-même; l'amant souhaite à l'objet aimé premièrement tous les biens qu'il voit en lui; il s'y complaît et s'en réjouit, ce qui est l'amour de complaisance. Puis, non content de lui vouloir tous les biens qu'il a, il lui en souhaite encore de nouveaux qu'il n'a point, en quoi consiste l'amour de bienveillance. Il soupire et languit après lui, il brûle d'un extrême désir de s'unir à lui intimement, ce que fait l'amour aspiratif. Il l'estime incomparablement plus que toutes les choses qui sont au monde, il le met à un plus haut prix que ses biens, ses honneurs, sa vie, son corps et son âme; il le préfère à tout, et il aimerait mieux perdre tout que de le perdre et de l'offenser, ce qui est l'ouvrage de l'amour appréciatif ou de préférence. S'il vient à y manquer et à commettre quelque offense, même légère, contre lui, l'amour douloureux ou de contrition lui remplit le cœur de regret pour avoir fait quelque chose qui déplaît à son bien-aimé, le porte incontinent à lui en demander pardon avec des supplications trempées dans la douleur et dans l'humilité, et lui fait prendre des résol-

tions efficaces de n'y plus retomber. Nous parlerons de tous ces amours, et donnerons leurs exercices.

I. L'amour de complaisance, comme nous venons de le dire, s'exerce envers Dieu, lorsque nous nous complaisons en ce qu'il est et en ses perfections infinies, et que nous éprouvons de la joie pour tous les biens qu'il a, les goûtant en lui comme s'ils étaient en nous et nos biens propres, voire davantage, étant beaucoup plus aises qu'il les ait que nous-même. C'est ce que doit faire le véritable amour, qui porte l'amant à se priver de ce qu'il a pour le donner à l'objet aimé. Et ce goût et cette joie seront d'autant plus grands, que l'amour sera plus parfait; car, comme le dit saint Anselme parlant du contentement que les bienheureux ont à voir Dieu, l'amour sert de mesure à la joie, et plus on aime quelqu'un, plus on ressent le plaisir de son bien. Chaque bienheureux, aimant Dieu infiniment plus que lui-même et que tous les anges et tous les hommes ensemble qui sont les compagnons de son bonheur, est aussi incomparablement plus joyeux et plus satisfait de la gloire et de la félicité qu'il voit en Dieu que de la sienne et de celle de tous les autres. Cela proposé, voici comment nous pourrons pratiquer cet exercice.

I

II. Dans l'ardeur d'un esprit aussi enflammé que le peut être une créature, et même toutes les créatures ensemble, je fais des actes infinis d'un très-parfait amour de complaisance envers vous pour tout ce que vous êtes, ô Dieu! Dieu de gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, très-auguste et très-adorable Trinité.

II

Oh! quelle joie! quelle inexprimable joie je sens de ce que vous êtes Dieu; de ce que c'est vous seul qui

l'êtes et le pouvez être; de ce que vous êtes si grand, si bon, si beau, si sage, si puissant, si riche et si absolument parfait; infiniment grand, et la grandeur même; infiniment bon, et la bonté même; infiniment beau, et la beauté même; infiniment sage, et la sagesse même; infiniment parfait, et la perfection essentielle; et de ce que toutes les créatures possibles ne sauraient ni rien ajouter ni rien diminuer à vos perfections et à vos excellences.

III

Oh! que je suis joyeux de ce que vous êtes l'Etre nécessaire et indépendant, et de ce que nous toutes, vos créatures, nous sommes des néants nécessaires, qui ne sommes, qui n'avons et qui n'aurons jamais chose quelconque que de vous et par vous; qui n'avons d'être, de corps, d'âme, de force, de vertu, de biens de la nature et de la grâce qu'autant que vous nous en donnez et conservez; et encore avec une si grande, si absolue et si continuelle dépendance, qu'au même instant que vous cesserez de nous les conserver, nous ne les aurons plus, et par une nécessité inévitable nous retournerons dans notre néant naturel. Je crois cette vérité sans en douter, et j'en suis bien aise; je reçois un merveilleux contentement de ce que vous seul nous pouvez donner tout cela et nous le conserver.

IV

Je suis très-content et très-joyeux d'être le néant, afin que vous soyez le Tout; d'être la laideur, afin que vous soyez la beauté; l'ignorance, afin que vous soyez la sagesse; les ténèbres, afin que vous soyez la lumière; la faiblesse, afin que vous soyez la force; l'ordure, afin que vous soyez la pureté; la pauvreté, afin que vous soyez la richesse; la misère, afin que vous

soyez la béatitude; le défaut, afin que vous soyez la perfection.

Après avoir dit cela, vous pourrez passer outre, et ajouter cette prière : Mais comme je suis bien aise d'être tel pour l'amour de vous, et que j'étouffe tous les sentiments de mes interêts en considération des vôtres, je vous supplie aussi de tout mon cœur qu'il vous plaise d'unir votre être à mon néant, et de me faire quelque chose de grand en vous et pour vous; que votre beauté embellisse ma laideur, que votre lumière illumine mes ténèbres, que votre sagesse enseigne mon ignorance, que votre force fortifie ma faiblesse, que votre pureté nettoie mes souillures, que votre richesse enrichisse ma pauvreté, que votre béatitude secoure ma misère, et que votre perfection corrige mesdéfauts.

De cette façon vous pourrez parfois, si c'est le mouvement de la grâce, faire suivre une affection par une autre différente, et les lier ensemble.

V

Oh! que j'ai un ineffable contentement de ce que vous êtes si glorieux et si heureux par vous-même, que quand toutes les gouttes de la mer, tous les grains de sable qui sont sur son rivage, toutes les feuilles des arbres, tous les brins d'herbe et toutes les créatures qui sont et qui peuvent être, se changeraient en séraphins, et passeraient une éternité à vous louer, adorer, aimer et servir, tous leurs services, affections, adorations et louanges, ne sauraient vous rendre plus heureux; pas plus que toutes les malédictions, blasphèmes et sacriléges des diables et des damnés, ne sauraient vous rendre malheureux. Oh! soyez et vivez donc toujours ainsi, grand Dieu, souveraine Majesté; soyez toujours content et heureux par vous-même et toujours infiniment parfait.

De cette même façon il faudra se remplir de complaisance et de joie pour toutes les inexplicables et infinies communications que se font entre elles les trois personnes divines; de ce que le Père communique toute son essence à son Fils, et le Père et le Fils au Saint-Esprit; de ce qu'ils s'aiment infiniment; de ce qu'ils ont une joie mutuelle infinie, de ce qu'ils sont unis et un dans une même essence, et distincts en trois personnes; de ce qu'ils possèdent une même et infinie bonté, beauté, sagesse, puissance, sainteté et perfection; leur voulant d'un bon cœur tous ces biens, et prenant plaisir à voir qu'ils les ont.

VI

III. Et descendant plus particulièrement à la vénérable personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et homme, outre les actes précédents qui lui conviennent selon sa divinité, nous dirons avec Habacuc : « Ego autem in Domino gaudebo et exultabo in Deo « Jesu meo (Cap. 3, 18) : Je me baignerai d'aise dans « tous les biens dont jouit mon Seigneur, et je tres- « saillerai d'allégresse en Jésus, mon Dieu et mon « Sauveur. » Et là-dessus il faudra produire de grands actes d'amour de complaisance, se réjouissant de ce qu'il est vrai Dieu, vrai, naturel et unique Fils de Dieu, et par conséquent infiniment bon, infiniment beau, infiniment sage, infiniment puissant et parfait de tout point, créateur du ciel et de la terre; et de plus vrai homme, le plus beau, le plus noble et le plus accompli de tous les hommes; doué de plus de bonté, de plus de beauté, de plus de sagesse et de plus de perfection que tous les anges, tous les hommes et toutes les créatures ensemble. Il faut croire et savourer toutes ces siennes excellences, comme si c'étaient nos propres biens, et encore plus, aimant mieux les voir en lui qu'en nous-mêmes. Oh!

soyez et vivez donc toujours ainsi, divin et aimable Seigneur! toujours vrai Dieu, vrai Fils de Dieu, vrai homme, vrai fils de l'homme, et l'honneur du genre humain, comblé de tous les biens et infiniment parfait.

VII

IV. « Tu splendor paternæ gloriæ, tu figura subs-
« tantiæ Patris, tu imago Dei invisibilis, portans
« omnia verbo virtutis tuæ, purgationem peccatorum
« faciens, sedens ad dexteram majestatis in excelsis,
« tanto melior angelis effectus, quanto differentius
« præ illis nomen hæreditasti (Hebr., 1; Coloss., 1) :
« Vous êtes, ô Jésus mon Seigneur! la splendeur et
« l'éclat de la gloire de votre Père éternel; vous êtes
« sa figure substantielle et sa vive image, qui soute-
« nez et conservez tout par la force de votre puissance,
« qui purifiez les âmes de leurs péchés, et qui êtes
« assis là-haut glorieusement au coté droit de la ma-
« jesté de Dieu, surpassant d'autant plus les anges en
« dignité, que votre nom de Fils naturel de Dieu est
« plus honorable que celui de serviteur qui est le
« leur. »

VIII

V. « Tu primogenitus omnis creaturæ, in te con-
« dita sunt universa in cœlis et in terris, visibilia et
« invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive
« principatus, sive potestates, omnia per te et in te
« creata sunt, et tu es ante omnes, et omnia in te
« constant (Coloss., 1) : Vous êtes le premier-né des
« créatures; vous êtes avant toutes, non-seulement
« par la génération éternelle, selon laquelle vous
« n'avez point de commencement, mais encore par la
« génération temporelle, qui, unissant en votre per-
« sonne la nature divine et la nature humaine, vous
« élève infiniment au-dessus de tout ce qui est créé.

« Les anges et les hommes, toutes les créatures du « ciel et de la terre, les visibles et les invisibles, sont « faites sur vous comme sur leur cause exemplaire, « sont faites par vous comme par leur cause opérante, « et sont faites pour vous comme pour leur cause finale « et dernière, et ainsi elles ne subsistent qu'en vous, « par vous et pour vous. »

IX

VI. « Tu caput super omnem Ecclesiam, tu caput « corporis Ecclesiæ, tu caput omnis principatûs et po- « testatis, tu principium, tu primogenitus ex mortuis, « ut sis in omnibus primatum tenens (Ephes., 1; Co- « loss., 1) : Vous êtes le chef établi de Dieu sur le corps « de toute l'Église, militante, souffrante et triom- « phante, à laquelle appartiennent les anges à titre « d'honneur, et par conséquent vous leur avez mérité « toute la béatitude qu'ils possèdent; car vous êtes le « principe de toute la grâce et de toute la gloire dont « les créatures jouissent; vous êtes le Seigneur de la « vie et de la mort; le premier de tous les morts, vous « vous êtes ressuscité pour ne jamais plus mourir, afin « de tenir par ce moyen le premier rang en tout. »

X

VII. « In te complacuit Patri omnem plenitudinem « inhabitare, et per te reconciliare omnia in ipso, pa- « cificans per sanguinem crucis tuæ, sive quæ in ter- « ris, sive quæ in cœlis sunt. Tu propitiatio pro peccatis « nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro « totius mundi. Unus Deus, unus et mediator Dei est ho- « minum homo Christus Jesus. Non est in alio aliquo sa- « lus; nec enim aliud nomen est sub cœlo datum homini- « bus, in quo oporteat nos salvos fieri [1] : Vous êtes les

[1] Coloss., 1 ; Joann., 2, 2 ; 1 Timoth., 2 ; Act., 4, 12.

« délices du Père, qui a versé en vous la plénitude de « sa divinité et de tous ses trésors, et qui a fait tant « d'état des travaux de votre vie et des douleurs de « votre mort, qu'en leur considération il a pacifié l'u- « nivers qui était tout brouillé. Il nous a repris en sa « grâce, il a réuni les anges et les hommes que le « péché avait extrêmement divisés. C'est vous qui avez « fourni la rançon pour nous tirer de notre captivité, « qui avez acquitté nos dettes et répandu votre sang « pour nous laver de nos souillures. Car comme il n'y « a qu'un Dieu, il n'y a aussi qu'un médiateur entre « Dieu et les hommes, Jésus-Christ, hors duquel qui- « conque cherche son salut, quelque part que ce puisse « être, ne le trouvera point, parce que lui seul nous a « été donné de Dieu pour nous sauver. »

XI

VIII. « Ego constitutus sum rex ab eo super Sion « montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus. « Tu princeps regum terræ. Tu habes in vestimento « et in femore tuo scriptum : Rex regum, et Dominus « dominantium. Pater diligit te, et omnia dedit in « manu tua. Omnia subjecit sub pedibus tuis; data est « tibi omnis potestas in cœlo et in terra [1] : Cher Sau- « veur, vous dites de vous-même que vous avez été « sacré roi par la main de Dieu votre Père, sur la « sainte montagne de Sion, et sur toute l'Église, pour « annoncer ses lois aux hommes et leur enseigner le « chemin de la vie. Vous êtes le prince de tous les « monarques de la terre. Vous portez sur votre vête- « ment glorieux et sur votre cuisse, écrit en lettres « d'or qui ne s'effaceront jamais : Le Roi des rois et « le Seigneur des seigneurs. Ce sont autant de témoi- « gnages de l'amour infini que votre Père vous porte;

[1] Ps., 2; Apoc., 1 et 16; Joann., 1; Ephes., 1; Matth., 28.

« pour relever votre gloire, il vous a donné un pou-
« voir absolu sur tout ce qu'il a créé, il a mis l'univers
« sous vos pieds, lui commandant de vous faire hom-
« mage, et de reconnaître votre empire, qui n'est pas
« borné par les limites étroites d'un petit pays, mais
« qui va s'étendant du levant au couchant, du septen-
« trion au midi, de la terre au ciel, et embrasse le
« monde entier. »

XII

IX. « Tu speciosus formâ præ filiis hominum. Tu
« decorus aspectu, filiæ discurrerunt super murum.
« Tu totus desiderabilis, totus desiderium [1] : Vous
« êtes beau par-dessus tous les enfants des hommes.
« Les regards de vos yeux sont autant de rayons de
« lumière, et votre visage est plein de si doux attraits
« et de charmes si puissants, que les âmes pures qui
« se portent aux choses hautes n'ont point de plus
« forte passion ni de plus ardent désir que de vous
« voir. » Aussi êtes-vous la beauté la plus accomplie de l'univers, en qui rien ne se trouve qui ne soit à un esprit sensé un ravissant objet de toutes ses affections.

XIII

X. « Diffusa est gratia in labiis tuis. Labia tua
« lilia distilantia myrrham primam. Mirabantur in
« verbis gratiæ, quæ procedebant de ore tuo. Nun-
« quam sic locutus est homo [2] : La grâce est répandue
« sur vos lèvres et sur votre langue, d'où elle fait
« couler les fleuves de l'éloquence comme de leur
« source; ce ne sont point des paroles qui sortent, ce
« sont des fleurs et des parfums que vous répandez ; et
« ils agissaient avec une si agréable force sur ceux qui

[1] Psalm. 4, 4 ; Gen., 49 ; Cant., 5 ; Heb., et Septuag.
[2] Psalm. 44 ; Cant., 5 ; Luc., 4 ; Joann., 7.

« avaient l'honneur de vous ouïr, qu'ils en étaient « tout ravis, et s'écriaient que jamais ils n'avaient « entendu si bien parler. »

XIV

XI. « Tu desiderium collium æternorum. Tu expec- « tatio gentium. Tu desideratus cunctis gentibus. Tu « sponsus, tu rex cordium, tu rex virtutum. Dilectus, « dilectus [1] : Enfin, vous êtes le souhait de tous les « esprits nobles de l'univers, qui s'élèvent au-dessus « des choses de la terre comme les collines au-dessus « des vallées ; vous êtes l'attente de toutes les nations ; « vous êtes le désiré de tous les peuples ; vous êtes « l'époux des âmes, le roi des cœurs et le bien-aimé, « parce que vous êtes le roi des vertus, accompli et « aimable en tout point. »

Vous pourrez de cette manière raconter les excellences de Notre-Seigneur. Après plusieurs ou chacune d'entre elles, il faudra former un acte de joie de ce qu'il les possède, disant avec Habacuc : Je me réjouirai dans le Seigneur, et je tressaillerai d'allégresse dans mon Sauveur Jésus. Comme aussi quand vous serez en quelque peine du corps ou de l'esprit, ou même tombé dans quelque faute, vous pourrez dire à Notre-Seigneur, selon la grandeur et la pureté de votre amour, que vous êtes bien aise qu'il ne soit pas sujet à ces pauvretés et à ces misères.

Vous remarquerez de plus trois choses pour cet exercice aussi bien que pour les suivants.

1° En faisant un ou plusieurs actes de complaisance, vous devez les offrir à Dieu en union avec tous les actes de complaisance qui ont été, sont ou seront faits pendant l'éternité, par tous les anges, par tous les hommes, par Notre-Dame et par Notre-Seigneur.

[1] Genes., 49 ; Aggeæ, 2 ; Psalm. 44 et 67.

2° Vous devez désirer, autant qu'il est en vous, que tous et chacun de vos actes aient la perfection de tous les actes de complaisance, passés, présents et futurs, et infiniment plus encore, s'il se pouvait.

3° Pour suppléer aux défauts de votre complaisance, vous ferez bien d'offrir à Dieu l'acte éternel et infini de complaisance qu'il a eu, qu'il a et qu'il aura à jamais en lui-même; il vous faudra l'en bénir, louer et remercier, vous complaisant en cette infinie complaisance, et l'en aimant en quelque manière par une certaine appropriation que vous vous en ferez.

CHAPITRE IV

DE L'AMOUR DE BIENVEILLANCE

I. En quoi consiste l'amour de bienveillance. — II. Quels biens nous pouvons désirer et donner à Dieu et à Notre-Seigneur. — III. Divers effets de l'amour de bienveillance.

I. Comme l'amour tient de la nature du feu, étant un feu spirituel qui brûle l'âme, il ne met point de bornes à ses affections ni à ses désirs, pas plus que le feu n'en met à ses flammes : « Le feu, dit le Sage, « quelque grande quantité de bois qu'on lui donne, ne « dit jamais, c'est assez. Ignis nunquam dicit, sufficit » (Prov., 30, 16). L'amant ne se contente point de s'être, par l'amour de complaisance, grandement réjoui de tous les biens que son ami possède; par celui de bienveillance il lui en souhaite encore beaucoup d'autres qu'il n'a point, et il les lui procure par toutes les voies dont il peut s'aviser; et comme l'amour est très-subtil et très-ingénieux, il trouve des inventions admirables pour y réussir.

II. L'âme qui aime Dieu Notre-Seigneur suivant ces

lois de l'amour, lui souhaite et lui donne tous les biens qu'elle peut. Mais il faut savoir premièrement qu'elle ne peut lui désirer ni lui donner, en tant qu'il est Dieu, aucun bien intérieur; ni plus de bonté, ni plus de beauté, ni plus de sagesse, ni plus de joie, ni plus de perfection qu'il en a, parce qu'il n'en saurait avoir davantage, sa bonté et toutes ses perfections étant absolument infinies. Seulement, si, par une supposition impossible, il ne les avait pas et qu'elle les eût, elle les lui donnerait de bon cœur; comme nous voyons que Dieu, par suite de l'extrême affection qu'il nous porte, nous a communiqué sa nature, s'est donné à nous dans le mystère de l'incarnation, et se donne encore tous les jours dans celui de l'eucharistie et dans les dons de la grâce et de la gloire. Car il ne faut pas dire avec quelques-uns qu'elle s'en dépouillerait pour l'en revêtir et demeurer toute nue, ou qu'elle prendrait ses défauts, alléguant cette parole attribuée à saint Augustin, que s'il eût été Dieu, et que Dieu eût été Augustin, il eût voulu que Dieu eût été Dieu, et lui Augustin. Elle pourrait bien le désirer étant créature et transportée d'un amour violent qui lui ferait plus prendre garde à contenter ses affections qu'à voir si ce qu'elle emploie pour cela peut se faire; mais non pas étant Dieu, parce que les désirs de Dieu ne se portent jamais aux choses impossibles. Et nous voyons en effet que Dieu, qui nous aime autant que nous l'aimerions si nous étions à sa place et lui à la nôtre, ne veut ni ne peut avoir de semblables peines.

Secondement, il faut savoir que l'âme aimante peut souhaiter et donner à Notre-Seigneur, en tant qu'il est homme, quelque bien intérieur qu'il n'a point, c'est-à-dire quelques joies nouvelles accidentelles.

Troisièmement, en le considérant dans ses deux natures, divine et humaine, elle lui peut désirer et donner tout ce que sont et tout ce que peuvent les créa-

tures : leurs louanges, leurs bénédictions, leurs respects, leurs adorations, leurs amours et les actes des autres vertus, qui sont les seuls biens que Dieu peut recevoir de ses créatures, comme le péché est le seul mal qu'elles lui peuvent faire. Mais tout cela est extérieur et ne peut atteindre jusqu'à lui pour augmenter ou pour diminuer tant soit peu ses perfections infinies, dont il est par lui-même et de la manière la plus indépendante l'éternel et paisible possesseur.

III. Ainsi, l'âme, par la force de son amour, se donne à Notre-Seigneur avec tout ce qu'elle a, sans se rien réserver ; elle le loue et le bénit de tout son pouvoir, et voyant qu'elle ne le fait que très-imparfaitement, eu égard à l'excellence de ses mérites, et à la grandeur du désir qu'elle en a, elle convie toutes les créatures à le louer et le bénir avec elle ; et trouvant que ce n'est pas encore assez, elle désire passionnément d'aller au ciel, pour le faire là en toute perfection dans la compagnie des bienheureux. Elle fuit le moindre péché plus que la mort, comme le seul mal de son bien-aimé, et elle ressent de vives pointes de douleur quand elle voit qu'on l'offense. Voilà les effets que l'amour de bienveillance envers Notre-Seigneur cause dans une âme, et les sentiments qu'il lui imprime. Mais comme tout cela revient à lui procurer de la gloire, nous allons pour ce sujet parler plus au long de la gloire de Dieu et de sa glorification, afin de rendre une chose de si grande conséquence plus intelligible.

SECTION PREMIÈRE

EN QUOI CONSISTE LA GLOIRE DE DIEU ET CE QUE C'EST QUE LE GLORIFIER.

I. La première et parfaite gloire de Dieu est son Verbe et lui-même. — II. La seconde est dans les bienheureux. — III. La troisième ici-bas dans les justes.

Pour bien entendre ce que c'est que la gloire de

Dieu, nous le devons apprendre de l'étymologie du nom de gloire. Le verbe latin « glorior » veut dire avoir de l'estime de soi, pour quelque excellence que l'on pense avoir ; ce qui nous montre que gloire, à proprement parler, signifie l'estime et la bonne opinion que l'on conçoit de quelqu'un pour quelque perfection que l'on remarque en lui, et que l'on exprime par des paroles d'honneur ; ou, pour l'expliquer en d'autres termes, une connaissance d'estime accompagnée de louanges ; c'est la définition reçue de tous, que donne saint Thomas, et qu'il emprunte à saint Augustin : « Gloria est clara cum laude notitia [1]. »

1. Cela étant, nous disons, premièrement, que la gloire de Dieu n'est autre chose qu'une connaissance de Dieu, suivie de l'estime et de la louange qu'il mérite ; et de cette façon sa première, principale et souveraine gloire est son Fils, qui, procédant de lui par voie d'entendement, est essentiellement et substantiellement son concept, sa connaissance, son Verbe et sa louange. Ainsi, quand saint Paul, écrivant aux Ephésiens, appelle Dieu « Pater gloriæ (1, 17), le Père de « la gloire, » saint Grégoire de Nazianze entend par la gloire de Dieu son Fils. Et le même saint Paul, parlant du même Fils aux Hébreux, le nomme avec des paroles tout éclantantes de lumière « Splendor gloriæ « (1, 3), la splendeur de la gloire, » et pour mieux dire, la gloire resplendissante du Père. Ce que l'aigle des théologiens, saint Thomas, explique de cette sorte : Il faut ici considérer, dit-il, que comme d'un côté la gloire est une connaissance honorable de la bonté de quelqu'un, et que, de l'autre, il n'est point de bonté auprès de celle de Dieu, de qui il est dit : « Personne « n'est bon si ce n'est Dieu, Nemo bonus, nisi solus Deus » (Luc., 18, 19) ; la gloire ne peut appartenir qu'à lui

[1] Thom., 1, 2, q. 2, a. 3, lib. 83, quæst. 31.

seul. C'est ce qui a fait prononcer à saint Paul ces paroles si mémorables : « Regi seculorum immortali, in visibili, soli Deo, honor et gloria (1 Tim., 1, 17) : « Gloire et honneur à Dieu seul, le roi des siècles, « immortel et invisible. » — « Cognitio ergò divinæ bonitatis excellenter et antonomasticè dicetur gloria, « id est, clara cum laude notitia divinæ bonitatis : La « connaissance de la bonté de Dieu est donc par excellence appelée gloire. Mais cette connaissance ne se « trouve dans l'homme, surtout pendant son séjour « ici-bas, et même dans l'ange, que d'une manière « imparfaite : il n'y a que la connaissance que Dieu a « de lui-même qui soit la gloire au suprême degré, « parce que lui seul se connaît tout à fait : Sola Dei « cognitio de seipso perfecta dicitur gloria, quia perfectam notitiam habet et clarissimam de seipso. Et « parce que la splendeur est cet éclat de lumière qui « émane d'une première lumière, et que le Verbe divin est le concept substantiel et lumineux, » que le Père se forme de lui-même : « Ideò Apostolus Filium vocat « splendorem gloriæ, id est, divinæ claræ notitiæ, in « quo ostendit ipsum non solùm sapientem, sed sapientiam genitam : l'Apôtre appelle à bon droit le « Fils la splendeur de la gloire. »

Quelques-uns reculant un peu les bornes de la gloire de Dieu, disent qu'elle ne contient pas seulement la connaissance qu'il a de lui-même, mais encore l'amour qu'il se porte, et la joie qu'il prend en lui-même, attendu que ces opérations découlent de sa connaissance comme de leur source, et sont pour ainsi dire des louanges qu'il se donne; et comme les opérations de Dieu et Dieu ne sont qu'une seule et même chose, la gloire de Dieu n'est que Dieu lui-même, en tant qu'il se connaît, qu'il s'aime et qu'il jouit de lui-même avec un infini contentement.

II. Nous disons, en second lieu, que la plus grande

gloire que Dieu peut avoir hors de lui-même se trouve dans les esprits bienheureux, angéliques et humains, parce que la claire vision qu'ils ont de son essence leur donne l'idée la plus exquise et la connaissance la plus parfaite de lui et de tout ce qui est en lui, que puisse avoir une pure créature. C'est pourquoi ils ont une estime nonpareille de ses excellences; ils le louent très-hautement, ils lui portent un souverain amour, ils lui rendent toutes sortes de devoirs, et ils le glorifient ainsi d'une façon très-sublime, qui fait qu'on appelle le lieu et l'état où ils sont le royaume de la gloire.

III. En troisième lieu, la gloire de Dieu est ici-bas dans les hommes qui le connaissent, qui le louent, qui l'aiment et qui le servent. Mais comme leur connaissance est dans l'obscurité de la foi, que leurs louanges ne sont que des bégaiements d'enfants, que leur amour est accompagné de froideur et d'inconstance, et que toutes leurs vertus sont fort petites, elle n'est point ici-bas dans son règne. C'est pour cela que David chante : « Misericordiâ Domini plena est terra, super « cœlos gloria ejus [1] : La terre est pleine de la mi- « séricorde du Seigneur, et le ciel de sa gloire. » Le Docteur angélique dit des élus que Dieu a prédestinés à le glorifier éternellement, qu'ils ont une double ressemblance avec son Fils, qui est, comme nous venons de le dire, sa vraie gloire. La première est celle qui nous vient de la grâce sur cette terre; elle est imparfaite, « Quia ex parte cognoscimus (1 Cor., 13, 9) : « Parce que nous n'y connaissons Dieu qu'imparfaite- « ment et obscurément; » l'autre, celle du ciel, est parfaite, « Quia cùm venerit quod perfectum est eva- « cuabitur quod ex parte est (1 Cor., 13, 10) : Parce « que nous le verrons là-haut tel qu'il est. » Enfin,

[1] Psalm. 32, 5, et 112, 4; in c. 1 Eph., lect. 1.

puisque Dieu se glorifie en se connaissant, en s'estimant, en se louant et en s'aimant lui-même, nous devons, pour le glorifier, nous remplir de sa connaissance, de son estime, de ses louanges et de son amour. Mais en voilà assez sur ce point, en attendant que nous en disions encore quelque chose dans la section III. Voyons maintenant quelques motifs qui nous obligent à le glorifier.

SECTION II

PREMIER MOTIF DE GLORIFIER DIEU : NOUS SOMMES FAITS POUR CELA.

I. Dieu a fait le monde pour sa gloire. — II. Il ne l'a pu faire pour une autre fin. — III. L'homme ne laisse pas de lui en être infiniment obligé.

I. Bien que Dieu se glorifie et se loue infiniment lui-même, et que pour la perfection de sa béatitude et de sa gloire il n'ait besoin que de lui-même, il était néanmoins très-raisonnable qu'il eût encore d'autres spectateurs et admirateurs de sa beauté, et de nouveaux possesseurs de ses biens, dont il fût à jamais honoré et aimé. Saint Thomas, parlant en plusieurs endroits de ceci, nous dit que comme la bonté a une inclination naturelle à se communiquer, et que toute cause agit pour produire son semblable, Dieu, qui est la première et infinie bonté, s'est communiqué en premier lieu et infiniment au dedans de lui-même à son Fils qu'il a produit, non comme cause, mais comme principe, et en lui donnant toute son essence, toute sa bonté, toute sa beauté et tous les biens dont il jouit ; et qu'ensuite il s'est communiqué, mais avec mesure, au dehors, ayant jugé à propos de former des créatures pour leur faire porter les traits de sa beauté et de ses perfections. Mais parce que les créatures, nécessairement bornées dans leurs perfections, se trouvent infi-

niment éloignées de pouvoir représenter dignement les perfections de Dieu, qui n'ont point de limites, il a fallu remédier à cet inconvénient et compenser ce défaut par une multitude de créatures différentes, afin que les perfections divines, qu'une seule n'eût pu si exactement ni si particulièrement nous découvrir, fussent montrées ainsi avec plus d'éclat. Comme l'homme, ne pouvant par une seule parole exprimer la pensée qu'il a au fond de son esprit, se sert de plusieurs, de même Dieu n'ayant qu'une seule parole infinie, son Verbe, dans lequel il s'exprime tout entier en lui-même et pour lui-même, et ne pouvant se manifester au dehors par une seule créature aussi bien que par plusieurs, en a produit un très-grand nombre et dans la plus grande variété, comme autant de mots différents pour dire ce qu'il est. Telle est l'intention qu'il a eue et qu'il a toujours dans la production des choses : il veut se communiquer aux créatures, et par cette communication manifester en elles ses perfections, et ainsi se faire connaître, estimer, louer et aimer. Voilà où tout aboutit.

Le Saint-Esprit nous l'enseigne par le Sage, disant : « Universa propter semetipsum operatus est Dominus « (Prov., 16, 4) : Le Seigneur a fait l'univers pour lui-« même, » non pour en retirer aucun bien intérieur, puisque les siens sont infinis et que par conséquent on n'y peut rien ajouter, mais pour en retirer d'extérieurs; et comme parmi ces biens la gloire tient le premier rang, il faut dire qu'il a fait l'univers pour sa gloire. Toutes les choses sont de lui, dit saint Basile, expliquant un passage de saint Paul, parce qu'il les a produites ; elles sont par lui, parce qu'il les conserve et les gouverne, et elles sont à lui, parce qu'enfin elles retournent à lui. C'est ce cercle admirable que saint Denis donne au mouvement de l'amour divin, quand il dit « qu'il vient du bon, qu'il se meut dans le bon,

et qu'il revient au bon pour l'amour du bon, » tournant toujours de cette sorte, sans jamais sortir de sa circonférence. Et expliquant la chose un peu plus au long, il dit que sa bonté est la cause universelle dont toutes les choses ont reçu l'être, dans laquelle elles subsistent, sont renfermées et conservées, comme dans un fond qui les embrasse et les étreint, et vers laquelle elles reviennent comme à leur propre et dernière fin. Les païens mêmes, à la seule lueur de la raison naturelle, ont bien vu cette vérité ; car les sages d'Egypte, pour signifier ce mouvement circulaire de Dieu dans la production des choses, représentaient la divine Majesté assise sur l'arbre lotus, qui croît dans les eaux, et dont les feuilles et les fruits sont ronds. Le philosophe Callicratides, célèbre pythagoricien, disait à ce propos : « Le monde, qui est bon, se rapporte au très-bon qui est un, et cet un très-bon est Dieu. » Et quand le Trismégiste avança ces paroles fameuses : « L'un a fait l'un et il a tourné son amour vers lui-même, » saint Thomas estime qu'il n'entendait point parler de la génération du Verbe et de la procession du Saint-Esprit, comme on l'explique ordinairement, mais de la création du monde que Dieu un a fait un, pour l'amour de lui-même. C'est encore ce que donnait à entendre Zoroastre par ces mots mystérieux : « Toutes les choses proviennent d'un seul feu, » c'est-à-dire du feu de l'amour que Dieu se porte à lui-même.

II. Mais il y a plus, Dieu n'a pu faire le monde pour une autre fin, et en général il ne saurait produire aucune créature que pour l'amour de lui-même et pour sa gloire. La raison en est bien simple : comme il aime les choses selon leur degré d'amabilité, et qu'il n'est rien d'aussi aimable que lui, ou, pour mieux dire, qui le soit tant soit peu en sa présence, il est de toute évidence qu'il s'aimera incomparablement plus que tout ce qui n'est pas lui ; et que par conséquent dans

ses ouvrages il se recherchera bien autrement lui-même. D'ailleurs, comme il est nécessairement, par l'infinie excellence de sa nature divine, de toutes les causes agissantes la première et la plus accomplie, il est, avec la même nécessité et pour la même raison, de toutes les causes finales la dernière et la plus parfaite, et par conséquent tout ce qui est et tout ce qui peut être se doit terminer à lui. Et le mérite de cette excellence monte si haut (ce qu'il faut bien remarquer), que la plus petite des choses qui lui appartiennent est plus à estimer que tous les biens des créatures, parce que celles-ci étant infiniment ravalées au-dessous de lui, tous leurs intérêts le sont au même degré au-dessous des siens. C'est pourquoi, comme il procède dans toutes ses actions avec ordre et sagesse, il ne peut se proposer pour but de tout ce qu'il fait que son bien et sa gloire. S'il faisait autrement, et qu'il se proposât un jour l'honneur d'une créature plus que le sien, il n'agirait pas sagement, car il élèverait cette créature au-dessus de lui, en la prenant pour fin dernière de quelqu'une de ses actions, ce qui serait un désordre extrême et un déréglement prodigieux.

III. Cependant, quoique Dieu ait créé le monde pour lui-même, et que dans tous les biens qu'il nous a faits il ait eu intention de se faire connaître et honorer, cela ne diminue pas l'obligation que nous lui avons et ne doit pas nous rendre plus froids dans les sentiments de reconnaissance et les actions de grâces que nous lui devons; car, bien que dans ses desseins il ne nous considère qu'après lui, nous n'en sommes pas plus mal, nos intérêts étant inséparablement unis aux siens, et sa gloire étant notre bien comme notre bien sa gloire. Un prince qui fait habiller ses pages de ses livrées envisage d'abord sa réputation, et puis le bien particulier de ses pages, qui ne lui sont pas moins obligés, quoiqu'il les mette en seconde ligne, parce

qu'ils n'en sont pas plus mal couverts, et qu'il est raisonnable que l'honneur du maître marche avant ce qui les touche. Il en est ainsi de nous à l'égard de Dieu.

SECTION III

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

I. Comment Dieu a fait les créatures pour sa gloire. — II. Affection.

I. Si vous me demandez comment Dieu a fait les créatures pour sa gloire, je vous dirai qu'il faut distinguer celles qui sont douées de raison, comme les anges et les hommes, et celles qui n'en ont point, comme sont toutes les autres. Il a fait celles-là pour sa gloire, premièrement parce qu'il montre ses perfections dans celles qu'il leur a données, et qui sont d'autant plus grandes qu'il a voulu que ces créatures fussent des images très-exquises de sa divinité; secondement, parce qu'il les a rendues capables de le connaître, de l'aimer et de le posséder. Les autres créatures ont aussi pour fin la gloire de Dieu en ce qu'il fait paraître encore en elles ses perfections, et qu'il attire par leur moyen les anges et les hommes à sa connaissance et à son amour, les hommes surtout parce que c'est pour eux principalement qu'il les a produites, afin de servir de nourriture et d'entretien à leurs corps, et d'échelles à leurs âmes, qui ne peuvent ici-bas, plongées qu'elles sont dans la matière, s'élever aux choses spirituelles que par l'entremise et le secours des choses corporelles, et monter jusqu'à ce premier et souverain esprit qui leur a fait tant de bien. Elles s'acquittent très-bien de ce devoir quand on veut les considérer avec attention. En effet, comme un magnifique bâtiment où toutes les proportions sont parfaitement gardées, et un tableau travaillé et achevé de la main d'un grand peintre

n'ont qu'à se montrer pour publier hautement la capacité et les louanges de ceux qui les ont faits; de même le monde, accompli comme il l'est, fait voir dans un grand jour à ceux qui ne sont point aveugles volontaires, la bonté, la beauté, la sagesse, la puissance et les autres perfections de son créateur, et va chantant ses merveilles dans cette musique mélodieuse que Pythagore ne mettait que dans les cieux, mais qui est composée d'autant de parties qu'il y a de créatures, et qu'entendront tous ceux qui y voudront prêter l'oreille. « Ex magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter « poterit creator horum videri (Sap., 13): Le créateur, « dit le Sage, a rendu sa beauté et ses perfections con- « naissables par celles dont il a orné ses créatures; » par voie d'analogie cependant et sous quelques rapports et non pas par une exacte ressemblance qui ne peut exister entre l'infini et le fini.

Je ne dois pas omettre ici les paroles remarquables de saint Prosper, qui, voulant prouver que Dieu dès le commencement des choses a toujours fourni aux hommes les moyens de le connaître, s'exprime ainsi : « Quod est hoc testimonium, nisi ipsa totius mundi « inenarrabilis pulchritudo, et inenarrabilium benefi- « ciorum ejus dives et ordinata largitio, per quæ hu- « manis cordibus quædam æternæ legis tabulæ præbe- « bantur, ut in paginis elementorum et voluminibus « temporum communis et publica divinæ institutionis « doctrina legeretur? Cœlum ergo cunctaque cœlestia, « mare et terra, omniaque quæ in eis sunt, consono « speciei suæ ordinationisque concentu protestabantur « gloriam Dei, et prædicatione perpetua majestatem « sui loquebantur autoris [1] : Quel est ce témoignage « que Dieu a donné de lui-même, sinon la beauté iné- « narrable du monde qu'il a exposée à nos yeux, et la « distribution sage et abondante des biens qu'il nous

[1] Prosper, lib. 2 de Vocat gentium, cap. 7.

« fait, pour graver dans les cœurs des hommes les « tables de sa loi éternelle, et pour nous faire lire à « tous sa céleste doctrine dans le livre des éléments et « des autres créatures? Le ciel et toutes ses splendeurs, « la mer, la terre et toutes les choses que contient ce « grand univers, par leur beauté et l'ordre admirable « qu'elles gardent entre elles, annoncent la gloire de « Dieu, et prêchent sans interruption la majesté de « leur auteur. »

Saint Prosper nous présente donc le monde comme un grand livre, qui en beaux et fort lisibles caractères nous enseigne les grandeurs de Dieu et l'observation de ses saintes lois. C'est en se servant de ce livre que saint Antoine se rendit un des plus grands miracles de sagesse et de sainteté qui aient paru dans l'Église. Aussi Clément d'Alexandrie nous avertit-il sagement que Dieu a donné à l'homme trois décalogues : le premier dans le soleil, la lune, les étoiles, la lumière, et les autres corps célestes, qu'il appelle le décalogue naturel du ciel; le second dans l'homme, les animaux, les plantes et les autres créatures terrestres, qu'il nomme le décalogue naturel de la terre; et le troisième celui de Moïse. Dans tous trois vous trouvez les commandements de Dieu contenus, et tout ensemble l'obligation de les accomplir.

Concluons donc que Dieu, manifestant ses perfections dans les créatures dépourvues d'entendement et les destinant à fournir à celles qui en ont ce qui est nécessaire à la conservation de leur vie corporelle, et en même temps mille sujets de le louer et bénir, a rapporté les unes et les autres à sa gloire, pour laquelle il a tout fait.

Quoique, pour montrer ce qu'il est et se faire honorer, sa puissance eût pu produire beaucoup plus de créatures que le monde n'en contient, sa sagesse toutefois a jugé qu'il y en avait assez pour son dessein,

attendu que la plus petite de ces créatures le manifeste avec un grand éclat. Il ne faut qu'une seule peinture bien exécutée pour faire connaître le talent de son auteur, et lui acquérir la réputation d'un excellent peintre. Apelles ne fit un jour que tirer une ligne toute simple sur un fond imprimé, mais si délicate, si égale et si droite, que Protogène, qui lui disputait la gloire de l'art, jugea qu'elle ne pouvait venir que du premier peintre du monde. Quand Dieu n'eût fait qu'un moucheron, il eût assez fait pour découvrir sa puissance et ses grandeurs, et mériter une souveraine gloire ; car il l'aurait fait de rien et par un seul acte de sa volonté, tandis que tous les anges avec tout leur esprit, tous les hommes avec tous leurs bras, tous les artisans avec tous leurs outils, tous les savants avec toute leur science, et tous les rois de la terre avec toutes leurs forces, n'en sauraient faire autant. Combien donc se donne-t-il à connaître, et quelle estime et quel honneur ne mérite-t-il pas ayant fait les éléments, les cieux, le soleil avec les autres astres, les animaux en si grand nombre et si différents d'espèce, et par-dessus tout les hommes et les anges, en qui reluisent avec bien plus de pompe et de magnificence les rayons de sa divinité, et ayant fait tout cela avec une facilité aussi grande? Il en a assurément fait assez pour mettre en évidence ce qu'il est, et pour nous donner de très-grands sujets de l'honorer et servir.

II. Après avoir mûrement considéré tout ceci, nous devons premièrement, touchés de l'amour de Dieu et du désir de sa gloire, le louer, le bénir et le remercier de ce qu'il a créé le monde pour lui, et de ce que, contemplant depuis l'éternité ses perfections infinies, et se louant et s'aimant lui-même selon toute leur étendue, il a voulu encore les montrer au dehors à ses créatures, pour être connu, loué et aimé d'elles pendant l'éternité future. Souhaitons en même temps, mais toujours

sous son bon plaisir, qu'il fasse une infinité de mondes nouveaux qui le connaissent, l'aiment et l'honorent.

Secondement, nous devons concevoir une très-grande joie de ce que Dieu nous a faits pour lui-même, et non pour nous ni pour autrui, parce que c'est la fin la plus excellente et la plus aimable à laquelle il pouvait nous rapporter. Et vraiment, l'homme qui aime Dieu sincèrement tirera un contentement indicible de cette pensée, qu'il est créé pour glorifier celui qu'il aime, et qu'il le glorifiera à jamais. Car, quoi que lui et toutes les créatures puissent devenir, pourvu que Dieu lui conserve l'existence, il lui rendra toujours de la gloire. Si un homme n'est pas au ciel, où de bon cœur il le louerait et lui sacrifierait toutes les affections de son âme, il sera en enfer, où en dépit de lui il le glorifiera, et immolera à sa justice autant de victimes d'honneur qu'il souffrira de châtiments méritès. « Que l'homme fasse ce qu'il voudra, dit le grand « saint Augustin, qu'il soit bon ou qu'il soit méchant, « qu'il soit sauvé ou qu'il soit damné, il trouvera tou- « jours Dieu digne de louange, et il le louera malgré « qu'il en ait : Quidquid homo fecerit, laudabilem in « suis factis invenit Deum : si rectè egerit laudabilem « invenit per justitiam præmiorum, si peccaverit lau- « dabilem invenit per justitiam suppliciorum (De Ca- « tech. rud., c. 18). » Et un peu plus loin, montrant comment Lucifer et ses partisans en se révoltant contre Dieu n'ont en rien diminué sa gloire, il ajoute : « Jus- « tissimis Dei legibus omnes damnati sunt, Deo glo- « rioso per æquitatem vindictæ, ipsi ignominiosi per « turpitudinem pœnæ : Ils ont été tous condammés « par un très-juste arrêt du Très-Haut, qui s'est rendu « glorieux par l'équité de sa vengeance, comme ils « se sont rendus infâmes par la honte de leur rébel- « lion et de leur peine. »

Troisièmement, venons-en à l'exécution : louons, bé-

nissons et glorifions Dieu de toute notre puissance, et comme il n'y a rien en nous, ni en nos corps ni en nos âmes, qu'il n'ait fait pour être en tout temps et en tout lieu employé à sa gloire, n'ayons rien aussi que nous ne tenions incessamment occupé à ce divin exercice. Les cieux, les éléments, les animaux et toutes les créatures accomplissent fidèlement ce devoir. « Eleva-« verunt flumina Domino, elevaverunt flumina vocem « suam (Ps. 92, 3) : Les eaux, dit le prophète royal, « ont rendu louange à Dieu, et par le bruit de leurs « flots sera entonné un cantique à son honneur. » Or, ce serait une chose bien étrange que les eaux et les autres créatures privées de raison glorifiassent Dieu et publiassent ses louanges, et que l'homme ne le fît point. Et pourquoi ne le ferait-il pas? C'est la plus noble fin qu'il puisse se proposer, puisqu'il n'est rien d'aussi éminent que Dieu; c'est la plus profitable, car plus il procurera de gloire à Dieu, plus Dieu lui en rendra avec toutes sortes de bénédictions. Ne dit-il pas : « Quicumque glorificaverit me, glorificabo eum « (1 Reg., 2, 30) : Quiconque me glorifiera, je le glo-« rifierai. » Ce n'est pas tout, celui qui ne glorifie pas Dieu se réduit à son premier néant. « Propter « temetipsum, Deus, fecisti omnia, et qui esse vult « sibi et non tibi, nihil esse incipit inter omnia « (Serm. 20 in Cant.) : Comme vous avez fait, ô sou-« veraine Majesté, toutes les choses pour vous, dit saint « Bernard, l'homme qui ne veut pas être pour vous, « mais pour lui-même, commence à se tirer du nombre « des créatures et à n'être plus rien. »

Donc, puisque Dieu a produit toutes les choses pour son honneur, et que nous tenons entre toutes le premier rang de dignité, honorons-le aussi plus excellemment que toutes, et animons de l'esprit de sa gloire toutes nos œuvres. Souvenons-nous des paroles de saint Paul, qui contiennent, selon saint Thomas et

quelques autres docteurs, un commandement exprès, fondé sur la fin de notre création : « Sive manducatis, « sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam « Dei facite (1 Cor., 10, 31) : Soit que vous mangiez, soit « que vous buviez, soit que vous fassiez quelque autre « chose, grande ou petite, rapportez-la à la gloire de « Dieu. » Et remarquons enfin que les biens que Dieu nous a faits pouvant être considérés sous deux aspects différents : le premier, en tant qu'ils manifestent les perfections de Dieu et nous excitent à ses louanges ; le second, en tant qu'ils nous accommodent et nous perfectionnent ; nous devons en faire incomparablement plus d'état au premier point de vue qu'au second, parce qu'ils sont sous ce rapport d'autant plus estimables, que Dieu est plus élevé au-dessus des créatures. Ainsi nos corps et nos âmes, tous les dons de la nature et de la grâce que nous avons, doivent nous être plus chers et plus agréables parce que ce sont des biens de Dieu, et qu'ils se rapportent à sa gloire, que parce que ce sont nos biens propres et qu'ils nous sont utiles ; et nous devons par conséquent rechercher, aimer et goûter Dieu en eux plus que nous-mêmes. Les pages, pour reprendre la comparaison dont nous nous sommes servis plus haut, s'ils ont du jugement, doivent être plus contents d'être bien habillés pour l'honneur de leur maître que pour leur intérêt particulier. On dit de sainte Gertrude qu'elle estimait et aimait d'autant plus une chose, qu'elle la voyait plus employée au service de Dieu, et contribuer davantage à l'amour et à la louange de Jésus-Christ : ainsi, elle aimait plus le livre dans lequel elle lisait plus souvent, comme en général tout ce qui servait plus à son salut ou à celui de son prochain, parce qu'il semblait se rapporter davantage au service et à la gloire du Sauveur. Notre-Seigneur, par la première demande de l'oraison qu'il nous a enseignée : « Que votre nom soit sanctifié, » nous apprend, comme l'a remarqué

saint Thomas, à demander à Dieu l'avancement de sa gloire, et par la seconde : « Que votre règne arrive, » il nous apprend à le prier pour notre profit. Il est bien juste que le maître passe avant le serviteur.

SECTION IV

SECOND MOTIF DE GLORIFIER DIEU, PRIS DE CE QUE CETTE SOUVERAINE MAJESTÉ S'EST INFINIMENT ABAISSÉE POUR NOUS RELEVER.

I. Abaissement du Fils de Dieu dans l'incarnation. — II. Élévations de notre nature dans le même mystère.

Ce motif porte avec lui l'obligation d'une stricte justice. « Notre-Seigneur, dit saint Paul, étant Dieu par « essence, et ne pensant faire aucun tort à Dieu son « Père, de s'estimer et de se dire entièrement égal à lui en « nature, en bonté, en sagesse et en toutes les perfections « divines, s'est anéanti en prenant la nature de serviteur « et en se revêtant de celle de l'homme : Cùm in « forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se « æqualem Deo; sed semetipsum exinanivit formam « servi accipiens, in similitudinem hominum factus, « et habitu inventus ut homo (Philip., 22, 6). » L'Apôtre parle ainsi de l'abaissement et de l'anéantissement du Fils de Dieu, lorsqu'il s'est incarné. Dans cet abaissement je remarque trois degrés, qui montrent clairement combien il a été extrême.

I. Le premier est qu'il s'est fait créature pour nous, en quoi il s'est abaissé infiniment et anéanti, parce qu'étant plein de gloire, de puissance, de richesse, de joie, et la plénitude même de l'être et de tous les biens, il s'est comme vidé de tout cela, et s'est rempli de bassesse, de faiblesse, de pauvreté et de douleur, et de tout est devenu rien. Car, comme l'essence et le nom de Dieu sont l'être, ceux de la créature sont le non-être, parce qu'elle n'est rien de soi. Se faisant donc créature,

il s'est, comme nous le dit divinement saint Paul, réduit au vide et au néant. Saint Bernard, parlant de ceci, dit excellemment : « In Christo agnoscitur longitudo « brevis, latitudo angusta, altitudo subdita, profun- « ditas plana, lux non lucens, verbum infans, aqua « sitiens, panis esuriens ; videas, si attendas, poten- « tiam regi, sapientiam instrui, virtutem sustentari « (Serm. 2 super Miss.) : Dans Notre-Seigneur on re- « marque la longueur raccourcie, la largeur rétrécie, « la hauteur abaissée, la profondeur aplanie, la lu- « mière sans éclat, la parole muette, l'eau qui a soif, « le pain qui a faim ; si vous le considérez, vous « verrez en lui la puissance gouvernée, la sagesse en- « seignée et la force soutenue. » Et quoiqu'en se faisant créature, il ne se soit pas dépouillé de ses richesses, et n'ait point perdu sa majesté, sa puissance ni les autres perfections de sa divinité, parce qu'elles sont inséparablement en lui et lui-même, il est vrai néanmoins qu'il a pris en effet la pauvreté, l'infirmité, la bassesse et le néant de la créature ; et qu'il a tellement éclipsé sous ce vil extérieur la lumière de sa majesté, et caché les excellences de sa divinité, qu'elles semblaient y être comme perdues et anéanties, comme le soleil lorsqu'il est obscurci d'une grosse et épaisse nuée. Quand on le voyait, ou couché dans une crèche entre deux animaux, ou attaché à un gibet entre deux larrons, ou lié à une colonne et horriblement déchiré à coups de fouet par des bourreaux, qui l'eût pris, dans cette extrémité d'abaissement, d'opprobre et de douleur, pour le Dieu de gloire qui est adoré dans le ciel, et pour la source de tous les contentements du monde? Et lorsqu'il s'enfuyait en Egypte, afin d'éviter la fureur d'Hérode qui le poursuivait à mort, qui eût dit que c'était le Tout-Puissant?

Le second degré d'abaissement où est descendu le Fils de Dieu par l'incarnation, c'est qu'il s'est fait

homme, c'est-à-dire, pour l'esprit, la moins élevée des créatures intellectuelles, car l'ange nous surpasse de beaucoup en noblesse de nature; et pour le corps, le plus nécessiteux et le plus misérable, comme l'appelle Philon, de tous les animaux.

Le troisième degré, c'est qu'il s'est fait homme en prenant la chair d'Adam le pécheur, degré le plus bas auquel il pût descendre. Si Dieu voulait se faire créature, que ne se faisait-il chérubin ou séraphin, ou quelque chose de plus ! S'il avait dessein de se faire homme, que ne prenait-il une humanité toute nouvelle, pure et innocente, comme l'était celle d'Adam avant le péché ! Il ne l'a point voulu, mais il s'est humilié jusqu'à prendre la nature humaine comme elle était, corrompue et infâme, ennemie de Dieu et livrée à la damnation éternelle, s'abaissant par là même au-dessous du néant, puisque le péché est encore pire. Et quoique l'humanité particulière à laquelle il s'est uni n'ait été souillée d'aucun péché, et qu'elle ait été au contraire très-pure et très-sainte, parce qu'elle était personnellement unie à la source de toute pureté et de toute sainteté, c'était néanmoins une humanité issue de celle du premier homme qui avait péché ; son corps était tiré de cette masse condamnée, et sa chair était une partie de la chair corrompue et pécheresse d'Adam, de qui il était fils aussi bien que de David. C'est pourquoi il était sujet au chaud et au froid, à la faim et à la soif, et à d'autres misères dont notre nature est assaillie par suite du péché; c'est ce qui a fait dire à saint Paul : « Deus Filium suum mittens in similitudinem « carnis peccati (Rom., 8, 3) : Dieu a envoyé son Fils « revêtu d'une chair semblable à la nôtre, » non point pour le péché, dont elle était entièrement exempte, mais pour les effets du péché, les souffrances et la mort.

Quelle étrange nouveauté ! quel prodigieux abaisse-

ment ! Pour le comprendre en quelque façon, il faudrait connaître l'éminence de cette souveraine majesté qui s'abaisse. Dieu, qui est infiniment grand, et la grandeur même, devant qui le soleil, la lune et les étoiles n'ont point d'éclat, devant qui les anges tremblent de respect, et toutes les créatures ne paraissent pas un atome, s'est humilié jusqu'à se faire créature, homme et fils d'un homme pécheur. Oh ! quel excès ! oh ! quel abîme d'humilité ! Si un monarque dont la puissance, les richesses, la prudence et les autres qualités royales auraient rempli toute la terre habitable de sa renommée, entrait dans le corps d'un vermisseau, et que, demeurant ce qu'il est, il devînt en effet ver de terre ; de sorte que dans le corps de ce chétif animal il gouvernât son royaume, disposât de ses provinces, donnât des batailles, remportât des victoires, et qu'en même temps il se traînât par terre, ou fût caché dans quelque petit trou, et qu'il eût toutes les habitudes et toutes les opérations des vers, combien grand et prodigieux serait ce ravalement ! Cependant celui du Fils de Dieu est incomparablement plus profond, parce que le Fils de Dieu est infiniment plus élevé que tous les princes, et qu'il s'est infiniment plus abaissé qu'il ne saurait le faire. Il s'est fait homme comme nous, fils du même père, de ce père coupable de lèse-majesté divine, c'est assez dire ; et pourtant il est allé plus loin encore, puisqu'il a été le plus avili et le plus outragé de tous les hommes. « Ego sum vermis, et non homo, oppro-« brium hominum et abjectio plebis (Ps., 21, 7) : Je « suis un ver, et non pas un homme, nous dit-il lui-« même ; je suis le rebut des hommes et la fable du « peuple. » Voilà jusqu'où il est descendu.

II. Nous avons vu comment Notre-Seigneur s'est abaissé ; voyons maintenant comment en s'abaissant il nous a relevés. De même que dans l'échelle mystérieuse de Jacob, figure de l'incarnation, les anges mon-

taient et descendaient par les mêmes échelons ; ainsi les mêmes degrés par lesquels le Fils de Dieu est descendu jusqu'à nous en se faisant homme, lui ont servi à faire monter notre nature jusqu'à lui en l'unissant à la sienne ; et comme son abaissement a été infini, notre élevation a été de même infinie. « Ista naturæ humanæ « tanta, et tam celsa, et summa est subvectio ut quò « attolleretur altiùs, non haberet : sicut pro nobis ipsa « Divinitas quousque se deponeret humiliùs, non ha- « buit, quàm suscepta natura cum infirmitate carnis, « usque ad mortem crucis [1] : Notre nature, dit saint « Augustin, a été tellement ennoblie, et est montée à « un si haut point d'excellence par son union ineffable « avec la nature divine, qu'elle ne saurait monter plus « haut ; pas plus que la nature divine ne pouvait des- « cendre plus bas qu'en prenant la nôtre avec les in- « firmités de la chair, les douleurs de la mort et les « infamies du gibet. » Car, s'il n'est rien de plus sublime ni de plus éminent que Dieu, l'homme pouvait-il monter plus haut que de devenir Dieu ? « Verbum « caro factum est (Joann., 1, 14) : Le Verbe a été fait « chair, » et la chair Verbe ; Dieu est devenu homme, et l'homme Dieu. De sorte que tout ce qui se dit de Dieu, qu'il a une infinie bonté, une infinie sagesse, une infinie puissance, qu'il est créateur, conservateur et maître absolu du ciel et de la terre, se dit de l'homme ; et tout ce qui se dit de l'homme, qu'il est passible, qu'il est mortel, qu'il est sujet au chaud et au froid, qu'il boit, qu'il mange, qu'il dort, se dit aussi de Dieu par une admirable communication de propriétés.

Saint Bernard, ravi d'étonnement à la vue des merveilles de ce mystère, et ébloui de la splendeur de sa gloire, après avoir dit que Dieu ne se contente point de nous donner l'être végétatif comme aux plantes,

[1] S. August., lib. 1 de Prædest. sanctor., cap. 15.

le sensitif comme aux animaux, et le raisonnable comme aux anges, ajoute : « Addidit adhuc honorare « limum nostrum, et abundantiori gloria sublimare, « et contraxit se majestas, ut quod meliùs habebat, « videlicet seipsum, limo nostro conjungeret, et in per- « sona una sibi invicem unirentur Deus et limus, ma- « jestas et infirmitas, tanta vilitas et sublimitas tanta. « Nihil enim Deo sublimiùs, nihil viliùs limo, et tamen « tantâ dignatione Deus descendit in limum, tantâque « dignitate limus ascendit ad Deum, ut quicquid in eo « Deus fecit limus fecisse credatur, quidquid limus « pertulit, Deus in illo pertulisse dicatur tam ineffabili « quàm incomprehensibili sacramento (Serm. 3 in « vig. Nat.) : Il est allé encore bien plus loin dans les « honneurs qu'il a voulu faire à notre limon ; car cette « très-haute Majesté, par un abaissement infini d'elle- « même, a uni à notre limon ce qu'elle avait de meil- « leur, c'est-à-dire sa propre nature, joignant insépara- « blement, dans l'unité d'une même personne, Dieu « et le limon, la majesté et l'infirmité, une telle hau- « teur à une telle bassesse ; car qu'y a-t-il de plus haut « que Dieu, et qu'y a-t-il de plus bas et de plus vil « que le limon que l'on foule aux pieds? Et cepen- « dant Dieu descend dans le limon, et se fait limon « avec une si profonde et si douce condescendance, et « le limon monte à Dieu, et devient Dieu avec une « dignité si grande et si nouvelle, que tout ce que fait « Dieu, on dit que le limon l'a fait, et tout ce que le « limon a enduré, on dit que Dieu l'a enduré en lui, « par un mystère également incompréhensible et inef- « fable. »

Voilà ce que dit saint Bernard, pour nous montrer le degré d'élévation où notre nature est parvenue par les humiliations du Fils de Dieu.

Et quoique cette souveraine gloire ait été communiquée spécialement et proprement à cette humanité

particulière que le Verbe a unie à sa personne, elle ne laisse pourtant pas de s'étendre et de jeter ses rayons sur toutes les autres. C'est pourquoi saint Paul dit en parlant de l'Incarnation : « Quam prædestinavit « Deus ante secula in gloriam nostram (1 Cor., 2, 7) : « Que Dieu avait résolu de toute éternité d'opérer cette « grande merveille et ce chef-d'œuvre de ses mains « pour notre commune gloire. » Si un roi épousait une pauvre fille, bien que ce bonheur dût échoir principalement à cette fille, parce que c'est elle qui serait unie au roi par les liens du mariage, tous ses parents néanmoins s'en ressentiraient parce qu'ils deviendraient beau-père, belle-mère, beaux-frères et alliés du roi, et qu'ils seraient enrichis et mis selon leur capacité dans les premières charges. De même l'humanité particulière à laquelle le Fils de Dieu s'es uni personnellement, reçoit tout ce qu'il y a de meilleur et de plus éclatant dans cette union ; mais il est vrai aussi que tous les hommes y ont part, qu'ils en sont remplis de biens et comblés d'une gloire inexprimable, car ils sont tous par là frères et alliés de Dieu. Ainsi les qualifie Notre-Seigneur même dans la personne de ses apôtres, lorsqu'il dit à Madeleine : Allez, dites à mes frères, etc. Dans le Cantique il appelle souvent l'âme sa sœur ; et l'âme soupirant après cette union tant désirée dit à Dieu : « Quis mihi det te fra- « trem meum sugentem ubera matris meæ, ut inve- « niam te foris, et deosculer te, et jam me nemo des- « piciat (Cant., 4, 9, et 8, 1) : Qui me fera cette grâce, « que je vous puisse avoir pour frère, vous voir atta- « ché aux mamelles de ma mère (la nature humaine « ou la glorieuse Vierge), suçant son lait pour vous « nourrir, et qu'après avoir demeuré toute une éter- « nité caché au sein de votre Père, vous sortiez enfin « au dehors en vous faisant homme semblable à nous, « afin que j'ose prendre la hardiesse de vous baiser.

« comme une sœur baise son petit frère, et que per-
« sonne ne me méprise plus, comme si j'étais de basse
« condition. »

Avant l'incarnation, les anges permettaient facilement aux hommes, même les plus saints, de se prosterner devant eux, comme le fit Abraham; mais après ils ne l'ont plus voulu, ainsi que saint Jean le rapporte de lui-même, parce que, selon la remarque de saint Grégoire et de plusieurs autres, ils regardent maintenant la nature humaine comme infiniment ennoblie et élevée au-dessus de la leur dans la personne du Verbe incarné. J'ajoute à cela que comme, suivant la doctrine de saint Paul et des saints, nous sommes tous morts dans la mort de Notre-Seigneur, tous ressuscités dans sa résurrection, et tous montés au ciel dans son ascension, à cause de l'union étroite qu'il y a entre lui et nous, parce qu'il est le chef dont nous sommes les membres; nous devons dire que nous sommes tous en lui unis à la Divinité, et que la promesse que le démon fit à notre première mère pour la tromper : « Eritis sicut
« dii (Genes., 3, 5) : Vous serez comme des dieux, » se vérifie dans l'union intime que l'humanité de Notre-Seigneur a avec la Divinité, et nous avec cette humanité. Aussi le grand saint Léon exhorte-t-il tous les hommes, et surtout les chrétiens qui ont une plus grande connaissance de ce mystère, à s'en pénétrer vivement, pour ne rien faire qui puisse ternir la gloire à laquelle ils ont été élevés : « Agnosce, o christiane, dignitatem
« tuam, et divinæ consors factus naturæ, noli in vete-
« rem vilitatem degeneri conversatione redire (Serm.
« 1 de Nat. Dom.) : Reconnais, ô homme chrétien, ta
« dignité, et maintenant que, par le moyen de l'Incar-
« nation, te voilà fait participant de la nature divine et
« allié de Dieu, garde-toi bien de t'avilir et de t'abais-
« ser à aucune pensée, à aucun désir ni à aucune
« action indigne de ta grandeur; ne perds jamais de

« vue l'excellence incomparable que le Fils de Dieu l'a « acquise par son abaissement. »

Enfin, et c'est la conclusion de ce discours, puisque le Fils de Dieu s'est infiniment abaissé pour nous relever, humilié pour nous glorifier, et anéanti pour nous faire des dieux, n'est-il pas plus que raisonnable que, de notre côté, nous nous abaissions, humiliions et anéantissions infiniment, s'il est possible, pour lui procurer de l'honneur et de la gloire? « Tantò Deus « ab hominibus digniùs honorandus est, quantò pro « hominibus et indigna suscepit (Homil. 6 in Evang.) : « Certainement, dit saint Grégoire, les hommes sont « obligés d'honorer Dieu d'autant plus hautement et « plus parfaitement, qu'il s'est abaissé en leur faveur « à des choses plus viles et plus indignes. » L'antiquité fait mention de certaines femmes qui se mettaient à genoux, les deux mains contre terre, devant les reines de Chypre, afin que leur dos leur servît de marchepied pour monter dans leurs litières; de même le Verbe éternel s'est abaissé pour rehausser notre nature, et, sur les fondements de son humilité, il a bâti notre excellence. Jadis une mère ambitieuse et possédée du désir de voir son fils mettre sur sa tête la couronne de l'empire, ayant appris qu'il n'en pouvait venir là qu'elle-même ne fût mise à mort par celui de qui elle souhaitait si passionnément la gloire, s'écria : « Me « occidat, dum regnet (Dio Xiphil. in Nerone) : Qu'il « me tue, pourvu qu'il règne; » puisque, pour qu'il monte sur le trône des Césars et qu'il porte le sceptre de l'univers, il ne faut que ma mort, je suis contente de mourir même de sa main. Ce fut un effet prodigieux du désir d'une mère pour l'agrandissement de son fils; mais celui qu'a eu le Fils de Dieu pour notre agrandissement a été encore tout autre, puisque ne pouvant nous rendre riches, puissants et glorieux sans se faire pauvre, faible, et passer par les mépris et les outrages,

il a abaissé sa majesté souveraine à toutes ces indignités, et est descendu à ces abîmes. Oh! que cette extrême affection pour notre gloire nous doit remplir d'ardeur pour la sienne, et nous obliger puissamment à nous humilier et à nous jeter par terre pour servir de degré à son exaltation.

SECTION V

TROISIÈME MOTIF DE GLORIFIER DIEU, TIRÉ DE L'EXEMPLE QUE NOTRE-SEIGNEUR NOUS EN A DONNÉ.

I. Notre-Seigneur est la gloire de Dieu le Père. — II. Imitation de Notre-Seigneur.

Ce motif doit avoir un grand pouvoir sur tous les hommes, parce que Notre-Seigneur leur a été donné pour modèle de leurs actions; mais il en aura un encore plus grand sur ceux qui l'aimeront, parce que l'amour a une force particulière pour rendre l'amant semblable à l'aimé.

I. Notre-Seigneur est Dieu et homme; en tant que Dieu et Verbe éternel, il glorifie son Père infiniment, puisque, comme nous l'avons dit plus haut, il est proprement et formellement la gloire de Dieu; en tant qu'homme, il loue et honore Dieu, lui seul plus que tous les hommes, tous les anges et tout l'univers ensemble : premièrement, par les perfections très-admirables de son sacré corps et de sa très-sainte âme, dans lesquelles, comme dans le plus beau miroir, Dieu montre les siennes avec plus de clarté et plus d'éclat qu'en tout le reste des créatures; secondement, par les louanges, les bénédictions, les adorations, les remercîments, les amours, et par toutes les autres actions qu'il a exercées et qu'il exerce encore envers lui, et dont la moindre, à cause de l'infinie dignité de sa personne et des intentions souverainement hautes et nobles avec lesquelles il la produit, lui est plus

agréable et plus glorieuse que tous les services que les saints lui ont rendus et lui rendront jamais.

Pour ce sujet il est appelé dans les saintes Lettres la gloire de Dieu, non-seulement comme Verbe divin, mais encore comme homme. « Omnes peccaverunt et « egent glorià Dei (Rom., 3, 23) : Tous ont péché, dit « saint Paul, et pour être purifiés de leurs péchés, ils « ont besoin de la gloire de Dieu, » c'est-à-dire de Jésus-Christ. « Surge, illuminare, Jerusalem, quia « venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta « est (60, 1) : Lève-toi, Jérusalem, s'écrie le prophète « Isaïe, et ouvre les yeux; voilà ta lumière qui a com- « mencé à poindre, et la gloire du Seigneur rayonne « sur toi. » Et le Prophète royal : « Verumtamen « propè timentes eum salutare ipsius, ut inhabitet « gloria in terra nostra (Ps. 48, 10) : Assurément le « salut est près de ceux qui craignent Dieu, et il le « sera encore davantage quand sa gloire, qui est son « Messie, viendra demeurer sur la terre, et converser « visiblement avec les hommes. »

A vrai dire, il a bien mérité ce titre honorable; car il s'est proposé invariablement pour but de toutes ses actions d'honorer Dieu son Père, et de rétablir parmi les hommes sa gloire, qui y était déchue. C'est pourquoi les anges entonnèrent mélodieusement, au moment de sa naissance, ces paroles mystérieuses : « Gloria in altissimis Deo (Luc., 2, 14) : Gloire à « Dieu au plus haut du ciel; » voulant dire que celui-là était né qui devait relever la gloire de Dieu que le péché avait renversée, faire refleurir son culte flétri et animer tous les hommes, par ses paroles, par ses exemples et par sa grâce, à se consumer pour son honneur et pour son service. C'était à cette fin qu'il rapportait tout, ses pensées, ses paroles, ses œuvres, ses pas, ses regards, ses joies et ses tristesses, sa vie et sa mort, et tout le pouvoir qu'il avait sur les créa-

tures; et cette intention était si présente en lui et si profondément enracinée dans son cœur, que jamais pour aucune raison, ni en aucun lieu, ni en aucun temps, ni le jour ni la nuit, il ne l'interrompit d'un seul moment. Il faisait infiniment plus de cas de la moindre chose qui concernait la gloire de Dieu, que de son honneur, de ses contentements, de sa vie, et de tout l'univers; rien ne le pouvait empêcher d'en procurer l'avancement. Quand Notre-Dame se plaignit doucement à lui, pour elle et pour saint Joseph, de ce qu'il s'était absenté de leur compagnie, et leur avait donné beaucoup de peine à le chercher, il lui répondit fermement qu'ils ne devaient point être en peine de lui, et qu'ils devaient savoir qu'il quittait tout lorsqu'il s'agissait du service de Dieu son Père. Il s'y portait avec tant d'ardeur, qu'il ne pensait qu'à cela et en oubliait le boire et le manger. Ses disciples le pressant un jour de prendre de la nourriture parce qu'il en avait grand besoin, il leur dit que sa nourriture était de faire la volonté de Celui qui l'avait envoyé, et de parachever l'ouvrage qu'il lui avait mis en main. Aussi disait-il hautement et devant tous : « Honorifico Pa-« trem meum, ego non quæro gloriam meam (Joann., « 8, 49 et 50) : J'honore mon Père, je cherche sa « gloire et non la mienne. » Et parlant à son Père, il dit : « Ego te clarificavi super terram; opus consum-« mavi quod dedisti mihi ut faciam; manifestavi no-« men tuum hominibus (Joann., 17, 4 et 6) : Je vous « ai rendu glorieux sur la terre; j'ai mis à fin la « grande entreprise dont vous m'aviez chargé, le ré-« tablissement de votre honneur; j'ai manifesté votre « nom aux hommes, et je les ai éclairés de votre con-« naissance. »

II. Nous devons imiter Notre-Seigneur dans ce très-noble dessein, puisqu'il est notre modèle, et rapporter à la gloire de Dieu tout ce que nous sommes et tout

ce que nous faisons, tout ce que nous serons et ferons jamais. « Per ipsum offeramus hostiam laudis sem- « per Deo (Hebr., 13, 15) : Offrons à Dieu continuelle- « ment, dit saint Paul, à l'imitation de son Fils, et par « la grâce qu'il nous en a méritée, des sacrifices de « louanges et de bénédictions. » Pour le faire, les anciens chrétiens avaient fort souvent à la bouche le « Glo- « ria Patri, et Filio, et Spiritui sancto. » Et si presque à chaque action ils traçaient sur eux le signe de la croix, comme l'a remarqué Tertullien et d'autres après lui, c'était pour montrer qu'ils faisaient cette action à la gloire de la très-sainte Trinité et de Notre-Seigneur crucifié. Saint Alexandre, généreux martyr de l'Eglise de Lyon sous la persécution d'Antonin Vère, à la proposition qu'on lui fit de le délivrer de la croix et des autres grands tourments qui lui étaient préparés, s'il voulait renier la foi, répondit : « Ego chris- « tianus sum, et fui semper, et futurus sum in gloriam « Dei (Sur., 24 april.) : Je suis chrétien, je l'ai tou- « jours été, et je le serai toujours pour la gloire de « Dieu. » Saint Ignace, fondateur de la compagnie de Jésus, avait pris pour sa devise et pour but de toutes ses œuvres : « Ad majorem Dei gloriam (in ejus Vita, « l. 4, c. 10) : A la plus grande gloire de Dieu. » Et la séraphique vierge sainte Thérèse avait promis à Dieu, par un vœu exprès, de faire toujours ce qu'elle verrait ou qu'on lui ferait voir être plus agréable et plus glorieux à sa divine Majesté.

Aussi le Saint-Esprit appelle les justes, dans le prophète Osée et dans saint Paul, des trésors et des vases d'honneur. Tout élu est un trésor, où Dieu met les joyaux des vertus et les richesses de ses grâces; c'est un vase précieux excellemment travaillé qui lui fait beaucoup d'honneur, et un instrument employé à le glorifier. Et dans Isaïe Dieu lui dit ces belles paroles : « Eris corona gloriæ in manu Domini, et diadema

« regni in manu Dei tui (cap. 62, 3) : Tu seras dans la « main du Seigneur une couronne éclatante, un dia- « dème royal dont il ornera sa tête. » Il le nomme encore « plantatio Domini ad glorificandum (cap. « 61, 3), un arbre planté dans le verger de l'Eglise, « qui portera pour fruits les louanges et la gloire de « Dieu. » Cette comparaison est très-juste, car de même que le fruit est ce à quoi la nature rapporte tout ce qui est en l'arbre, jusqu'à la plus petite feuille; ainsi l'honneur de Dieu est le but auquel le juste rapporte tout ce qui est en lui, et cela d'autant plus qu'il est plus juste et qu'il a plus d'amour; en effet, comme la fin de l'homme, et par conséquent sa perfection, est de glorifier Dieu, et que l'amour incline celui qui aime à donner à son ami ce qu'il sait lui être plus cher, plus le juste approche de la perfection et avance dans la charité, plus il croît dans le désir d'honorer Dieu. Il monte toujours de degré en degré, jusqu'à ce qu'il vienne à perdre et à faire mourir tous ses autres desseins et sentiments dans celui-ci, disant avec l'épouse : « Dilectus meus mihi, et ego illi « (Cant., 2, 16) : Mon bien-aimé est tout à moi, et « je suis tout à lui; » il pense à moi, pour me remplir de biens et d'honneurs, et je pense à lui, pour le louer, le bénir et lui procurer toute la gloire qu'il m'est possible. Sainte Thérèse dit que l'âme juste brûle parfois d'un désir si ardent de louer Notre-Seigneur, que pour le faire elle voudrait se mettre en pièces et s'anéantir; elle souhaiterait avoir mille vies pour les employer toutes à son service; et que toutes les choses de la terre se convertissent en langues pour le glorifier. Et, allant de ce pas, elle parvient à un si grand oubli d'elle-même et perd tellement la mémoire de ce qui la concerne, qu'il lui semble presque qu'elle n'est plus; elle ne se souvient point qu'il doive y avoir pour elle ni ciel, ni vie, ni honneur, parce qu'elle est occu-

pée tout entière de la gloire de Dieu; elle n'a aucun souci de ce qui peut lui arriver, elle se sent un esprit si dégagé d'elle-même, qu'il lui semble déjà qu'elle n'est plus, et qu'elle ne voudrait point être, si ce n'est pour augmenter en quelque façon la gloire de Dieu. Voilà ce que dit cette sainte d'après sa propre expérience. Mais c'est assez parler des motifs de glorifier Dieu; voyons maintenant les diverses façons de le faire.

SECTION VI

DIVERSES FAÇONS DE GLORIFIER DIEU.

I. Il faut nous vider de nous-mêmes, et nous remplir de lui. — Changement du cœur humain très-glorieux à Dieu. — Comment nous devons nous vider de nous-mêmes. — II. Agir par les mouvements de Dieu. — III. Faire nos actions pour les mêmes desseins que Dieu fait les siennes. — IV. Produire nos œuvres dans les mêmes sentiments que les bienheureux. — V. Faire ce que nous faisons pour honorer Dieu qui est en nous. — VI. Exercice des conventions. — VII. Faire toutes nos bonnes œuvres au nom de toutes les créatures qui sont contenues en nous. — VIII. Prendre en tout la volonté de Dieu pour règle de la nôtre. — IX. La sainte messe. — X. S'humilier profondément devant Dieu. — XI. Le zèle du salut des âmes. — XII. L'amour de Dieu. — XIII. Enfin, toutes les vertus.

Nous ne prétendons point rapporter ici toutes les manières de glorifier Dieu, car il faudrait traiter de toutes les vertus et de tous leurs actes, de toutes les lumières, affections et sentiments que Dieu communique aux âmes, ce qui serait une entreprise impossible; nous parlerons seulement de quelques-unes qui semblent être les plus excellentes, et auxquelles saint Bernard nous donnera entrée par ces remarquables paroles: « Opus nostræ redemptionis à memo-« ria redemptorum aliquatenùs non recedat. In illo « opere duo potissimum sunt, modus et fructus, et « modus quidem, Dei exinanitio est; fructus verò,

« nostrî de illo repletio (Serm. 11 in Cant.) : L'œuvre « de notre rédemption ne doit jamais sortir de notre « mémoire. Il y a deux choses principales à considérer « dans ce grand ouvrage, la manière dont Dieu l'a « opéré, et le fruit qui en est provenu, c'est-à-dire « que Dieu s'est vidé de lui-même pour se remplir de « nous, et que nous devons nous vider de nous-mêmes « pour nous remplir de lui. » Ainsi ce père nous apprend ce que nous avons déduit ci-dessus plus au long, savoir que Dieu nous a infiniment honorés en abaissant son infinie Majesté, et en s'épuisant en quelque sorte pour se remplir de nous.

I. Je dis donc tout d'abord que pour rendre à Dieu une grande gloire, il faut nous vider de nous et nous remplir de lui. Oh ! quel grand secret ! et qu'il comprend de choses à laisser et à faire. Philon distingue, d'après la sainte Écriture, trois sortes d'hommes : les hommes de la terre, les hommes du ciel et les hommes de Dieu. Les premiers sont ceux qui ont leurs pensées et leurs affections attachées aux choses basses de la terre et du corps ; les seconds, ceux qui se portent aux hautes et sublimes spéculations de l'esprit ; et les troisièmes, ceux qui s'adonnent à Dieu. Et je dis que la sainte Ecriture, par les hommes de Dieu, entend ceux qui sont pleins de Dieu ; car qu'est-ce que l'homme, sinon un vaisseau ? Nous avons, dit saint Paul, de grands trésors dans des vaisseaux d'argile, c'est-à-dire la grâce de l'Evangile au dedans de nous ; et le même apôtre appelle les élus des vaisseaux de miséricorde. Or, un vaisseau d'huile signifie un vaisseau plein d'huile. Ainsi un homme de Dieu veut dire un homme plein de Dieu, de qui le corps et tous ses membres, l'âme et toutes ses puissances, et l'un et l'autre avec toutes leurs opérations sont vides de l'homme et pleins de Dieu, à l'exemple de saint Paul, qui disait : « Vivo, jam non ego, vivit verò in me Christus (Galat.,

« 2, 20) : Je vis, non, ce n'est pas moi, mais c'est « Jésus-Christ qui vit en moi. » Il veut dire qu'il faisait bien les actions vitales, comme de penser, d'aimer, de haïr, de parler, etc., mais qu'il les faisait par l'esprit de Jésus-Christ, pour sa gloire et pour l'avancement de ses affaires. Oh ! qu'un tel homme est un grand instrument de la gloire de Dieu et de celle de son Fils !

Pour le devenir, il faut se vider et se remplir, se vider de soi et se remplir de Dieu et de l'esprit de Jésus-Christ. Il faut commencer par se vider, car on doit verser premièrement l'eau d'un vase avant d'y pouvoir mettre une autre liqueur. Se vider de soi n'est autre chose que se vider de ses péchés mortels, de ses péchés véniels, de ses vices et des mouvements de la nature corrompue, se convertissant vigoureusement à Dieu Notre-Seigneur, en quoi consiste sa gloire.

Pour l'entendre, il faut savoir qu'au jugement de tous les saints, la conversation du pécheur, le changement du cœur humain qui passe du vice à la vertu, est une action si relevée et un ouvrage si magnifique, qu'il n'est rien ici-bas où Dieu déploie les trésors de sa sagesse et de sa bonté et les incompréhensibles grandeurs de sa puissance avec plus de splendeur et plus de pompe. Il est si grand et si honorable à Dieu, que la création du ciel et de la terre ne l'est pas autant, quoiqu'elle le soit extrêmement, et qu'elle lui acquière une estime merveilleuse. Saint Augustin ne craint pas de dire : « Qui cum timore et tremore suam « ipse salutem operatur, prorsus majus hoc esse dixe- « rim quàm est cœlum et terra et quæcumque cer- « nuntur in cœlo et in terra (Tract 72 in Joann.) : « Celui qui opère son salut avec crainte et tremble- « ment, fait une chose plus excellente que le ciel, « la terre et tout ce qu'ils contiennent. » Premièrement, parce que par la création Dieu ne donne que

l'être de la nature, et que par la justification il communique celui de la grâce, dont le moindre degré est de plus grand prix que toutes les richesses que la nature possède. Secondement, parce que le péché et la grâce sont bien plus contraires que l'être et le néant; et que Dieu est beaucoup plus éloigné du pécheur, qu'il a en horreur et qu'il punit sévèrement, que du néant pour qui il n'a point de haine. Troisièmement, parce qu'il y a plus de difficultés à vaincre dans la justification. La création du monde n'a coûté à Dieu que deux syllabes, il n'a dit que « fiat, » et voilà que tout aussitôt le néant ouvrant son sein a donné issue à l'univers qu'il tenait enfermé dans l'obscurité de ses abîmes. Mais pour convertir un pécheur il y a de grands obstacles, dont le premier vient de la liberté de l'homme qui, souvent plus disposé à embrasser les causes de sa ruine qu'à recevoir les impressions de salut, rejette inconsidérément les inspirations que Dieu lui envoie; le second, du démon, qui est très-fort et qui, animé d'une haine implacable contre Dieu et contre l'homme, son image, fait tout son possible pour ne point perdre une âme dont le péché l'a rendu maître; et le troisième, de Dieu lui-même, c'est-à-dire de sa justice, qui, pour maintenir ses droits, résiste en quelque façon au dessein de sa miséricorde, de sorte qu'il faut que Dieu se combatte et se surmonte lui-même. Quels terribles obstacles! C'est pourquoi la sainte Ecriture nous représente Dieu tout armé, la cuirasse sur le dos, le casque en tête et l'épée à la main, quand il veut attaquer le cœur de l'homme pour le changer et le rendre sien. Et Notre-Seigneur, dans la comparaison du fort armé qui défend son héritage, et qui le perd par l'assaut qu'un plus fort et mieux armé lui donne, entend, par le premier, le démon qui résiste dans une âme pécheresse, et, par le second, Dieu qui l'en chasse, mais non sans combat ni sueur. Aussi dit-il dans Isaïe :

« Servire me fecisti in peccatis tuis, præbuisti mihi « laborem in iniquitatibus tuis (cap. 43, 24) : Oh ! que « tu m'as donné de peine ; tu m'as fait travailler et ser- « vir comme un esclave, afin de te retirer de tes péchés « et te convertir à moi. » Et en effet, quelles peines n'a-t-il pas eues et quels maux n'a-t-il pas soufferts ! la pauvreté, l'exil, la faim, la soif, la lassitude, les persécutions, les calomnies, les fouets, les épines, et après une vie de trente-trois ans tissue de fatigues et d'angoisses continuelles, la mort la plus douloureuse et la plus ignominieuse qui fut jamais. Il est donc vrai que la conversion du pécheur est une entreprise sans comparaison plus malaisée et, par conséquent, plus glorieuse à Dieu que la création du monde.

Ce doit être pour nous un puissant motif de nous convertir à lui et de nous défaire de nos mauvaises habitudes : car bien que la considération de notre profit nous y doive efficacement porter, si nous ne sommes pas ennemis de nous-mêmes, il faut cependant que la considération de la gloire de Dieu Notre-Seigneur, dont les intérêts nous doivent être plus chers que les nôtres, nous y pousse plus vivement. Tâchons de nous vider de nous-mêmes, et pour cela de superbes devenons humbles, d'envieux charitables, de colères débonnaires ; travaillons à acquérir la perfection, afin de lui donner de la gloire et du contentement. Saint Jean le vit un jour sur un beau cheval blanc, éclatant de majesté : « Et vestitus erat veste aspersa sanguine, et « in capite ejus diademata multa (Apoc., 19, 12) : « Vêtu d'une robe arrosée de sang, et portant sur la « tête plusieurs couronnes. » Ces couronnes qui ornaient la tête de Notre-Seigneur, ce sont les victoires que les âmes remportent sur elles-mêmes, et les défaites des ennemis de leur salut. Autant de fois que nous endurons patiemment une parole piquante, que nous pardonnons une injure, que nous domptons notre co-

lère, que nous réprimons notre vanité, que nous refusons quelque chose à nos yeux, à notre goût, à nos sens, et que nous surmontons nos passions, nous mettons un diadème sur la tête de Notre-Seigneur, et lui donnons un surcroît de joie. « Dominus Deus tuus gaude-« bit super te in lætitia (Sophon., 3, 17) : Le Seigneur « ton Dieu, dit le prophète, prendra un singulier conten-« tement à voir l'amour que tu lui portes en faisant « violence à ta nature ; » tous les défauts que tu auras corrigés et toutes les vertus que tu auras acquises, seront pour lui des sujets d'allégresse. L'époux appelle son épouse « carissima in deliciis (Cant., 7, 6), fille « de délices, » pour montrer que non-seulement il la comblait de ses consolations, mais encore que, de son côté, elle le réjouissait extrêmement par la sincérité de ses affections et par la générosité de ses combats contre elle-même. Notre-Seigneur ayant recommandé à ses disciples de garder ses lois, leur dit : « Hæc lo-« cutus sum vobis, ut gaudium meum in vobis sit « (Joann., 5, 11) : Je vous ai dit ces choses, afin que ma « joie soit en vous. » Car, comme dit saint Augustin : « Quod est gaudium Christi in nobis, nisi quo digna-« tur gaudere de nobis (Tract. 83 in Joann.) ? Quelle « est la joie de Notre-Seigneur en nous, sinon celle « qu'il daigne prendre de nous et de ce que nous fai-« sons pour lui? » Oh ! quelle grâce ! oh ! quel bonheur et quel paradis sur la terre, d'accroître en quelque façon l'honneur de Dieu, et de donner à Notre-Seigneur Jésus-Christ une nouvelle joie ! Certes, ceux qui entendent le langage de l'amour n'auront pas beaucoup de peine à comprendre celui-ci, parce que le vrai amour pousse l'âme aimante à faire tout ce qu'elle peut pour honorer et réjouir son bien-aimé.

Donc, puisque le changement de notre cœur et la victoire de nos passions sont une chose si glorieuse à Dieu Notre-Seigneur, et dont il reçoit tant de conten-

tement, nous devons nous résoudre à le glorifier et à le contenter de cette sorte, faisant tous nos efforts pour vaincre et déraciner ce qu'il y a en nous de déplaisant à ses yeux, et pour nous vider de nous-mêmes. Véritablement il est très-juste que, puisque nous avons été les vraies causes de tant de douleurs et d'affronts qu'il a soufferts, nous lui ménagions maintenant de la consolation et de l'honneur, et qu'au lieu de la couronne d'épines que nous lui avons fait porter, nous lui en mettions sur la tête une de roses.

Mais pour rendre ce moyen de glorification plus excellent, il faut nous vider encore de nous-mêmes en d'autres choses ; par exemple, en ce qui concerne les grâces, les lumières, les consolations et tous les dons que nous recevons de Dieu ; nous estimant très-indignes de les recevoir, à cause de nos péchés ; les recevant avec une vraie reconnaissance, une cordiale action de grâces, et un aveu sincère qu'ils ne nous viennent que de sa pure bonté et que, pour peu qu'il nous donne, c'est toujours trop pour nous ; nous en servant fidèlement pour l'exécution des desseins qu'il a en vue ; n'y recherchant pas notre satisfaction, ni notre goût, mais seulement sa gloire, et étant principalement bien aise, de les avoir, parce qu'ils nous rendent plus propres à le servir.

Nous devons autant que possible pousser ce dépouillement de nous-mêmes et cette vigoureuse conversion à Dieu, jusqu'à lui offrir tout ce qu'il requiert de nous, non-seulement par ses commandements, mais encore par ses conseils et par ses inspirations : un renoncement absolu à tout ce qui, en nous, n'est point de lui et pour lui, un retranchement complet des délectations sensuelles qui ne sont point épurées par les siennes, même dans les choses les plus petites, comme dans la curiosité des yeux et de l'esprit, dans les paroles oiseuses, dans les compagnies inutiles et choses

semblables ; un abandon parfait de nous-mêmes, prêts à souffrir avec sa grâce toute sorte de pauvretés, de confusions, de maladies, d'obscurités, de sécheresses et d'amertumes de cœur ; prêts enfin à faire son bon plaisir en tout et sans réserve, pour le temps et pour l'éternité, fallût-il endurer les peines de l'enfer. Et quoique la nature doive trouver une très-grande difficulté à se résoudre à une chose si terrible, toutefois si elle réfléchit bien à ce que Dieu mérite de nous par ses excellences infinies, et les biens inestimables qu'il nous a faits, à l'obligation que nous avons de le glorifier de quelque manière que ce soit, et à ce que l'amour peut, elle y pliera sa volonté et y donnera son consentement. Et bien qu'il soit impossible que Dieu envoie en enfer une âme qui l'aime, il veut néanmoins qu'elle soit contente d'y aller si tel était son bon plaisir, et qu'il n'y ait rien de si dur et de si fâcheux qu'elle ne soit disposée à souffrir pour lui. Voilà pourquoi il met ces choses épouvantables sous les yeux de ses parfaits amateurs, afin d'éprouver jusqu'à quel point ils l'aiment, et combien ils veulent mourir et se vider d'eux-mêmes pour lui plaire. Quand il commanda à Abraham de tuer son fils et de le lui sacrifier, il ne voulait pas qu'il le fît, mais seulement qu'il se montrât prêt à le faire. Il veut donc qu'il n'y ait point de douleur, point d'affliction du corps ou de l'esprit, temporelle ou éternelle, que l'âme ne lui donne en quelque sorte ; et il faut qu'elle en vienne là, autrement comment pourrait-elle demander justement à Dieu tout ce qu'il est, si d'abord elle ne lui offrait tout ce qu'elle est elle-même? Mais aussi quand elle est arrivée à ce degré, ou même quand elle en approche, combien excellemment elle glorifie Dieu ! et elle le glorifie à elle seule plus que toutes les âmes qui sont pleines d'elles-mêmes.

II. Nous avons dit comment nous pouvons glorifier

Dieu en nous vidant de nous-mêmes, montrons maintenant comment nous pouvons le faire en nous remplissant de lui. Se remplir de Dieu n'est autre chose que d'agir par les mouvements de Dieu, et se proposer en toutes ses œuvres des intentions pures et saintes, qui tendent directement à sa gloire.

Sur quoi nous disons, en attendant que nous en disions davantage dans le livre suivant, que nos œuvres prennent leur prix et leur bonté de nos intentions. « Affectus tuus operi tuo nomen imponit (lib. 1 « Offic., cap. 30) : Ton affection, dit saint Ambroise, « c'est-à-dire, comme l'expliquent le maître des Sen- « tences et saint Bonaventure, ton intention donne le « nom et la qualité à ton action. » Veux-tu savoir quel nom convient à ton action, à ton aumône, à ton jeûne, à tes paroles, si tu dois l'appeler bonne ou mauvaise, précieuse ou vile, agréable ou désagréable à Dieu? vois quelle est ton intention, car telle intention telle action. « In cunctis operibus, quicumque salutem « exoptat, intentionis suæ componat obtutum, et ad il- « lum, quem divina lex mandat, dirigat finem, ut non « casso labore desudet. Parum prodest ardua tractare « negotia, cum principibus et regibus familiariter « conversari, sanctitatis et scientiæ celebre nomen « acquirere, et obliqua intentione hoc agere (de Regim. « præl., cap. 22) : Que celui qui veut faire son salut, « dit saint Laurent Justinien, prenne bien garde de vi- « ser droit à la fin que la loi de Dieu lui marque pour « qu'il ne travaille point en vain. Il importe fort peu de « traiter des affaires importantes, de converser fami- « lièrement avec les princes et les rois, et d'être en « grande réputation de sainteté et de doctrine, si on « fait cela avec une intention mauvaise ; car pour lors « toutes ces actions, qui étaient nobles et éclatantes « par elles-mêmes, deviennent communes et perdent « tout leur lustre. » Les païens mêmes ont vu cette vérité,

car Sénèque nous dit : « Non in facto laus est, sed in « eo quemadmodum fiat. Amico ægro aliquis assidet, « probamus ; at hoc, si hæreditatis causâ facit, vultur « est, cadaver expectat ; eadem et turpia sunt et ho- « nesta, refert quare aut quemadmodum fiant (Epist. « 95) : Voilà un homme qui visite son ami malade, « qui se tient à son chevet, et l'assiste en tout ce qu'il peut, « nous approuvons ces bons offices, que néanmoins « nous improuvons grandement s'il ne les lui rend « pas par sentiment d'amitié, mais pour son intérêt, « afin de l'obliger à le faire son héritier, et nous di- « sons que ce n'est pas un ami, mais un vautour qui at- « tend un corps mort. Les mêmes choses peuvent être « bonnes ou mauvaises, c'est selon qu'on les fait. »

Donc, puisque nos œuvres ne valent que ce que nos intentions les font valoir, le moyen de glorifier hautement Dieu Notre-Seigneur, c'est de les faire toutes avec des intentions très-nobles et très-éminentes, comme par exemple, pour lui plaire, pour lui rendre gloire, pour lui donner une joie nouvelle, etc. Plus ces intentions seront pleines de lui et vides de nous, plus nos œuvres lui seront agréables et glorieuses. De tous les sacrifices, l'holocauste était estimé le plus parfait, parce qu'il allait tout entier à Dieu, tandis que le prêtre et l'offrant partageaient les autres avec lui. Sainte Catherine de Gênes disait souvent : Si je mange, si je bois, si je parle, si je me tais, si je dors, si je veille, si je vois, si j'entends, si je pense ; si je suis à l'église, à la maison, ou sur la place ; si je suis malade ou en santé, si je vis ou si je meurs, à toute heure, à tout moment, je veux que tout soit en Dieu et pour Dieu. Et une autre sainte : Si je savais quelque chose en moi, ou provenant de moi, une pensée, une parole, une œuvre, un léger mouvement, qui ne fût pas pour la gloire de Dieu, je l'arracherais aussitôt. J'ai en horreur une pareille chose : je la désavoue et ne la recon-

nais pas pour mienne. Imitons ces grandes âmes, et prenons l'habitude, autant qu'il nous sera possible, d'animer tout ce que nous faisons d'une intention très-pure, tenant nos esprits appliqués à ce devoir, afin que, puisque nous faisons toujours quelque chose, nous lui rendions continuellement de l'honneur.

III. Une autre façon de glorifier Dieu qui revient à cette pureté d'intention, c'est de faire nos actions pour les mêmes desseins que Dieu fait les siennes et nous prête son concours. Ces vues souverainement nobles et infiniment parfaites sont d'excellents modèles pour former les nôtres, et pour rendre toutes nos actions très-glorieuses à Dieu. Il n'est pas nécessaire néanmoins de savoir quels sont les desseins de Dieu, il suffit de dire : Je m'en vais, mon Dieu, faire cette action pour les mêmes fins que vous vous proposez en y concourant avec moi, et que vous avez eues en créant et conservant le monde.

IV. Une autre manière de glorifier Dieu, c'est de produire ses œuvres en union avec la gloire et les louanges que les bienheureux du ciel, les justes de la terre et du purgatoire, et les autres créatures lui rendent pour lors et lui rendront à jamais, en union avec les actes dont Dieu lui-même se glorifie. Nous devons souvent nous offrir et nous donner à lui dans cet esprit avec toutes les essences, les puissances et les opérations temporelles et éternelles de toutes les créatures.

V. Une autre manière, c'est de faire ce que nous faisons pour honorer Dieu qui est en nous. Ceci s'entendra mieux par l'excellente pratique de sainte Gertrude, de qui il est rapporté qu'aimant et goûtant Dieu en chaque chose, et rapportant tout à sa gloire, elle avait un singulier contentement quand elle faisait pour elle-même quoi que ce fût, quand elle prenait son repas, son sommeil, parce qu'elle offrait cela à Dieu qui était en elle, et qu'elle satisfaisait à toutes ses néces-

sités conformément à ces paroles de Notre-Seigneur : Ce que vous avez fait à l'un de mes plus petits, vous me l'avez fait. Elle se les appliquait en s'estimant la plus petite des créatures, et ainsi elle présentait le boire et le manger à Dieu qui résidait en elle, comme si elle eût voulu le nourrir, sans faire aucune autre espèce de retour sur elle-même. Certes, ce sentiment, pur comme il l'était dans cette sainte, était très-noble, parce qu'elle ne se considérait pas comme s'appartenan, mais comme appartenant à Dieu qui habitait en elle, et à qui elle rapportait tout.

VI. Une autre manière de glorifier Dieu, c'est l'exercice des conventions. Pour l'entendre, il faut premièrement présupposer cette vérité, dont notre foi ne nous permet point de douter, que Dieu voit très-distinctement tout ce qui est en nous, dans notre corps et dans notre âme, pénétrant d'un œil infiniment subtil jusqu'au fond de notre cœur, où il découvre à nu nos plus petits mouvements et nos plus secrètes pensées; et cela dans un moment. Secondement, que si les hommes se parlent quand ils veulent, et se découvrent leurs pensées et leurs sentiments par des signes extérieurs dont ils sont convenus, on peut en faire autant avec Dieu, et beaucoup plus facilement, puisqu'il n'a aucune peine à comprendre ce qu'on veut lui dire. Comme donc deux amis peuvent convenir ensemble que toutes les fois qu'ils se regarderont, ou que l'un étendra le bras vers l'autre, ce regard ou ce geste sera un signe infaillible par lequel celui qui regardera ou étendra le bras offrira à son ami son bien, son honneur et sa vie; et comme ils se comprendront ainsi mutuellement mieux que par un long discours, nous pouvons de même parler à Dieu et lui communiquer les pensées et les affections que nous avons pour lui, au moyen de certains signes dont nous serons convenus d'avance.

Dieu vous laisse le choix de ces signes, et le soin d'y attacher le sens que vous voudrez. Mais en voici quelques-uns dont vous pourrez vous servir.

Prenez une image de Notre-Seigneur, et convenez avec lui qu'à chaque fois que vous la regarderez, vous lui témoignerez par là que vous l'aimez, que vous croyez fermement que votre bonheur sur la terre consiste à le regarder, à penser à lui, à l'aimer, à le servir, à être aussi regardé favorablement et aimé de lui, et que le bonheur de l'autre monde consiste à voir à découvert les perfections infinies de sa divinité, et les beautés admirables de sa très-sainte humanité; que vous avez un extrême désir de le voir dans cet état bienheureux, et que vous le suppliez de vous en rendre digne; que non-seulement vous l'aimez, mais que vous voulez encore, pour l'amour de lui, aimer tous les hommes qui sont ses images, et tout ce qui lui appartient.

Convenez avec Dieu qu'autant de fois que vous direz ces mots ! O amour : ou bien : O mon Dieu ! ou tels autres qui seront plus de votre goût, vous avez dessein de lui dire et protester qu'il est le seul vrai Dieu, le créateur et le conservateur de l'univers, en qui vous croyez, en qui vous espérez, devant qui vous vous abaissez, de qui vous tenez tous les biens que vous avez; qu'il est votre amour, votre richesse, votre gloire et votre tout.

Convenez que toutes les fois que vous mettrez la main sur votre cœur, vous désirez lui faire entendre: premièrement, que vous lui offrez et donnez, avec toute l'affection possible, ce cœur que vous touchez; secondement, que vous le jugez seul digne de l'avoir, et seul capable de le remplir; troisièmement, que vous le remerciez très-humblement et très-cordialement de vous l'avoir demandé ; quatrièmement, que vous le suppliez de le prendre pour jamais; cin-

quièmement, que vous le conjurez, par tout ce qui peut l'émouvoir, de le vider de tout autre amour que du sien, faisant que ce ne soit plus un cœur, mais une fournaise de feu et de flammes, ou bien un cœur qui possède l'amour de tous les cœurs des séraphins, des chérubins, de tous les anges et de tous les hommes; sixièmement, que vous lui offrez et donnez votre cœur et votre volonté si absolument, que vous ne voulez plus avoir d'autre volonté que la sienne, vous résignant à tout ce qu'il lui plaira d'ordonner de vous en fait de consolations ou de désolations, d'honneurs ou de déshonneurs, de richesses ou de pauvreté, de santé ou de maladie, de vie ou de mort, pour le temps et pour l'éternité; septièmement, que vous avez un contentement ineffable de ce qu'il est tant aimé des saints, de ce qu'il le sera éternellement et très-parfaitement de tous ses élus, et principalement de ce qu'il s'aime et s'aimera toujours infiniment lui-même; huitièmement, que vous avez un sensible regret de ce qu'il est si peu aimé, honoré et servi de la plupart des hommes qui sont sur la terre, et de ce que le cœur, sur lequel vous mettez la main, a si longtemps et si notablement manqué et manque encore de lui rendre de si justes devoirs.

Servez-vous, si vous voulez, des aspirations et des respirations. Par celles-là, nous attirons l'air au dedans de nous; et par celles-ci, nous le renvoyons au dehors. Et il est à remarquer que Dieu est dans cet air attiré et renvoyé comme dans toutes les créatures. Il vous faut donc arrêter avec Dieu Notre-Seigneur qu'à chaque aspiration vous désirez l'attirer et l'unir à vous, avec toutes les perfections de sa divinité, tous ses mérites, toutes ses vertus et tout ce qui est en lui, de la manière la plus noble possible, pour être par cette union purifié, sanctifié, fortifié, illuminé, embrasé, rendu très-agréable à ses yeux, et un très-grand instrument de sa

gloire; que vous désirez l'attirer et l'unir à vous, non-seulement par la grâce, mais aussi par la gloire, pour l'aimer, le glorifier, le bénir, l'adorer, le remercier et lui rendre tous les hommages de votre cœur pendant l'éternité, sans relâche et de la manière la plus excellente. Notez ici que vous pouvez attirer Notre-Seigneur sous divers aspects selon votre volonté et votre nécessité : vous pouvez l'attirer glorieux, lumineux, ardent d'amour, humble, pauvre, souffrant, fort, tempérant, prêchant, enseignant, et convenez de même qu'à chaque respiration vous avez intention de vous donner tout à lui, votre corps, votre âme, vos paroles, vos pensées, vos œuvres, tout ce qui en quelque façon peut vous appartenir, et de le lui donner avec la plus grande perfection, le plus pur amour et le plus ardent désir de sa gloire; que vous prétendez, par cet air respiré, lui rendre autant de contentement, d'honneur et de louanges, que tous les péchés des hommes et surtout les vôtres lui en ont ôté; et que vous voulez lui faire le plus affectueux et le plus universel remercîment possible pour tous les biens de la nature, de la grâce et de la gloire qu'il a faits et fera éternellement à toutes les créatures, et particulièrement à vous, à sa sainte humanité, à Notre-Dame ou à tel autre que vous désignerez.

Vous pourrez faire tous les matins cette autre excellente convention, que par toutes et chacune des actions que vous ferez, des paroles que vous direz, des pensées que vous aurez; par tous les mouvements de vos yeux, de vos pieds, de vos mains, de votre cœur; par toutes les opérations nécessaires et volontaires de votre corps et de votre âme, vous désirez donner à Dieu Notre-Seigneur autant de gloire, d'honneur, de louanges, de bénédictions, d'adorations, de joies, de remercîments, etc., que lui en ont donné et lui en donneront à jamais tous les anges et tous les hommes, et que lui en pourraient donner des mondes infinis durant l'éternité.

Vous pourrez vous servir de toutes ces conventions, et en former d'autres sur leur modèle. En quoi vous remarquerez deux choses. La première, qu'outre la grande gloire que vous rendrez à Dieu Notre-Seigneur par ces inventions divines, vous acquerrez des trésors inestimables de mérites; car, encore que vous ne puissiez pas apporter une attention particulière à chaque pensée, à chaque parole et à chacune des autres choses dont vous serez convenu avec lui, pour la lui présenter, il suffit de l'avoir fait au commencement, parce que toutes ces choses, quoiqu'elles se fassent insensiblement et comme à l'imprévu, sont animées et vivifiées par cette intention première, qui dure virtuellement, et qui, leur communiquant sa force, les rend très-agréables et très-glorieuses à la divine Majesté et très-méritoires pour vous. La seconde, qu'il sera bon, pour rendre cet accord avec Notre-Seigneur plus solennel et plus authentique, de le faire le dimanche à la communion. De plus, il vous faudra le renouveler tous les matins avec un grand soin, et même plusieurs fois durant le jour; et pour cela en regardant l'image de Notre-Seigneur, en mettant la main sur votre cœur, ou en faisant les autres signes, il suffira de dire : O mon Seigneur! vous savez ce que je veux dire; ou quelque autre mot semblable, ou même vous pourrez lui marquer votre dessein par une simple élévation d'esprit.

VII. Une autre façon de glorifier Dieu, c'est de considérer l'homme comme un petit monde où toutes les créatures de l'univers sont ramassées et réunies, selon leurs divers degrés d'être, et de faire toutes nos bonnes œuvres, d'offrir nos adorations, nos glorifications, nos louanges, nos remercîments, nos humiliations, nos actes de foi, d'espérance, de charité et les autres, non-seulement en notre nom, ce qui doit être notre première intention, mais aussi au nom de toutes les créa-

tures qui sont contenues en nous, et qui par là rendront à Dieu une immense gloire.

VIII. Une autre manière, c'est de prendre en tout la volonté de Dieu pour règle de la nôtre; car comme Dieu, ainsi que nous l'avons montré ci-dessus, ne peut avoir que sa gloire pour fin dernière de tout ce qu'il veut, il est évident qu'un moyen infaillible de le glorifier hautement en toutes choses, c'est de vouloir tout ce qu'il veut et comme il le veut, et d'opérer même notre salut par la conformité de notre volonté à la sienne.

IX. La sainte messe est encore un excellent moyen de glorifier Dieu, que nous ne ferons qu'effleurer ici, nous proposant d'en parler plus au long dans le livre suivant. Ce très-auguste et très-adorable sacrifice est la chose la plus agréable et la plus glorieuse à Dieu : premièrement, à cause de la victime, c'est-à-dire de son Fils Notre-Seigneur, Dieu et homme d'une excellence et d'une dignité infinies; secondement, à cause du principal prêtre, qui est encore Notre-Seigneur; troisièmement, parce que ses combats et ses victoires y sont représentés de manière à procurer à lui et à son Père un singulier contentement et une très-grande gloire; quatrièmement, parce que c'est l'action du monde la plus profitable à l'Eglise militante et à l'Église souffrante, celle qui applique aux hommes les mérites de la vie et de la mort de ce même Seigneur plus parfaitement et plus abondamment qu'aucune autre. Oh ! quel merveilleux sujet pour tout prêtre de s'estimer bienheureux et de fondre de joie ! Il a à sa disposition le moyen de procurer à Dieu d'un seul coup plus d'honneur et plus de gloire que ne lui en rendront éternellement toutes les créatures. Qu'il considère, qnand il tient en ses mains la sainte hostie, qu'il l'élève et qu'il la divise, combien alors le Fils de Dieu loue et glorifie son Père par la représentation de la

mort qu'il a soufferte sur son commandement et pour son service, et par l'application qu'il fait de ses mérites aux vivants et aux morts, pour les délivrer des taches et des peines de leurs péchés, et pour les combler des dons de sa grâce et de sa gloire. Qu'il s'excite par cet exemple à l'honorer le plus hautement qu'il lui sera possible, unissant ses intentions à celles de ce souverain pontife ; et que chaque fidèle de tout sexe et de toute condition offre souvent à Dieu, dans ce dessein, toutes les messes qui se disent par toute l'Eglise.

X. Une autre manière de glorifier Dieu, c'est de s'humilier profondément devant lui, parce que l'élévation de Dieu se trouve dans notre abaissement. Un esprit abîmé dans le sentiment de son néant est un des plus parfaits sacrifices que l'on puisse offrir à Dieu : « Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum « et humiliatum, Deus, non despicies (Ps. 50, 19) : Un « esprit humilié, dit David, est à Dieu une victime de « grand honneur. » Et autre part : « Pauper et inops « laudabunt nomen tuum (Ps. 73, 21) : Les pauvres « loueront le nom du Seigneur. » Quels pauvres ? demande saint Augustin ; les pauvres d'esprit, répond-il, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, les humbles. L'Ecclésiastique dit de même : « Deus ab humili- « bus honoratur (Eccles., 3, 21) : Dieu est honoré par « les humbles. » Et les trois enfants au milieu de la fournaise de Babylone, conviant les créatures à louer Dieu, et les spécifiant toutes : les anges, les cieux, le soleil, la lune, les étoiles, la pluie, la rosée, le chaud, le froid, etc., arrivent enfin aux hommes, à qui ils disent : « Benedicite, filii hominum, Domino, laudate et « superexaltate eum in secula (Daniel, III) : Et vous, ô « hommes, qui êtes le principal objet des miséricordes « et des libéralités de Dieu, pour qui il a fait toutes « ses créatures corporelles, louez-le et le glorifiez à « jamais. » Et puis montant mystérieusement de degré

en degré à ceux d'entre les hommes qui sont les plus propres à louer Dieu, ils commencent ainsi : « Benedicat Israël Dominum ; laudet et superexaltet eum « in secula : Qu'Israël bénisse le Seigneur, qu'il le « loue à jamais. » Ils choisissent entre toutes les nations celle d'Israël, qui seule avait la connaissance du vrai Dieu. Ensuite, laissant le peuple, ils s'adressent aux prêtres, comme étant, par leur office, particulièrement chargés de publier les louanges de Dieu : « Benedicite, sacerdotes Domini, Domino : Prêtres, bénissez le Seigneur. » Mais, parce que l'homme n'est pas aussi capable de le faire à cause de son office qu'à raison de sa vertu et de sa bonne vie, des prêtres ils passent aux justes, et disent : « Benedicite, spiritus et « animæ justorum, Domino : Justes, bénissez le Seigneur. » Des justes ils passent aux saints, qui sont les très-justes, et ils concluent enfin par les humbles : « Benedicite, sancti et humiles corde, Domino : O saints « et humbles de cœur, bénissez et louez le Seigneur. » Ils montrent par là que les humbles sont les mieux disposés de tous les saints, de tous les justes, et généralement de tous les hommes, pour louer et glorifier Dieu. Pourquoi cela? Premièrement, parce que l'humble ne dérobe à Dieu aucune partie de sa gloire, mais la lui conserve fidèlement sans y toucher, et la lui donne tout entière ; secondement, parce qu'il est l'instrument le mieux fait et le plus docile entre les mains de Dieu, lui ayant donné tout pouvoir sur lui, ne se plaignant de rien, ne lui résistant jamais, et se laissant entièrement conduire ; troisièmement, parce qu'il est plus vide de lui-même, de l'estime de ses propres vertus, et par conséquent plus plein de Dieu ; car où la créature n'est point, le créateur se trouve aussitôt, et d'où sort l'humanité, là entre la divinité par une suite moralement nécessaire de l'ordre de la grâce, comme dans l'ordre de la nature l'air remplit incontinent tous

les lieux qu'il rencontre vides. « O quàm excelsus es, « Domine, et humiles corde sunt domus tua : O Sei- « gneur, disait saint Augustin, que vous êtes grand et « relevé ! les humbles de cœur, cependant, qui sont « petits à leurs yeux, sont votre demeure. »

XI. Le zèle du salut des âmes est un puissant moyen de glorifier Dieu, car un pécheur qui reçoit la première grâce, ou un juste qui croît dans celle qu'il a reçue, est un admirable instrument de la gloire de Dieu : il l'honore par la grâce, par les dons du Saint-Esprit, par les autres qualités surnaturelles et divines dont son âme est ornée, et par les bonnes œuvres qu'il fait, beaucoup plus que l'univers par toutes les choses naturelles qu'il contient. C'est pourquoi celui qui veut procurer à Dieu une très-grande gloire, doit tâcher par de bons exemples, par des prières, par des exhortations, par l'usage des sacrements et par tout autre moyen de rendre le pécheur juste, et le juste encore plus juste.

XII. N'oublions pas l'amour de Dieu, qui, étant la plus excellente, la plus parfaite et la reine des vertus, est aussi celle qui lui est la plus glorieuse. Saint Augustin expliquant ce verset de David : « Qui timetis Domi- « num, laudate eum (Ps. 21, 24) : Vous qui craignez « le Seigneur, louez-le, » s'exprime ainsi : « Quis vera- « ter Deum laudat, nisi qui sinceriter amat ? Tantum- « dem ergo est ac si diceret, qui timetis Dominum, « amate eum ; dixit enim homini, sicut scriptum « ciest, ecce pietas est sapientia. Porrò pietas cultus « Dei est, nec colitur ille nisi amando ; summa « igitur et vera sapientia est in præcepto illo primo : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et « ex tota anima tua (Aug., epist. 120, c. 18) : Qui « loue Dieu véritablement, sinon celui qui l'aime sin- « cèrement ? Quand donc le Psalmiste dit : Vous qu « craignez le Seigneur, louez-le, c'est comme s'il di-

« sait : Vous qui craignez le Seigneur, aimez-le ; car « il est écrit que la piété, c'est la sagesse ; et comme la « piété n'est autre chose que le culte de Dieu, qui con- « siste principalement dans l'amour qu'on lui porte, il « s'ensuit que le plus haut degré de la vraie sagesse, « le point le plus important du service de Dieu, et la « plus excellente gloire que l'homme puisse lui ren- « dre, se trouvent dans l'exécution de ce premier com- « mandement : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de « tout ton cœur et de toute ton âme. »

XIII. Enfin, on glorifie Dieu par toutes les vertus mais diversement ; car comme chacune a sa grâce et sa beauté particulières, elle rend aussi à Dieu un honneur spécial et différent de celui des autres ; et cet honneur est d'autant plus grand, qu'elle est plus noble dans sa nature, et que ses actes intérieurs et extérieurs sont produits avec plus de perfection.

SECTION VII

PRATIQUE DE L'AMOUR DE BIENVEILLANCE.

I. Louange et glorification du Bien-Aimé. — II. Invitation des créatures à le louer. — III. Désir d'aller au ciel pour le faire. — IV. Joie de ce qu'il est loué, tristesse de ce qu'il est méprisé.

L'amour de bienveillance portant premièrement l'âme aimante à la louange de l'objet, et l'embrasant du désir de sa gloire, lui fait souvent dire du plus profond de son cœur :

I

I. « Confitebor tibi, Domine Deus meus, in toto « corde meo, et glorificabo nomen tuum in æternum. « Deus meus es tu, et confitebor tibi : Deus meus es « tu, et exaltabo te. Cantabo Domino in vita mea ;

« psallam Deo meo, quamdiù sum. Vivet anima mea, et « laudabit te. Exaltabo te, Deus meus Rex ; et benedi- « cam nomini tuo in seculum, et in seculum seculi. « Per singulos dies benedicam tibi. Laudabit usque « ad mortem anima mea Dominum. Laudabo nomen « tuum assiduè [1] : Je vous louerai, mon Seigneur et « mon Dieu, de toute l'affection de mon âme ; je glo- « rifierai votre saint nom éternellement. Vous êtes « mon Dieu, je vous bénirai ; vous êtes mon Dieu, je « vous exalterai ; je chanterai vos grandeurs avec ju- « bilation et allégresse tout le temps de ma vie. Si je « vis, ce sera pour vous glorifier ; oui, je vous glo- « rifierai, mon Dieu et mon roi, à présent et à ja- « mais. »

II

« Regi seculorum immortali, invisibili, soli Deo, « honor et gloria in secula seculorum. Amen. In omni « fiducia, sicut semper et nunc, magnificabitur Chris- « tus in corpore meo, sive per vitam, sive per mor- « tem : mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum « (1 Tim., 1, 17 ; Philip., 1, 20) : Honneur et gloire « soient rendus éternellement à Dieu le roi des siècles, « immortel et invisible. J'ai une entière confiance « que maintenant et toujours Notre-Seigneur Jésus- « Christ sera glorifié dans mon corps par la vie et par « la mort ; car je mets mes richesses et tout mon bien « à vivre et à mourir pour lui. »

III

« Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam « et honorem (Apoc., 4, 11) : Vous êtes digne, o « Seigneur notre Dieu ! de recevoir de toutes vos créa-

[1] Psalm. 85, 12 ; 117, 28 ; 103, 33 ; 118, 175, 144, 1 ; Eccles., et 15.

« tures de la gloire et de l'honneur. » — « Benedictio, « et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, « et virtus, et fortitudo Deo nostro in secula seculorum. « Amen (Apoc., 7, 12) : Bénédiction, estime, action « de grâces, honneur, et toutes sortes de louanges « soient rendues à jamais à Notre-Seigneur. » — « Benedictus es, Domine, et laudabilis, et gloriosus, « et superlaudabilis, et supergloriosus in secula (Da- « niel, 3, 52, 53) : Vous êtes béni, ô Seigneur! vous « êtes digne de toute gloire et de toute louange, ou « plutôt vous êtes au-dessus de toute la gloire et de « toutes les louanges que nous pouvons vous rendre. »

IV

O Dieu de gloire! comment vous louerai-je? comment vous glorifierai-je? Je ne le puis ni moi ni personne, et j'en suis bien aise; il n'y a que vous seul qui puissiez et sachiez le faire comme il faut. Louez-vous donc, ô mon Seigneur! bénissez-vous, glorifiez-vous, chantez vous-même vos grandeurs et vos merveilles. « Omnis spiritus laudet Dominum (Ps. 150, « 6) : Que tout esprit humain, angélique et divin, loue « le Seigneur. »

V

Mon Dieu, mon bien-aimé Seigneur, vous le savez, si en cet instant je pouvais vous rendre toute la gloire, tout l'honneur, toute la louange et tout le contentement que vous ont rendus, que vous rendent maintenant et que vous rendront à jamais tous les élus, les anges et les hommes, je le ferais de très-bon cœur; mais puisque je ne le puis, recevez au moins mon désir et ma bonne volonté.

VI

O Dieu de gloire! je vous prie et vous conjure par

tout ce qui vous procure de l'honneur de me faire la grâce que je vous demande de toute l'étendue de mes affections : éloignez de moi tous les empêchements de votre gloire; et comme toutes les choses me doivent être indifférentes, et que je ne dois point faire de distinction entre les richesses et la pauvreté, entre l'honneur et le déshonneur, entre la consolation et la désolation, entre la santé et la maladie, entre la vie et la mort, je vous supplie qu'il vous plaise de me mettre dans le lieu et dans l'état où vous connaissez que je pourrai exalter plus hautement votre gloire.

VII

O Dieu, qui voyez dans les trésors de votre infinie sagesse un nombre incalculable de voies par lesquelles vous pouvez conduire les hommes, conduisez-moi, s'il vous plaît, par celle où vous prévoyez que je pourrai plus noblement vous glorifier, quelle qu'elle soit, haute ou basse, lumineuse ou ténébreuse, pauvre ou riche. Conduisez-moi par là, sans avoir égard aux résistances ni aux peines de ma partie inférieure; pourvu que vous m'attachiez inséparablement à votre conduite, et que je me consume à vous glorifier, ce m'est assez.

VIII

Par l'infinie louange et l'honneur que de toute éternité vous vous rendez et par ce très-grand et très-raïsonnable désir que vous avez de votre gloire, je vous demande la grâce de vous glorifier autant que j'en puis être capable. Ah ! je voudrais le faire dans le temps et dans l'éternité, par chacune de mes pensées, de mes paroles et de mes œuvres, comme l'ont fait, le font et le feront éternellement les anges, les hommes et toutes les créatures ensemble et encore infiniment davantage.

IX

Je suis fait pour cela ; c'est la fin pour laquelle vous m'avez créé. Dieu tout-puissant et tout sage, qui pouvez et qui savez si bien venir à bout de vos desseins, faites donc, par votre grâce, que j'accomplisse parfaitement ce pour quoi vous m'avez créé ; ne vous privez point de la fin de votre ouvrage, ou bien rejetez-moi dans le néant d'où vous m'avez tiré ; car là au moins, si je ne vous honore pas, je ne vous déshonorerai pas non plus.

X

Ah ! je brûle du désir de votre gloire, et je voudrais que toutes les puissances de mon âme et tous les membres de mon corps, avec toutes leurs opérations, fussent autant de bouches et de trompettes qui publiassent et chantassent continuellement vos louanges.

XI

Mais comme je suis tout à fait incapable et indigne de vous glorifier excellemment, étant un si grand pécheur et faisant si mal mes actions, je vous prie qu'il vous plaise au moins de vous glorifier en moi par tous les moyens que vous voudrez, soit en me pardonnant miséricordieusement mes péchés, ou en les punissant justement ; en me faisant de nouveaux dons, ou en m'ôtant les anciens, en me faisant arriver à une grande perfection, ou en me laissant imparfait. Vos séraphins et vos chérubins vous glorifient incessamment et d'une éminente façon. Si je ne puis vous honorer de cette sorte, que pour le moins je vous honore avec les petits vers de terre, qui le font encore ici-bas comme ils peuvent et à leur manière.

XII

Après ces actes et d'autres semblables, il sera bon de nous rappeler les perfections de Dieu Notre-Seigneur dont nous avons parlé, et de les lui attribuer, non-seulement avec un vif amour de complaisance, nous réjouissant de ce qu'il les possède, mais aussi avec un amour de bienveillance non moins fort, le louant mille fois de toutes ces perfections, et disant après chacune : « Iste Deus meus, et glorificabo eum « (Exod., 15, 2) : Ce Seigneur si bon, si sage, ou si « libéral, etc., est mon Dieu, je le glorifierai de tout « mon pouvoir. »

De plus, il faudrait être grandement soigneux de faire toutes ses actions pour sa gloire, considérant que c'est la fin dernière que lui-même se propose dans toutes les siennes; que c'est par conséquent la fin la plus juste, la plus haute et la plus divine de toutes; que c'est l'unique bien que nous lui pouvons rendre pour ceux qu'il nous a faits en si grand nombre, qu'il nous fait continuellement, et qu'il nous fera pendant l'éternité, si nous nous en rendons dignes; et que ce nous est un très-grand honneur d'être choisis par cette divine Majesté pour concourir avec elle à lui procurer de la gloire. Et quand on sera sur le point d'accomplir une action, surtout si elle est ou plus difficile ou plus importante que les actions ordinaires, il sera bon de dire pour s'animer : Me voyant entre les mains, ô mon Dieu, l'occasion tant désirée de vous procurer une gloire nouvelle, je la saisis et l'embrasse avec ardeur, vous suppliant de faire que cette action vous glorifie de la façon la plus parfaite.

II. Secondement, l'amour de bienveillance fait que l'âme aimante appelle toutes les créatures à son secours pour louer son bien-aimé, parce qu'elle se voit impuissante à le faire seule comme il le mérite et

comme elle le désire. Elle leur dit pour cela avec les trois enfants de la fournaise : « Benedicite, omnia « opera Domini, Domino; laudate et superexaltate « eum in secula : Œuvres du Seigneur, bénissez le « Seigneur; louez-le dans tous les siècles; » (Daniel, 3, 57) ou avec David : « Laudate Dominum, omnes « gentes, laudate eum, omnes populi : Magnificat Do- « minum mecum, et exaltemus nomen ejus in idip- « sum Laudate eum, omnes angeli ejus : Nations et « peuples de l'univers, louez tous le Seigneur; glorifiez « le Seigneur avec moi ; exaltez son saint nom. Louez- « le tous, saints anges ; etc. » (Ps. 116, 1 ; 33, 4; 148, 149 et 150) ; ou mille autres semblables invitations qui se trouvent dans les Psaumes, et dont David se servait pour contenter et soulager son amour.

III. Troisièmement, cet amour allume dans l'âme un ardent désir d'aller au ciel, pour y louer, bénir et glorifier parfaitement le bien-aimé; et il lui fait dire souvent : « Educ de custodia animam meam ad confi- « tendum nomini tuo (Ps. 141, 8) : Oh! tirez-moi de « ma prison, mon cher libérateur, mettez-moi en li- « berté, et attirez-moi au ciel pour chanter vos louan- « ges; » parce que : « Placebo Domino in regione « vivorum (Ps. 114, 9) : C'est là seulement dans la ré- « gion des vivants, » et non pas ici-bas, dans la vallée des mourants et des morts, que je puis le faire comme il faut; c'est là que je vous plairai sans vous déplaire; que je ne vous offenserai plus du tout, que je vous connaîtrai sans obscurité, que je vous aimerai sans inconstance, et que les louanges, les bénédictions, les adorations et tous les autres devoirs que je vous rendrai, seront sans défaut. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de m'écrier : « Beati qui habitant in « domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt « te (Ps. 83, 5) : Bienheureux, et mille fois bienheu- « reux sont ceux qui demeurent là-haut dans votre

« maison, parce qu'ils vous loueront et vous glorifie-« ront à jamais. »

IV. Quatrièmement, cet amour, rentrant en quelque façon dans l'amour de complaisance, inonde et embaume l'âme d'une très-douce joie, de ce que le bien-aimé est loué et béni par toutes les créatures de l'univers; mais particulièrement par les saints du ciel, par les justes de la terre, et surtout par lui-même. D'autres fois, il remplit l'âme de tristesse et d'ennui de ce que le bien-aimé est méprisé et offensé, de ce qu'il ne reçoit pas les louanges dont il est digne et que l'on est obligé de lui donner, et de ce qu'elle-même commence la première à y manquer. « Vidi prævaricantes « et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt « (Ps. 118, 158): Quand je voyais les pécheurs, dit « alors cette âme, je séchais de douleur et mourais de « déplaisir, parce qu'ils ont violé vos saintes lois. » Sainte Thérèse dit que l'âme qui aime Dieu est parfois assaillie d'un si violent regret de ce qu'il est offensé et de ce qu'on fait si peu de cas de sa divine majesté, qu'elle en est comme toute moulue et brisée et qu'elle aimerait mieux mourir que d'endurer un tel tourment. Et contemplant la personne de Notre-Seigneur, la même sainte ajoute à ce propos : Si une âme dont la charité n'est rien en comparaison de celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, éprouve une angoisse si excessive à la vue des péchés des hommes, quelle devait être celle de Notre-Seigneur à qui toutes choses étaient présentes et qui avait continuellement devant les yeux les grandes et énormes offenses commises contre l'honneur de Dieu son Père? Je ne doute nullement qu'elle ne fût plus grande que toutes les douleurs corporelles de sa passion, et qu'un jour de cette peine n'eût été suffisant pour mettre fin à plusieurs vies, s'il eût été simplement homme.

CHAPITRE V

CE QUE C'EST QUE L'AMOUR ASPIRATIF, ET COMMENT ON PEUT L'EXERCER

I. Aspirations. — II. Désirs. — III. Demandes fondées sur sa bonté. — IV. Sur sa sagesse. — V. Sur son commandement — VI. Sur ses perfections. — VII. Sur l'amour que les créatures se portent. — VIII Sur ses paroles. — IX. Sur son amour envers nous. — X. Souhaits embrasés. — XI Supplications. — XII. Souhaits et ardeurs des saints.

Cet amour n'est autre que l'amour même dans son essence, mais portant l'âme, comme l'exprime son nom, à désirer ardemment son bien-aimé, à aspirer toujours après lui, avec des prières, des supplications, des instances violentes, et avec toutes les inventions dont elle peut s'aviser, pour lui demander son amour.

Pour en venir à l'exercice, il faut premièrement remarquer que ces désirs et ces aspirations doivent être affectueux, pleins d'amour, de confiance et d'ouverture de cœur, sans que pourtant le respect en soit jamais banni ; car si, en ces agréables communications, on parle à son parfait ami et à son très-cher époux, il ne faut pas oublier que c'est aussi à son souverain Seigneur et à son Dieu, dont la majesté infinie exige de tous ceux qui traitent avec elle un respect infini. Secondement, les meilleures aspirations sont celles que la dévotion et l'amour inspirent et mettent dans la bouche. C'est ce que savait bien l'épouse des Cantiques, lorsque, voulant entretenir son époux, elle disait : « Veni, auster, « perfla hortum meum, et fluent aromata illius (Cant., « 4, 16) : Vent du midi, vent du Saint-Esprit, viens, « souffle dans mon jardin, et mes parfums répandront leur « odeur. » Mais comme ce vent ne souffle pas toujours,

on pourra se servir des aspirations suivantes, et les prendre pour modèle de celles qu'on voudra former

I

I. O amour de mon amour ! ma seule espérance ! unique objet de tous mes désirs et seul bien que je souhaite.

II

O âme de mon âme ! ô vie de ma vie ! oh ! si j'étais digne de posséder le très-précieux joyau de votre amour.

III

II. Vous le savez, je ne désire rien tant au monde que votre amour ; pour l'avoir je donnerais tous ce qui est au ciel et sur la terre, si c'était à moi.

IV

Vous le savez, l'ardeur de mon désir est telle, que si je croyais que je pusse trouver votre amour au bout de l'univers, je partirais dès maintenant pour y aller.

V

Vous le savez encore, de bon cœur je m'offre à être privé de toutes sortes de biens, à souffrir toutes sortes de maux, à accepter toutes les conditions que vous voudrez, pourvu que vous me donniez votre amour à un éminent degré.

VI

III. O mon unique bien et ma vraie vie ! je vous désire avec tous les désirs et toutes les affections que peut avoir un cœur humain : donnez-vous donc à mon cœur, ô unique béatitude de mon âme, qui jamais ne vous êtes refusée à ceux qui vous recherchent.

VII

IV. Ce grand désir, ô ma gloire, vient de vous, accomplissez-le pleinement; me l'auriez-vous donné pour rien, vous qui ne faites rien sans raison?

VIII

V. Vous m'avez commandé si expressément de vous aimer, et de vous aimer de tout mon cœur, de toute mon âme et de toutes mes forces, et je n'ai pour un si raisonnable devoir d'autres forces que celles que vous me donnez. Donnez-moi donc, ô ma lumière! ce que vous me commandez, et commandez-moi ce que vous voudrez.

IX

VI. Si vous n'étiez pas si aimable, je ne vous presserais pas comme je le fais. Pourquoi êtes-vous si aimable, si vous ne voulez pas qu'on vous aime? je ne puis vous aimer de moi-même; il est nécessaire que ce soit vous qui me donniez votre amour. O amour! ô mon cher maître! ô unique désir de mon cœur! Bonté et beauté infiniment aimables et seules dignes d'être aimées, ne faites pas ce tort signalé à vos perfections, que je ne vous aime point; mais faites que je vous aime, et que je brûle de votre amour.

X

VII. Si les créatures, si les hommes s'aiment si fort, et pour si peu de raison, sera-t-il dit que je ne vous aimerai pas, et que le soleil verra plus longtemps cette horrible injustice?

XI

VIII. Vous avez dit avec des paroles si douces, si aimables et si divines, que vous étiez venu apporter

le feu sur la terre, et que votre grand désir était qu'il brûlât (Luc., 12, 49) ! De quelle terre et de quel feu entendiez-vous parler, sinon du feu de votre amour et de la terre de mon cœur? Oh! brûlez-le donc, mon cher Sauveur! et qu'il ne soit plus un cœur de terre, ni un cœur de chair, mais un cœur de feu. Embrasez-le, dévorez-le des flammes de votre amour, consumez dans ce grand brasier tous ses défauts et les plus petits mouvements qui vous seraient tant soit peu contraires.

XII

IX. Vous m'avez aimé de toute éternité, ô mon vrai et parfait ami ! et je n'ai pas encore commencé à vous aimer ! Faut-il donc que je vive toujours et que je meure dans cette brutale ingratitude ? Oh ! je vous en prie par toutes vos bontés, je vous en supplie et conjure par les plus tendres entrailles de vos miséricordes, daignez jeter un regard de pitié sur mon pauvre cœur, qui soupire après votre amour, et ne le laissez plus languir dans la violence de son désir. Ah ! Seigneur, mon parfait ami, qui écoutez toujours le désir des pauvres affligés, et qui avez l'oreille ouverte aux gémissements de leurs cœurs, faites enfin que ne vous ayant point aimé jusqu'à ce jour, je commence dès maintenant à le faire, et à le faire autant qu'un homme le peut ici-bas, pour réparer en quelque façon le temps passé.

XIII

Commencez à allumer en moi des ardeurs séraphiques qui me consument, et faites, je vous en supplie de toute la puissance de mon âme, que toutes mes pensées, mes paroles et mes œuvres, que tous les mouvements de mes mains et de mes pieds, les regards de mes yeux, les battements de mon cœur et les respirations de mes poumons soient autant de témoignages

signalés, et de demandes pressantes et efficaces de votre pur amour.

XIV

Vous nous avez promis par votre Prophète de « vous « souvenir du pauvre et de récompenser sa patience : « Quoniam non in finem oblivio erit pauperis ; patien- « tia pauperum non peribit in finem (Ps. 9, 19). » Quand est-ce donc que vous aurez pitié de ce pauvre, qui ne s'estimera jamais riche tant qu'il ne jouira pas de l'inestimable trésor de votre amour ?

XV

X. Que n'ai-je autant de cœurs qu'il y a de grains de sable sur le rivage de la mer, et dans ces cœurs autant d'amour qu'en ont eu, qu'en ont et en auront jamais les séraphins, les anges et tous les saints, pour vous aimer ! Encore ne serait-ce pas assez pour le faire comme je le souhaite et comme vous le méritez.

XVI

O vous qui voyez tout ! vous voyez bien l'extrême désir de mon cœur et l'inexprimable peine que pour vous il souffre. Me tiendrez-vous toujours ces rigueurs ? Il n'est pas possible qu'étant aussi compatissant que vous l'êtes, la grandeur de ma peine, et d'une peine que j'endure pour vous, ne vous touche de pitié. Daignez donc, une fois pour toutes, venir à mon aide en me donnant votre parfait amour, vous qui avez compassion même des animaux affligés.

XVII

« Anima mea turbata est valdè ; sed tu, Domine, « usquequò ? Convertere, Domine, et eripe animam « meam ; salvum me fac propter misericordiam tuam : « quoniam non est in morte, qui memor sit tuî (Ps.

« 6, 4) : Ah ! que mon âme est travaillée et pressée « par l'excès de son désir. Seigneur, jusques à quand « durera ce tourment ? Vivrai-je toujours dans cette « angoisse ? O vous qui pouvez, et qui seul pouvez me « délivrer, je vous en conjure par la douceur de tou- « tes vos miséricordes, ayez enfin pitié de moi. Aussi « bien quelle utilité vous revient-il de me voir ainsi « torturée ? Et qui est-ce qui vous aimera et bénira, « si vous ne lui accordez ce que je vous demande, le « don de votre amour ? »

XVIII

« Usquequò, Domine, oblivisceris me in finem ? « usquequò avertis faciem tuam à me ? quamdiu po- « nam consilia in anima mea, dolorem in corde meo « per diem (Ps. 12, 1) ? Jusques à quand, Seigneur, me « mettrez-vous en oubli ? jusques à quand détournerez- « vous de moi votre divine face ? Ah ! c'est après elle « que je soupire, et c'est elle qui cause mes soucis. « Faudra-t-il donc toujours que je n'aie en tête d'autre « pensée, ni au cœur d'autre désir, sans en voir ja- « mais l'accomplissement ? »

XIX

« Usquequò, Domine, avertis in finem ? memorare « quæ mea substantia ; numquid enim vanè consti- « tuisti omnes filios hominum (Ps. 88, 47) ? Jusques à « quand, Seigneur, fermerez-vous vos yeux à ma dou- « leur, et vos oreilles à ma plainte ? Souvenez-vous « de la fin pour laquelle vous m'avez créé ; n'est-ce « pas pour vous aimer ? M'auriez-vous donc fait en « vain, et seriez-vous ainsi frustré de votre at- « tente ? »

XX

XI. C'est pourquoi, par toutes les raisons qui vous

rendent aimable, par l'amour infini que vous vous portez, par celui que vous portez à votre très-digne Mère et à tous vos élus, et par celui qu'ils vous portent; par ce très-juste et très raisonnable désir que vous avez d'être aimé, et par tout ce qui vous peut émouvoir, accordez-moi cette miséricorde et cette faveur, que je préférerai à toutes les autres, faites que je vous aime, que je vous aime parfaitement, que je n'aime rien que vous, que vous me soyez tout, et que tout le reste ne me soit rien.

XII. Saint Augustin, souhaitant avec des ardeurs extrêmes cet amour, disait : « O amor, qui semper « ardes, et nunquam extingueris ! Caritas, Deus meus, « accende me (Conf., l. 10, c. 29) : O amour qui brû- « lez toujours, et ne vous éteignez jamais ! O charité, « ô mon Dieu ! échauffez-moi, embrasez-moi, brûlez- « moi. » — « Inveniam te, desiderium cordis mei, te- « neam te amor animæ meæ; amplectar te, sponse « cœlestis, exultatio mea summa, intùs et extra, pos- « sideam te, beatitudo sempiterna; possideam te in « medio cordis mei, vita beata, dulcedo summa animæ « meæ (Soliloq., c. 1) : Que je vous trouve, s'écrie-t-il « autre part, ô le désir de mon cœur; que je vous « trouve, amour de mon âme; que je vous embrasse, « époux céleste, ma parfaite joie; que je vous possède « au dedans et au dehors, ma béatitude éternelle; que « je vous aie au milieu de mon cœur, ô la bienheu- « reuse vie et la souveraine douceur de mon âme. »

Saint François, embrasé du même feu, disait à ce Seigneur qu'il aimait tant : Que je meure de votre amour, ô l'ami de mon cœur! qui avez daigné pour mon amour mourir sur une croix. Les saintes Catherine de Sienne et de Gênes, sainte Thérèse et tant d'autres, brûlaient toutes vives, et poussaient de leurs poitrines enflammées ces mots de l'épouse : « Adjuro vos, filiæ « Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nun-

« tietis ei quia amore langueo (Cant., 5, 8) : Mes chè-
« res compagnes, je vous en conjure, si vous trouvez
« mon bien-aimé, dites-lui que je n'en puis plus, et que
« je languis d'amour. » Et en effet : « Quis verbis potest
« propalare sanctorum desideria ? Qui pourrait expri-
« mer par des paroles les désirs des saints ? » dit saint Laurent Justinien, si expérimenté lui-même en cette matière. « Soli experti norunt amantium affectus, quàm sæpè
« desiderio patiuntur, dilaniantur, uruntur, occumbunt
« (Lib. de Disc. perf. mon. conv., c. 6) : Ceux-là seuls qui
« l'ont éprouvé connaissent les afflictions et les langueurs
« de ceux qui aiment ; combien souvent ils souffrent,
« ils sont tourmentés, déchirés, brûlés et consumés de
« l'ardeur de leurs désirs. » La bienheurense Madeleine de Pazzi, dans une vision qu'elle eut de la sainteté du bienheureux Louis de Gonzague, religieux de notre compagnie, dit entre autres choses : Oh ! que Louis est un grand saint ! Louis est un martyr inconnu, parce que celui qui vous aime, mon Dieu, voit que vous êtes si aimable, que ce lui est un très-dur martyre de ne pouvoir vous aimer comme il le souhaite. Et de fait, n'est-ce pas un terrible tourment pour une âme qui aime sincèrement et ardemment le Seigneur, d'être persuadée que tout l'amour qu'elle peut avoir pour lui, comparé à celui dont il est digne, n'est pas une gouttelette d'eau comparée à tout l'Océan ? La bienheureuse Etiennette de Soncino, très-sainte religieuse de Saint-Dominique, étant un jour ravie en esprit, connut que tous les bienheureux ensemble, depuis Notre-Dame jusqu'au dernier, ne peuvent aimer Dieu à beaucoup près autant qu'il le mérite ; comme si un rideau eût été tiré de devant ses yeux, elle vit tout à coup un immense et très-profond abîme d'amour qui n'était aimé d'aucune créature ; ce qui la fit aussitôt s'écrier : Mon Sauveur et mon Créateur, accordez-moi d'aimer tout cet amour, ou bien le

regret que j'en aurai sera suffisant pour me faire mourir. Mais Dieu lui répondit gracieusement : Ma fille, sache que les choses finies n'ont aucune proportion avec les choses infinies, qu'ainsi l'amour de toutes les créatures, tant humaines qu'angéliques, ayant des bornes, ne peut égaler le mien qui n'en a point, et que par conséquent il est impossible que tu aimes tout cet amour. Néanmoins, afin que tu ne sois pas sans quelque soulagement, aie la volonté et le courage de m'aimer, si tu le pouvais, autant que je le mérite, et contente-toi de cette bonne volonté, comme moi-même. Au reste, ne pense pas que ce vaste abîme d'amour que tu as vu demeure sans être aimé ; car si les créatures ne l'aiment point, il est aimé de moi. Pour apporter à l'âme aimante, dans la peine qu'elle a de ne pouvoir aimer Dieu autant qu'elle voudrait, quelque remède qui soit favorable à son dessein, qu'elle pratique ce qui suit.

Premièrement, comprenant que Dieu est infiniment aimable, elle doit désirer de l'aimer avec tout l'amour dont l'ont aimé, l'aiment et l'aimeront à jamais les anges et les hommes, et incomparablement davantage.

Secondement, parce qu'elle ne peut atteindre jusque-là, elle doit le bénir, le louer et le remercier de cœur, de ce qu'il s'aime infiniment et autant qu'il est aimable, et se réjouir intimement de ce qu'en s'aimant ainsi, Dieu satisfait pleinement son désir et supplée à son insuffisance. Ainsi aimera-t-elle Dieu, en quelque façon, de cet amour infini qu'il se porte, en se l'appropriant par la complaisance, par la joie, par les louanges, par les bénédictions et par les remercîments.

En troisième lieu, il faut qu'elle unisse son froid, chétif et imparfait amour avec le très-parfait et souverain amour que le Verbe éternel porte à sa très-sainte humanité et à son Père, ou que cette très-sainte humanité porte au Verbe, au Père et au Saint-Esprit ; et

que, pour suppléer à l'imperfection du sien, elle l'offre à Dieu comme une chose qui lui appartient, puisque tout ce qui est en Notre-Seigneur Dieu et homme est à nous, comme nous l'avons déjà dit.

Au reste, pour bien exercer ces actes, l'âme doit prendre garde de les former dans son intérieur, et de les adresser à Dieu présent et résidant en elle, sans se fatiguer à le chercher autre part, si ce n'est que quelque sujet particulier l'y oblige. De plus, qu'elle se serve moins des opérations de l'entendement que de celles de la volonté ; qu'elle ne s'applique pas à examiner et à connaître tant de choses, mais qu'elle se porte à Dieu du meilleur de son cœur et avec la plus grande affection qu'elle pourra. Quant au corps, il faut le gouverner prudemment, sans prétendre se donner, par des efforts violents et indiscrets, du sentiment et de la dévotion : car l'excellence et la perfection de ces désirs et de ces aspirations ne consistent point dans une impétuosité sensible et dans les bouillonnements du sang, mais dans une charité sincère qui les produit en la volonté, où elle demeure, et en fait non des passions, mais des affections. Le vin nouveau n'est pas plus à priser pour bouillir et fumer ; le vin vieux dans son repos est sans comparaison meilleur, plus pur et plus salutaire. De même, les actes intérieurs des vertus sont d'autant plus parfaits qu'ils sont plus spirituels, plus élevés au-dessus des sens, et que le corps y contribue moins.

SECTION PREMIÈRE

CES ASPIRATIONS ET CES DÉSIRS SONT D'UNE TRÈS-GRANDE IMPORTANCE, ET D'UN MERVEILLEUX PROFIT.

I. Aspirations, chemin le plus court pour arriver à l'amour et à l'union. — II. Instrument de la vie mystique. — III. Autres profits.

I. Ce qui montre clairement cette vérité, c'est la doc-

trine des saints et de tous les théologiens mystiques qui disent que ces aspirations affectueuses et ces désirs embrasés sont le moyen le plus efficace et le plus court pour arriver à l'amour et à l'union avec Dieu. Le dévot Lansperges dit en parlant de ceci : Quoique les saints donnent plusieurs expédients très-bons pour atteindre à la perfection de la charité, celui toutefois que saint Denis et d'autres après lui nous enseignent est estimé le meilleur de tous : « Ut per flamigeras « affectiones anima ad Deum continuò se levet, ad « ipsum aspiret, eidem loquatur, ipsum attingere ei- « que inhærere gestiat : Que l'âme s'élève continuel- « lement à Dieu par des affections enflammées, qu'elle « aspire à lui, qu'elle lui parle et lui témoigne toute « sorte de désir de s'unir à lui ! » — « Hoc exercitium « studium est sapientiæ, quod non multitudine libro- « rum, nec disputationum argutia discitur, sed exten- « sione affectûs in Deum, qua excitetur juge deside- « rium vehementiùs amandi Deum, perfectiùsque ipsi « placendi : Cet exercice est l'étude de la sagesse qui « ne s'apprend point par la multitude des livres, ni « par la subtilité des disputes, mais par l'élévation et « l'écoulement amoureux de l'âme en Dieu, écoule- « ment qui excite le désir de l'aimer toujours davan- « tage, et de se rendre plus agréable à ses yeux. » Saint Denis l'appelle théologie mystique : « Utpote « quæ divinâ irradiatione in animam humanam in- « funditur, et affectione magis quàm cognitione fre- « quentatur : Parce qu'elle s'acquiert et se pratique « bien plus par l'irradiation divine, par les lumières « que le soleil de la grâce verse dans l'âme, et par les « affections de la volonté, que par la pensée et par « tout l'effort de l'esprit. » Le très-pieux Blosius, traitant le même sujet, a écrit : « Assidua aspirationum « sive orationum jaculatoriarum et ferventium deside- « riorum ad Deum emissio veræ mortificationi et

« abnegationi conjuncta, certissimum est compen-
« dium, quo citò facilèque pervenitur ad perfectionem
« et mysticæ theologiæ sapientiam, unionemque divi-
« nam. Nam hujusmodi aspirationes efficaciter pene-
« trant ac superant omnia media quæ sunt inter
« Deum et animam (Inst. spir., c. 5) : La continuelle
« émission des oraisons jaculatoires et des fervents
« désirs que l'âme fait à son Dieu, jointe à la vraie
« mortification du corps et de l'esprit, est un chemin
« très-assuré, raccourci et facile pour parvenir à la
« perfection, à la science de la théologie mystique et
« à l'union divine ; parce que ces aspirations entrent
« et pénètrent bien avant dans Dieu et dans l'âme,
« et ôtent tout ce qui les empêchait de s'approcher et
« de s'unir. » Saint Bonaventure établit la même vérité bien au long dans plusieurs endroits, et maintient toujours que la perfection de l'amour, l'union étroite avec Dieu, et les communications ineffables qui se passent entre lui et une âme dans la vie la plus spirituelle et la plus cachée, s'obtiennent et en moins de temps et avec plus de certitude : « Scintillantibus af-
« fectionibus, insatiabilibus desideriis, unitivis aspi-
« rationibus : Par des affections étincelantes, par des
« désirs insatiables et par des aspirations unissantes,
« que par aucun autre moyen. »

Saint Bernard, dans une de ses lettres, avait dit avant eux que nous devenons parfaits par la foi et par le désir, parce que : « Sicut fides ducit ad plenam
« cognitionem, sic desiderium ad perfectam dilectio-
« nem. Et sicut dicitur : Nisi credideritis, non intel-
« ligetis ; sic dici æquè non absurdè potest : Si non
« desideraveritis, non perfectè amabitis (Epist. 18 ad
« Petr. Card. ; Is., 7, 9 ; juxtà Sept.) : Comme la
« foi nous conduit à la claire connaissance, le désir
« nous mène au parfait amour. Et tout ainsi que
« l'Ecriture dit : Si vous ne croyez, vous ne con-

« naîtrez point ; on peut dire de même : Si vous ne dé-
« sirez, vous n'aimerez jamais parfaitement. » Ail-
leurs (Serm . 32 in Cant.) , il enseigne que la marque de la venue de Dieu dans une âme, ce sont les désirs ardents. C'est ce que David, lui qui l'avait expérimenté, nous apprend par ces paroles : « Ignis ante
« ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos
« ejus (Ps. 96, 3) : Le feu marchera devant lui, et brû-
« lera aux environs tous ses ennemis. » — « Oportet
« namque ut sancti desiderii ardor præveniat faciem
« ejus ad omnem animam, ad quam est ipse ven-
« turus, qui omnem consumat rubiginem vitiorum, et
« sic præparet locum Domino. Et tunc scit anima
« quoniam juxta est Dominus, cùm senserit illo se igne
« succensam, et dixerit cum Propheta : De excelso
« misit ignem in ossibus meis (Thren., 1, 13) : Car il
« faut que la flamme du saint désir devance l'arrivée
« de Dieu dans toutes les âmes où il doit entrer,
« qu'elle consume la rouille de leurs vices, et lui pré-
« pare ainsi sa demeure. L'âme saura que Dieu n'est
« pas loin quand elle se sentira échauffée de ce sacré
« brasier, et qu'elle pourra dire avec le Prophète : Il
« a envoyé du ciel le feu au-dedans de mes os. » Puis continuant son discours, saint Bernard dit que le bon ange de l'âme prend un singulier plaisir à la voir soupirer après Notre-Seigneur, et brûler d'un si beau feu, qu'il attise ce feu par ses aspirations, et qu'il parle ainsi, pour l'allumer encore davantage : « Delectare
« in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui. Si
« moram fecerit, expecta illum, quia veniens veniet,
« et non tardabit (Ps. 36, 4; Habac., 2, 3) : Chère
« âme, mon précieux dépôt, quitte les créatures, et
« tourne-toi tout entière vers le Seigneur pour prendre
« en lui tes contentements, et il t'accordera ce que
« ton cœur désire; que s'il ne le fait pas aussitôt que
« tu le voudrais, ne perds point courage, assure-toi

« qu'il viendra, et ne tardera pas longtemps. » L'ange s'adresse ensuite à Notre-Seigneur lui-même, et lui dit en faveur de l'âme : « Sicut cervus desiderat ad « fontes aquarum, ità desiderat anima ista ad te, Deus ! « Desideravit te in nocte, sed et spiritus tuus in præ- « cordiis ejus : de mane vigilavit ad te, totâ die expan- « dit ad te manus suas. Dimitte illam quia clamat « post te. Convertere aliquantulùm, et deprecabilis « esto super eam. Respice de cœlo, et vide, et visita « desolatam (Ps. 41, 2 ; Is., 26, 9 ; Ps. 87, 10 ; Matth., « 15, 23 ; Ps. 89, 13, et 79, 15) : Comme le cerf mou- « rant de soif court de toute sa force à la fontaine « pour y trouver la vie, de même cette âme, que vous « m'avez confiée, soupire après vous, ô mon Dieu ! « Elle vous souhaite jour et nuit, et demeure les jours « entiers les bras élevés vers vous pour que vous dai- « gniez prendre pitié d'elle. Vous entendez ses cris ; « vous voyez comme elle vous presse ; laissez-vous « toucher à ses prières, et donnez-lui ce qu'elle vous « demande ; regardez-la d'un œil favorable, et vi- « sitez-la dans sa désolation, en accomplissant ses « désirs, puisqu'aussi bien ils viennent de vous et « qu'ils vous regardent. » Saint Laurent Justinien fait une remarque qui vient ici fort à propos [1]. Il dit que le prophète Daniel ne mérita point d'avoir la connaissance de la venue du Fils de Dieu sur la terre : « Quia jejunavit, sed quia concupivit (Daniel., 9, « 23) : Pour avoir jeûné, quoique cela n'y nuîsit point, « mais pour avoir désiré, » comme l'ange Gabriel le lui dit : « Ego veni ut indicarem tibi, quia vir desi- « deriorum es : Je suis venu pour t'annoncer ce grand « mystère, parce que tu es homme de désirs, et que « tu l'as extrêmement souhaité. »

II. Enfin, pour résumer le sentiment commun des

[1] Laur. Just., lib. de discip. perf. monast. conv., c 6.

maîtres de cette haute science, et renfermer tout dans un mot, ils appellent ces aspirations l'instrument de la vie mystique, c'est-à-dire le moyen le plus propre dont l'âme puisse se servir pour mener cette vie divine, pour s'élever et s'unir à Dieu. Ils les nomment encore mouvements extatiques et anagogiques pour exprimer que par ces mouvements l'âme sort d'elle-même, et portée sur les ailes de ses affections, s'élance tant qu'elle peut vers l'objet qu'elle aime, pour l'embrasser et s'attacher à lui.

III. Nous pouvons ajouter à cela, pour faire voir le grand bien des aspirations, qu'elles tiennent toujours l'âme en vigueur, et dans une bonne disposition pour exercer les œuvres de vertu qui se présentent; qu'elles lui amassent, à chaque moment, de nouveaux trésors de mérites, et multiplient le nombre de ses couronnes; qu'elles l'arment contre le démon, la rendant, par l'union qu'elles lui font contracter d'elle avec le Tout-Puissant, invulnérable à tous ses traits, et en état non-seulement de se défendre, mais même de se moquer de ses tentations; car : « Frustrâ jacitur rete ante « oculos pennatorum (Prov., 1, 17) : C'est en vain, « dit le Sage, que l'on tend des filets aux oiseaux qui « volent. » Comme nous voyons que les mouches peuvent bien voler autour d'un pot qui bout, mais non pas entrer dedans, de même il n'y a rien sur quoi les malins esprits aient moins de pouvoir que sur un cœur brûlant d'amour; ils peuvent bien rôder autour, mais c'est tout; ils ne sauraient y entrer, les portes leur en sont fermées. Aussi saint Antoine disait à ses disciples que le démon redoutait les jeûnes, les veilles, les prières, les bonnes œuvres des justes, et particulièrement un grand amour envers Notre-Seigneur. J'achève par les paroles remarquables et la belle comparaison de saint Bonaventure, qui, pour exprimer l'excellence et le grand profit de ce saint exercice, nous dit : Dieu

est un feu consumant, et plus l'âme s'approche de lui par amour, plus elle devient fervente : « Quia « cùm sic per motus anagogicos ad ipsius intimio- « rem unitionem aspirat, solis spiritualibus radiis « exurentibus se exponit, et velut stuppa solaribus « radiis exposita ab igne desuper immisso accenditur « (de mystic. Theol., c. 3, par. 1) : Parce qu'aspirant « par des mouvements anagogiques et des désirs em- « brasés à une union plus intime, elle s'expose aux « rayons brûlants du soleil de justice, où elle s'en- « flamme comme l'étoupe aux rayons du soleil maté- « riel. » Selon la sainte Ecriture (Eccl., 43, 4), ce soleil divin l'embrase de trois manières : en augmentant l'ardeur de son amour, en détruisant par le moyen de cette ardeur ce qui l'empêchait de brûler davantage, et en conduisant cet amour au point de sa perfection, par les grâces dont il la comble. Telle est la remarque d Docteur séraphique.

SECTION II

I. Cet exerice doit être très-fréquent. — II. Il peut être très-facile.

I. Vous me demanderez si on doit se servir souvent de ces aspirations et de ces désirs : à quoi je réponds que, puisqu'ils sont de si grande importance et de si grand profit, comme nous venons de le dire, il faut les pratiquer très-souvent, et même continuellement, s'il est possible; en sorte que, de jour et de nuit, dans la maison et hors de la maison, en affaire et hors d'affaire, dans la solitude et en compagnie, en tout temps, en tous lieux et en toutes circonstances, l'âme s'élève à Dieu Notre-Seigneur, lui demande son amour, et décoche de ces flèches enflammées à son cœur amoureux. On a coutume de les appeler aspirations, non-seulement pour montrer qu'elles sont presque aussi

nécessaires pour conserver la vie spirituelle, que la respiration de l'air pour maintenir la vie corporelle; mais aussi pour signifier que, comme le corps respire perpétuellement, l'âme de son côté doit sans cesse aspirer à Dieu. « Ignis in altari semper ardebit, quem « nutriet sacerdos subjiciens ligna manè per singulos « dies : ignis est iste perpetuus, qui nunquam deficiet « in altari (Levit., 6, 12) : Le feu brûlera toujours sur « l'autel, était-il dit dans la loi ancienne; le prêtre « aura soin de l'entretenir en y mettant du bois tous « les matins; ce feu sera éternel, on ne le laissera « jamais mourir. » Quel est ce feu, et quel est cet autel? « Altare Dei est cor nostrum, in quo jubetur « ignis semper ardere, quia necesse est ex illo ad Do- « minum caritatis flammam indesinenter accendere « (Lib. 25 Moral., c. 7) : L'autel de Dieu est notre « cœur, dit saint Grégoire, le feu de l'amour y doit « toujours brûler, et sa flamme monter incessamment « vers Dieu. » Ainsi donc, l'âme doit toujours nourrir et faire flamber en elle ce feu sacré, et tenir sans relâche son cœur dans les désirs, les souhaits et les affections ardentes, prenant sujet de tout ce qu'elle verra, entendra, touchera et fera, pour soupirer après son bien-aimé, pour l'admirer, le louer, le bénir, convertissant tout en aliment de sa flamme, et la rallumant aussitôt, si par faiblesse ou par quelque autre accident elle vient à s'éteindre, comme on rallume au premier souffle une bougie encore fumante.

II. Vous me direz que, eu égard à l'inconstance de notre imagination, et au désir naturel qu'a notre esprit d'être libre dans ses pensées, et notre volonté dans ses désirs, cet exercice continuel des aspirations ne peut être que très-difficile et comme impossible. Je réponds que c'est vrai, si l'on prend la chose dans les termes où elle est proposée; mais que néanmoins nous en viendrons à bout si nous voulons, et qu'elle ne

nous sera pas seulement possible, mais de plus fort aisée. Denis le Chartreux, personnage très-expérimenté dans les choses spirituelles, nous donne trois moyens pour cela : le premier est la grâce, avec laquelle nous pouvons tout; le second, l'habitude, qui est une seconde nature et qui adoucit toutes les difficultés. L'habitude, bonne ou mauvaise, se forme par la répétition fréquente des mêmes actes. Si donc quelqu'un s'étudie à élever ordinairement son cœur à Dieu, il en acquerra l'habitude, et il les fera ensuite promptement et sans peine dans toutes les rencontres. Le troisième moyen est l'amour qui, ayant la force d'unir l'amant à l'objet aimé, et de lui en représenter souvent l'image, fera certainement sentir à celui qui prend la forte résolution d'aimer Notre-Seigneur: « Sentiet sibi non solùm pos-« sibile, sed etiam facile ac dulce esse mentem ad « Deum elevare, et ità, sive eat ad mensam, sive ad « laborem, sive ad lectum, memor erit Domini Dei « sui; sive hominem alloquatur, aut humanæ intersit « collationi, frequenter tamen mente loquetur cum « Deo per orationes internas et laudes secretas : Que « non-seulement il peut élever son esprit à Dieu, mais « qu'il le fera avec facilité et avec plaisir. Ainsi, qu'il « aille à table, au travail ou au lit, il se souviendra « continuellement de Dieu ; qu'il parle à quelqu'un, « ou qu'il l'écoute, qu'il soit seul ou en compagnie, « il l'entretiendra toujours dans son intérieur; car, « comme le feu s'élance en haut, et comme la chaleur « du soleil attire les exhalaisons et les vapeurs de la « terre, de même l'amour ravit à Dieu toutes les pen-« sées et toutes les affections de l'âme qui l'aime « (Serm. 4, fer. 3 Pasc.). »

Il ne faut donc point craindre que l'instabilité de notre imagination, la légèreté de notre esprit, et les divers mouvements de notre cœur puissent nous empêcher de posséder ce trésor; car, quand ils seraient

encore plus remuants et plus ennemis de la contrainte, avec la grâce de Dieu et toute notre diligence, nous les rangerons à leur devoir, nous arrêterons leurs courses, nous les attacherons à l'objet que nous aurons choisi et nous les rendrons si dociles et si traitables, qu'ayant auparavant beaucoup de peine à faire ces aspirations fréquentes, nous n'y prendrons bientôt que du contentement. « Imo verò, ipsâ consuetudine tan-« dem quasi in naturam transeunte, tam facile Deo « rebusque divinis, intentus eris, quam facile spiras « aut vivis (Thom. à Jesu, lib. 4 de orat. div., c. 22) : « Bien plus, dit un maître de la vie spirituelle, l'habi-« tude passant en nature, il vous sera aussi facile de « vous appliquer à Dieu et aux choses divines, que de « respirer et de vivre. » Eh quoi! ne savons-nous point qu'il n'est rien dont un travail assidu ne se rende maître? Nous voyons que les bêtes brutes se soumettent au bout de quelque temps à l'instruction des hommes, et obéissent à leur volonté; que le cheval se laisse dresser par l'écuyer, et, prenant les leçons de manége qu'il lui donne, va à toutes mains et à tous les pas; que l'on apprivoise les ours, les lions et les bêtes les plus féroces. Ce n'est pas assez : voyez le feu; combien il est vif, léger, dévorant et terrible, et pourtant on a bien trouvé moyen de le dompter, de l'assujettir, et de lui faire prendre toutes les formes, comme on le voit aux entrées des rois et dans les réjouissances publiques. Or, si l'homme peut rendre souples et obéissantes des créatures dépourvues de jugement et si difficiles à conduire, à combien plus forte raison, assisté du secours divin qui ne lui manquera point, et y mettant de son côté le soin qui est nécessaire, pourra-t-il acquérir la même autorité sur son imagination, sur son esprit et sur sa volonté, pour empêcher leurs écarts, brider leur activité et les tourner vers Dieu; vu surtout que Dieu est plein de charmes, que

nous sommes raisonnables et que la chose nous doit être extrêmement utile!

Un exemple entre plusieurs qu'on pourrait alléguer, prouve encore cette vérité. Un religieux de notre Compagnie, ayant entendu dire que saint Barthélemy et sainte Marthe priaient Dieu cent fois le jour et cent fois la nuit, résolut de les imiter comme il pourrait. Il se mit donc à l'œuvre avec courage, mais aussi avec prudence, pour ne point se forcer ni le cœur ni la tête, et il s'imposa la loi d'élever son cœur à Dieu cent fois depuis le matin jusqu'au dîner, et autant de fois depuis le dîner jusqu'au soir. Il garda inviolablement cette résolution l'espace de vingt-cinq ans et plus, sans que le travail, la maladie, les sécheresses ou tout autre obstacle pussent l'y faire manquer d'un seul jour. Et celui qui a connu le religieux et rapporte ce fait ajoute ces mots aussi remarquables que l'histoire : « Hoc « tironibus inexercitatis videbitur aliquid, exercitatis « autem et ad indiruptum amorem et continuam Dei « præsentiam vacatis videbitur nihil [1] : Cela semblera « quelque chose aux commençants qui n'ont pas en- « core l'usage de ces sortes d'entretiens; mais à ceux « qui y sont avancés et rompus, et qui sont appelés à « l'amour toujours actuel et au souvenir continuel de « la présence de Dieu, cela ne paraîtra rien. »

C'est pourquoi je conclus par ces paroles de Denis le Chartreux (Recordia d., a. 30) : Celui qui veut profiter dans l'amour de Dieu doit à chaque heure et à chaque moment soupirer après Notre-Seigneur, et lui parler avec des termes affectueux. S'il continue cet exercice de bon cœur, et sans se relâcher, il se sentira bientôt tout changé, les affections du monde s'éteindront dans son cœur, et celles de Dieu s'y allumeront. Que s'il est distrait cent fois en une heure, qu'il

[1] Avalerez de Paz., tom. 3, lib. 4, part. 3, cap. 10.

tâche de se recueillir et de rappeler son esprit autant de fois, sans perdre courage, sachant que non-seulement cet exercice, mais en général tous les arts et toutes les sciences ne peuvent être appris sans travail, et se souvenant aussi que le plaisir succède à la peine. « Sic tu nullo modo desperes, sed ineffabili utilitat « ac jucunditate hujus rei considerata, modicum labo- « rem patienter assume, assiduè congregando disper- « siones Israël, et velut in utrem aquas maris, quia « citò incipies fructum hujus exercitii sentire : Ainsi, « ne te rends point pour quoi que ce soit, et ne te re- « bute point, mais considère l'inexprimable profit et « contentement que tu retireras de cette étude ; déter- « mine-toi à souffrir le peu de peine qu'il faut prendre « pour t'y rendre habile ; rallie sans cesse et ramasse, « comme dit le Prophète (Ps, 146, 2 ; 32, 7), le peuple « d'Israël dispersé, resserre les eaux de la mer dans un « vase, c'est-à-dire les fantaisies de ton imagination « légère, les pensées de ton esprit curieux et les désirs « de ton cœur passionné, et assure-toi qu'en peu de « temps tu goûteras les fruits de ton travail ; » car petit à petit la peine diminuera, et enfin cessera tout à fait ; la facilité et la joie prendront sa place ; de sorte que tu deviendras un tout autre homme, avec une autre imagination, un autre esprit et un autre cœur, que tu porteras avec autant et plus de plaisir à Dieu, que tu n'en avais auparavant à les laisser courir sans frein et se répandre parmi les créatures.

CHAPITRE VI

DE L'AMOUR APPRÉCIATIF OU DE PRÉFÉRENCE

I. Amour appréciatif et amour intensif. — II. L'amour appréciatif est le plus estimable. — III. Il est le seul commandé — IV. Sa pratique.

I. Nous distinguons, suivant la doctrine des théologiens, l'amour appréciatif et l'amour intensif. L'amour appréciatif est celui par lequel, de deux choses qui nous sont proposées, nous préférons l'une à l'autre, et la mettant à plus haut prix, nous sommes prêts à faire et à souffrir davantage pour elle ; l'amour intensif est un amour de véhémence et d'ardeur, qui parfois croissant avec excès déborde de la volonté où il se forme jusque sur la partie inférieure, et se fait sentir au corps par des chaleurs, des tendresses et d'autres impressions sensibles ; tel est l'amour des parents pour leurs enfants, particulièrement quand ils sont encore jeunes.

II. Si l'on compare ces deux amours, on voit qu'ils sont tous deux grandement à priser, mais que toutefois l'amour intensif ne l'est pas autant que l'amour appréciatif, qui est l'amour vrai et substantiel. Avec cet amour on aime promptement et parfaitement, sans que l'amour intensif y contribue et y apporte sa flamme. Il arrive au contraire que l'on aura un amour intensif beaucoup plus ardent pour une personne que pour une autre, quoique au fond on estime et on aime davantage celle-ci, c'est ainsi que les jeunes gens aiment souvent plus passionnément leurs compagnons que leurs parents, dont pourtant ils font un tout autre cas, et pour qui ils seraient disposés à faire infiniment plus. Cela se voit encore dans l'affection des pères et des mères pour leurs enfants. Figurons-nous qu'un

vieillard ait deux fils, l'aîné de vingt-cinq à trente ans, et le cadet de sept ou huit ans. L'aîné est un jeune homme d'un grand esprit, d'un jugement solide, d'une prudence rare, qui a achevé ses études avec l'estime et l'admiration de tous, qui gouverne la famille avec sagesse, qui manie toutes les affaires du dedans et du dehors avec une très-grande habileté, et un heureux succès, sans que son père ait autre chose à faire qu'à se reposer et à couler doucement sa vieillesse. Le cadet est un petit garçon qu'il a eu sur ses vieux jours, un vrai Benjamin, beau, agréable, complaisant, toujours autour de son père, occupé à le caresser, à le réjouir et à lui faire passer le temps le mieux possible ; aussi ce père en est-il si charmé, qu'il ne saurait le perdre de vue ni vivre sans lui. Mais pendant que ces deux enfants si bien nés lui donnent tant de contentement, on vient lui dire qu'il faut nécessairement qu'il en perde un, que Dieu lui veut ôter, mais qu'il a le choix de désigner lequel des deux. A cette nouvelle, comme à un coup de tonnerre, ce pauvre père demeure stupéfait, et réfléchissant à ce qu'il doit faire, il se trouve dans de terribles perplexités et de mortelles angoisses, car s'il abandonne le petit, il se fait la proie de la tristesse pour le reste de sa vie, et dans la mort de ce cher enfant, il voit mourir toutes ses joies ; s'il sacrifie le grand, voilà ses affaires, sa famille, et le bâton de sa vieillesse renversé. Devant enfin se résoudre, et prenant conseil de la raison, il abandonne celui-là pour conserver celui-ci ; et il montre par là que quoiqu'il aimât beaucoup plus ardemment et plus tendrement le cadet que l'aîné, toutefois il aimait davantage celui-ci d'un véritable amour, puisqu'il en a fait plus de cas, et qu'il a préféré sa vie à celle de son frère.

III. Pour en venir maintenant à notre fait, bien qu'il fût très-raisonnable d'aimer Dieu Notre-Seigneur

d'un amour intensif aussi grand et même infiniment plus grand que celui que nous avons pour les créatures, puisque nous lui sommes redevables de tout ce que nous sommes, et que chacune de ses perfections infinies est très-suffisante pour allumer en nous le feu de cet amour et nous en consumer, il est néanmoins si bon et si compatissant pour notre infirmité, que l'opinion de tous les théologiens est qu'il ne nous y a point obligés ; mais qu'il se contente de l'amour de préférence, voulant seulement que nous l'aimions pardessus toutes choses, que nous fassions plus de cas de lui que de tout le reste, et que nous choisissions plutôt de perdre l'univers entier que de le perdre et l'offenser. Voilà l'amour qu'il nous demande, et le tribut qu'il exige de nos cœurs, c'est ce qu'il nous a ordonné par le premier et le plus grand commandement de sa loi ; c'est ce que lui-même vivant sur la terre nous a signifié par ces paroles : Qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi (Matth., 10, 37). C'est l'amour que les saints ont toujours recherché, dans lequel ils se sont signalés, et qu'à leur imitation nous devons embrasser et pratiquer de toute notre puissance, préférant Notre-Seigneur à tout ce qui est au monde, et aimant mieux être privés de nos biens, de nos honneurs et de la vie, que de rien faire contre sa volonté. L'histoire ecclésiastique d'Eusèbe (Lib. 7, c. 14) raconte qu'un chrétien de Césarée, en Palestine, homme de qualité, de moyens et de courage, nommé Marin, ayant emporté une charge de centenier, dont son rang et sa valeur l'avaient rendu digne, son compétiteur, pour l'y traverser, le déféra au juge comme chrétien. Celui-ci le fait appeler, et lui demande ce qui en est ; à quoi il répond nettement que c'est vrai. A cette confession si claire, le juge l'avertit de prendre bien garde à ce qu'il disait, et que s'il voulait conserver sa charge, il fallait nécessairement qu'il

quittât cette religion pour embrasser celle de l'empire ; qu'il y pensât, et qu'il ne lui donnait que trois heures pour se résoudre. Marin sort de là, reprend le chemin de son logis, et rencontre un serviteur que l'évêque du lieu, Theotechnus, lui envoyait pour le prier de le venir voir. Il y va ; l'évêque le prend par la main, et le mène à l'église, droit à l'autel ; là d'un côté levant le pan de son manteau qui couvrait son épée, et de l'autre lui présentant le livre des Evangiles, il lui dit de choisir ou son épée, et avec son épée sa dignité et la gloire du monde, ou les évangiles, et avec les évangiles la foi et l'amour de celui qui en était l'auteur. Ce brave chrétien, sans délibérer davantage, prend les évangiles, et l'évêque lui dit alors : Tenez-les bien, attachez-vous fermement à Dieu, et vous serez vainqueur. Marin s'en retourne au juge, lui déclare la résolution qu'il a prise, et sur-le-champ on le fait mettre à mort. C'est ainsi que nous devons aimer et faire : il faut mettre Notre-Seigneur au-dessus de tout, et lorsqu'il s'agit de ses intérêts, de sa gloire et de son contentement, ne tenir aucun compte de nos intérêts, ni de ceux d'aucune créature, quelque chère qu'elle nous puisse être.

Bien plus, nous devons trouver très-mauvais et prendre pour un outrage qu'on mette quelque chose en parallèle avec lui, et qu'on nous parle de la choisir à son exclusion. Une princesse mariée à un grand roi, accompli en toutes sortes de perfections du corps et de l'esprit, s'estimerait cruellement offensée, si on comparait en sa présence un chien mort et pourri avec le roi son époux, et qu'on lui demandât lequel des deux elle aime le mieux, et quel est celui qu'elle voudrait plutôt conserver ou perdre ; elle ne pourrait souffrir de voir tant avilie la majesté de celui qui tient un si haut rang dans son esprit, tant par son propre mérite que par la grande estime que lui en donne le singulier amour

qu'elle lui porte. Quelle atroce injure ce doit donc être pour l'âme, qu'on ose comparer une créature avec Dieu, et lui proposer de l'estimer et de l'aimer plus que lui. Peut-elle ne se point formaliser vivement d'une comparaison et d'une préférence si odieuse et si contraire aux affections qu'elle doit avoir? Dioclétien ayant fait présenter à son tribunal le très-célèbre martyr saint Clément, évêque d'Ancyre, fit mettre devant lui d'une part de l'or, de l'argent, des vêtements magnifiques, des lettres de promotion aux premières charges de sa cour, tout ce qui excite le plus vivement l'ambition des hommes, et de l'autre des ceps, des menottes, des épées, des roues, des grils et autres instruments de supplice dont la seule vue était capable d'effrayer les plus intrépides, puis il lui dit : Tous ces biens sont pour toi, si tu veux offrir de l'encens à nos dieux (Surius, 23 jan.). A cette proposition, ce très-saint personnage, plein de foi et d'amour, détourna ses yeux avec mépris de ces vains objets, et poussa un profond soupir, maudissant ces dieux de paille qu'on voulait lui faire adorer. Ce soupir provenait de la blessure qu'avait faite à son cœur amoureux cette indigne concurrence établie entre Dieu et des jouets d'enfants.

Saint Paul exprime l'effet de cet amour appréciatif par des paroles qui sont moins des paroles que des flammes échappées du grand brasier qui consumait son âme. « Quis nos separabit a caritate Christi ? (Rom., 8, 53) : « Qui nous séparera, dit-il, de la charité de Jésus-« Christ ? » quelle chose au ciel ou sur la terre aura le pouvoir de nous faire faire, ou dire, ou même penser quoi que ce soit, contre l'amour que nous lui avons voué? « Tribulatio? an angustia? an fames? an « nuditas? an periculum? an persecutio? an gladius? « sicut scriptum est, quia propter te mortificamur totâ « die, æstimati sumus sicut oves occisionis (Rom., 8, « 39) : Sera-ce la tribulation, les angoisses, la faim,

« la soif, les dangers, la persécution, le glaive ? Tout « cela n'a pas assez de force et ne nous épouvante « point, puisqu'en effet nous sommes continuellement « persécutés pour son amour, et traités comme des « agneaux qu'on mène à la boucherie. » — « Sed in his « omnibus superamus propter eum qui dilexit nos : « Mais nous venons à bout de tous ces maux et rem- « portons de très-signalées victoires sur eux, car ce « sont autant d'occasions de témoigner avec plus d'éclat « à ce cher Sauveur l'amour que nous avons pour lui, « et que nous formons et fortifions celui qu'il nous a « porté. » L'apôtre ajoute, pour montrer la constance inébranlable de cet amour : « Certus sum enim quia « neque mors, neque vita, neque angeli, neque prin- « cipatus, neque virtutes, neque instantia, neque « futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque pro- « fundum, neque creatura alia poterit nos separare à « caritate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nos- « tro : Je suis certain qu'avec sa grâce, ni la mort qui est « la plus terrible de toutes les choses qui peuvent na- « turellement arriver aux hommes, ni la vie qui est « dans le même genre la plus désirable, et pour la « conservation de laquelle on fait le plus ; ni les prin- « cipautés, ni les vertus, ni généralement tous les « anges bons ou mauvais, ni les biens, ni les maux « présents et futurs; ni toutes les forces, ni toutes « les excellences, ni toutes les misères du monde ; » ou, pour suivre l'interprétation de saint Chrysos- tome et de Théodoret, « neque altitudo, ni les biens « qui sont là-haut en paradis; » « neque profundum, « ni les maux qui sont là-bas aux enfers, ne sauraient « triompher de ma résolution ; » comme si saint Paul eût voulu dire : Quand je devrais gagner autant de biens, autant d'honneur et autant de contentement qu'il y en a au ciel, si je voulais offenser Notre-Sei- gneur et renoncer à son amour, ou en cas de refus

souffrir autant de misère, d'infamies et de douleurs que l'enfer en contient, je serais prêt à perdre tous ces biens et à endurer tous ces maux plutôt que de le faire. Enfin, que veut-on que je dise? Je comprends tout dans ce dernier mot, que nulle créature imaginable, quelque puissance qu'elle ait, et quelque violence qu'elle nous fasse, ne pourra jamais nous détacher de l'amour qui nous unit à Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ces paroles de saint Paul, qui nous apprennent jusqu'à quel point de fidélité il faut que nous portions notre amour, nous devons les graver profondément dans nos cœurs, et nous en servir dans l'occasion. Saint Basile, ce grand évêque d'Amasée et ce généreux martyr de Jésus-Christ, ayant entendu la promesse que l'empereur Licinius lui fit par un de ses tribuns, qu'il lui accorderait de grands honneurs, qu'il l'élèverait aux premières dignités et le créerait souverain pontife de tous ses prêtres, s'il voulait quitter Jésus-Christ et sacrifier à ses dieux, répondit : Vous direz à l'empereur que, quand il me donnerait tout son empire, il ne pourrait jamais me donner autant qu'il veut m'ôter, puisqu'il veut m'ôter le vrai Dieu, me séparer de lui et me livrer au démon (Surius, 26 april.). Le tribun ayant fait son rapport, Licinius le renvoie pour sommer encore un coup le saint de se rendre, ou le faire mourir. Il va donc le trouver une sconde fois et lui dit : L'empereur m'a commandé de revenir pour te signifier qu'il te met entre la vie et la mort, et que tu as à choisir ou de lui obéir, en immolant des victimes aux dieux qu'il adore, ou de perdre la tête et d'être ensuite jeté dans la mer pour être dévoré par les poissons. A quoi le saint répondit avec un esprit tranquille et joyeux : Je veux adorer le vrai Dieu, et obéir à ses lois; les dieux que vous me proposez ne sont que des démons, c'est pourquoi exécutez votre commission, et faites de moi tout ce qu'il vous plaira : « Ego enim

« non solùm capite privari, et in mare, ut dixisti, pro-
« jici, sed etiam infinitos cruciatus pro Christo meo
« sustinere paratus sum : Car je suis prêt à souffrir pour
« mon Seigneur Jésus-Christ, non-seulement les tour-
« ments dont vous me menacez, mais encore infini-
« ment davantage. » Et comme cet officier, avant de lui faire trancher la tête, le faisait fouetter, ce très-saint évêque, plein d'allégresse et d'une constance invincible, répétait les paroles de saint Paul : « Non tribu-
« latio, non angustia, non plurima pericula, non
« gladius, non ignis aut mors poterunt me separare a
« caritate Christi : Ni l'affliction, ni les peines, ni les
« dangers, ni les épées, ni le feu, ni la mort ne pourront
« me séparer de l'amour que j'ai pour Jésus-Christ. »
Agissons et parlons ainsi, comme dignes successeurs de ces vrais chrétiens, et comme ayant reçu l'esprit dont ils étaient animés.

IV. Pour la pratique de cet amour, outre l'usage continuel que nous sommes obligés d'en faire, et qui consiste à ne point offenser Dieu pour rien au monde, nous devons faire deux choses : 1° considérer quelquefois les perfections divines et humaines de Notre-Seigneur, nous réjouir avec lui par l'amour de complaisance de ce qu'il les a, les lui vouloir par l'amour de bienveillance et désirer que tout le monde l'en loue et l'en bénisse; et enfin, par l'amour appréciatif, l'estimer à cause de toutes ces perfections et de chacune en particulier infiniment plus que toutes les créatures, lui disant avec David : « Domine, Deus virtutum, quis
« similis tibi (Ps. 88, 9)? Seigneur, Dieu des vertus et
« de toutes perfections, qui vous est semblable? »
Quelle beauté, quelle sagesse, quelle puissance créée est comparable à la vôtre? Toutes les autres beautés auprès d'elle ne sont que des laideurs, la sagesse n'est qu'ignorance, la force n'est que faiblesse, et toutes les perfections ne sont plus que défauts.

2° Quand nous devons éviter un péché où l'occasion nous porte, résister à une tentation qui nous presse, faire une mortification ou quelque autre bonne œuvre pénible qui se présente, il faut que l'âme, ralliant toutes les forces de son amour, et se mettant en la présence de Dieu lui dise : Pour montrer au ciel, à la terre et aux enfers, aux anges, aux hommes, aux démons et à toutes les créatures de l'univers, que je vous aime incomparablement plus que moi, et que je fais plus de cas de votre honneur que de mon honneur, de votre contentement que de mon contentement, de votre volonté que de ma volonté, de mon corps ou de mon âme, je m'en vais faire cette action, que je ne ferais point si ce n'était vous; je m'en vais la faire pour vous, quelque résistance que j'y aie, quand je devrais mourir à la peine. Ces paroles dites du fond du cœur nous donneront une grande force et nous feront franchir plusieurs mauvais pas. Ce sera même une imitation de Notre-Seigneur, qui, après la dernière cène, allant au jardin des Olives comme au champ de bataille où tout l'enfer devait se déchaîner contre lui, et se représentant d'une part sa captivité, ses liens, ses fouets, ses épines, ses clous et tous les autres maux intérieurs ou extérieurs de sa passion et de sa mort, de l'autre, l'exécution de la volonté de son Père, l'amour qu'il lui portait et celui qu'il avait pour nous, s'écria : « Ut cognoscat mundus quia diligo « Patrem, et, sicut mandatam dedit mihi Pater, sic « facio : Surgite, eamus hinc (Joann., 14, 31) : Afin « que tout le monde sache que j'aime mon Père plus « que moi, et que je veux exécuter le commandement « qu'il m'a donné de mourir pour sa gloire et pour le « salut des hommes, levez-vous, sortons d'ici, allons au « lieu où je dois rendre à mon Père cette obéissance, et « donner aux hommes ce témoignage de ma bonne vo- « lonté. »

CHAPITRE VII

DE L'AMOUR DOULOUREUX OU DE LA CONTRITION

I. La contrition est un acte de charité. — II. Elle déteste les péchés passés et futurs. — III. La contrition en cette vie est toujours accompagnée de douleur. — IV. Contrition et attrition. — Leur différence. — V. Degré nécessaire de contrition. — VI. Sa durée. — VII. Les larmes ne sont point nécessaires. — VIII. Elles sont bonnes.

Une des choses qui rendent cette vie plus pesante à l'âme qui aime sincèrement Notre-Seigneur, c'est qu'elle s'y voit réduite à ce grand et déplorable malheur, de ne passer aucun jour sans commettre quelque offense contre lui, et sans manquer à l'affection qu'elle lui avait promise; en effet, quelque forte résolution qu'elle ait prise de le préférer à toutes les créatures, et de l'aimer parfaitement, à cause néanmoins de sa faiblesse et de la corruption de la nature, elle ne peut s'empêcher de se relâcher en quelque chose et de commettre des fautes contre l'amour qu'elle lui doit. « Le juste lui-« même pèche tous les jours, septies enim cadit justus, » nous dit le Sage (Prov., 24, 16), et l'expérience ne nous le montre que trop. Misérable condition des hommes ici-bas ! Or, comme l'amour inspire à l'âme une merveilleuse estime de Notre-Seigneur, et un soin vigilant de lui plaire, aussitôt qu'elle l'a offensé et a fait quelque chose de désagréable à ses yeux, ce même amour lui en donne un extrême regret, et lui en fait demander instamment pardon à Dieu, afin de l'apaiser et de se remettre bien avec lui. C'est ce dont nous allons parler maintenant, et comme cette matière est de très-grande importance, nous la traiterons plus au long, non-seulement pour les parfaits, qui marchent

par le chemin de l'amour, mais encore pour les imparfaits, qui vont par d'autres voies moins pures et moins nettes. Les uns et les autres tombant et se souillant journellement, chacun d'eux, selon sa disposition, trouvera dans ce que nous dirons les moyens pour se relever et des sources d'eau pure pour laver ses taches. Nous parlerons donc premièrement de la contrition, nous montrerons ce qu'elle est, comment elle se distingue de l'attrition, et nous ajouterons d'autres particularités utiles à savoir, qui la concernent. Nous en viendrons ensuite aux motifs qui nous peuvent exciter à la contrition ou à l'attrition, et nous finirons par l'exercice de l'une et de l'autre.

I. Nous disons d'abord que la contrition est un acte formel de vraie charité, par lequel le pécheur déteste son péché, comme étant le mal, l'offense et l'injure faite à Dieu, comme étant opposé directement à sa volonté et à son amitié. Cet acte est toujours accompagné d'un ferme propos de ne retomber jamais dans le péché. C'est un acte de vraie charité; car, ainsi que l'enseignent les philosophes et les théologiens, le même amour qui désire et procure du bien à l'objet aimé détourne de lui les maux qui le menacent, parce que voulant le rendre content et bienheureux, il est nécessaire que d'une main il lui donne des biens, et que de l'autre il empêche que les maux ne l'approchent; et comme tout s'accorde que se réjouir du bien de Dieu, parce que c'est son bien, est le propre effet de la charité, il faut conclure que s'attrister du péché parce que c'est son mal, c'est-à-dire une injure et un outrage qu'on lui fait, est aussi l'ouvrage de la même vertu.

II. Nous ajoutons que la contrition contient un ferme propos de ne plus retomber dans le péché qu'elle déteste. On voit par là qu'elle a deux parties principales : la première est la détestation des péchés passés, et la seconde une résolution déterminée de ne les plus com-

mettre à l'avenir. La raison en est que, la contrition consistant dans la haine et l'horreur du péché au-dessus de tout ce qui peut être haï et abhorré, parce qu'il offense la divine Majesté, celui qui a conçu cette haine et cette horreur ne hait et n'abhorre pas moins les péchés futurs que les péchés passés, attendu que ceux-là aussi bien que ceux-ci offensent cette Majesté souveraine. Comme il est impossible que les péchés passés ne soient punis et n'aient été commis, il a un véritable regret de s'en être rendu coupable ; mais comme les péchés futurs peuvent être évités et qu'il est libre de les faire ou de ne pas les faire, il prend l'irrévocable résolution de les éviter de toute sa puissance, et de mourir plutôt que de les commettre. De sorte que nous pouvons dire que la contrition, comme le Janus des anciens, a deux visages, dont l'un regarde les péchés passés pour les regretter, et l'autre les péchés futurs pour les éviter.

III. Mais la contrition ne porte pas seulement l'âme repentante à abhorrer ses péchés ; elle lui en fait encore concevoir une douleur, que nous pouvons entendre de trois manières : nous pouvons la prendre ou simplement pour une tristesse et un ennui de la volonté affligée d'avoir offensé Dieu, ou pour cette même tristesse se répandant de la volonté et de la partie supérieure, où elle ne peut se tenir renfermée, jusque sur la partie inférieure et y devenant sensible ; ou enfin pour des sanglots et des larmes. La troisième douleur découle de la seconde comme de sa source ; la seconde de la première, et celle-ci de la haine et de la détestation du péché, en quoi consiste proprement l'essence de la contrition et de l'acte intérieur de la pénitence. Ainsi plus cette haine et cette détestation seront grandes, plus grande aussi sera la douleur qui en sortira. Non pas qu'il soit absolument nécessaire, pour avoir une véritable horreur du péché, d'en avoir aussi

de la douleur; car, comme dit saint Thomas : « Displi-
« centia dolorem causat in eo qui est susceptius doloris,
« qualis est homo in hac vita : post hanc vitam autem
« sancti non sunt susceptivi doloris, unde displicebunt
« eis peccata præterita sine omni tristitia (3 p., q. 84,
« a. 8) : L'aversion cause de la douleur à celui qui la
« peut sentir, comme l'homme en cette vie; mais au ciel
« les saints auront éternellement en exécration tous les
« péchés passés, tant les leurs que ceux des autres, sans
« qu'ils en doivent éprouver la moindre tristesse. »
Ici-bas, il est vrai, où les hommes sont capables de douleur, la contrition ne peut exister sans douleur. Ce qui fait que le saint concile de Trente, en la définissant, joint à la détestation du péché la douleur et le regret (Sess. 14, c. 4). Saint Augustin et le maître des sentences après lui, oubliant même la détestation, disent simplement que la contrition est un déplaisir d'avoir péché [1]. Et le bon roi Ezéchias s'écriait : « Re-
« cogitabo tibi omnes annos in amaritudine animæ
« meæ (Is., 38, 15) : Je repasserai toutes les iniquités
« de ma vie dans l'amertume de mon âme. » En effet, il est nécessaire que la douleur et l'affliction du cœur entrent dans le repentir; car de même que les maladies de nos corps se guérissent par des remèdes qui leur sont contraires, de même les péchés, qui sont les maladies de nos âmes, et qui sont causés par la complaisance et par le contentement, perversement pris dans une créature, doivent tirer leur guérison de la douleur et de la tristesse. Et comme selon les lois, la satisfaction d'une faute se doit faire dans le lieu où elle a été commise, et que c'est dans le cœur que le péché a été conçu et formé par une volupté désordonnée : « De corde enim exeunt cogitationes malæ, ho-

[1] S. August. vel autor lib. de vera et falsa pœnit. ; Magist. in 4. dist, 4.

« micidia, adulteria, etc. (Matth., 15, 19) : Il faut que « ce soit dans le cœur qu'on l'expie et le détruise par « une juste douleur. »

IV. Mais vous me demanderez combien il y a de sortes de douleurs propres à effacer le péché ; je vous réponds qu'il y en a deux : l'une est la douleur de la contrition, l'autre celle de l'attrition. La première est parfaite, la seconde imparfaite. La première est par elle-même très-agréable à Dieu ; elle apaise sa colère et purifie l'âme de tous ses péchés, ou formellement et par l'opposition essentielle qu'elle a avec eux, ainsi que le pensent plusieurs théologiens, ou du moins c'est l'avis de tous les autres, comme disposition dernière à la grâce, avec obligation toutefois de les confesser ensuite. La seconde ne produit point ces effets par ses seules forces, mais seulement quand elle est aidée du sacrement de pénitence et de l'absolution du prêtre, comme l'a décidé le concile de Trente (Sess. 14, c. 4). La différence de ces douleurs vient de celle de l'amour ; car, suivant la doctrine de saint Augustin et des philosophes, « om- « nis dolor in amore fundatur, toute douleur tire son « origine de l'amour. » Or, il y a deux amours, l'un de vraie amitié et de bienveillance, qui nous fait aimer notre ami pour lui-même sans rien prétendre hors de lui : c'est l'amour parfait ; l'autre de convoitise, qui est un amour de propre intérêt, par lequel nous aimons une chose non pour elle, mais pour nous : c'est l'amour imparfait. Il y a donc aussi deux douleurs qui naissent de ces deux amours ; de l'amour parfait et d'amitié naît une douleur parfaite et de contrition, par laquelle nous sommes marris d'avoir offensé Dieu à cause de lui-même ; de l'amour imparfait et de convoitise naît une douleur imparfaite et d'attrition, par laquelle nous sommes fâchés de lui avoir déplu, non pas tant à cause de lui qu'à cause de nous, parce que nous avons encouru son indignation, dont il nous fera ressentir les effets,

en nous envoyant quelque mal, ou en nous privant de quelque bien temporel ou éternel. Leurs noms mêmes expriment cela en quelque façon : car attrition vient du verbe latin « attero, » qui signifie frotter, effleurer, enlever des pièces par le dehors: et contrition vient de «contero, » qui veut dire rompre, casser, réduire en très-petites parties; pour montrer que la douleur de l'attrition ne fait directement que toucher le cœur par des motifs extérieurs fondés sur notre avantage, tandis que celle de la contrition entre jusqu'au fond, et, avec des pointes incomparablement plus vives et plus aiguës de raisons qui regardent Dieu seul, prises et affinées dans la fournaise de son pur amour, le perce et le brise tout à fait. Le don que Caleb fit à sa fille Axa nous figure ces deux choses. L'Écriture raconte que cette jeune dame s'étant plainte à son père de ce qu'il lui avait donné pour dot une terre sèche et stérile, et l'ayant supplié de lui en assigner une meilleure, Caleb lui donna « irriguum superius, et irriguum inferius « (Judic., 1, 15), deux terres bien arrosées, une haute « et une basse. » La haute, où les eaux étaient naturellement plus pures et plus saines, représente la pureté et l'excellence de la contrition; et la basse, dont les eaux devaient être plus chargées et plus troubles, nous fait connaître la nature plus grossière de l'attrition.

V. Vous me demanderez encore combien grande doit être la contrition pour avoir la force d'effacer les péchés? A cela je vous dirai que si nous la mesurions à la grandeur incompréhensible de Dieu que nous avons offensé, et aux obligations infinies que nous lui avons pour tant de biens qu'il nous a départis, nous ne pourrions jamais l'avoir assez grande, et qu'il n'est point de péché si petit, que l'éternité pût suffire à le pleurer dignement. Car comme tout l'amour que nous lui pouvons porter, quelque ardent et embrasé qu'il puisse

être, est toujours infiniment moindre que celui dont ses perfections infinies le rendent digne : de même quelque extrême contrition et quelque cuisante douleur que vous ayez d'un seul péché, vous devez croire qu'il en mérite encore davantage. Mais comme pour satisfaire au commandement de l'amour, il suffit que nous aimions Dieu par-dessus tout ce qui est aimable; de même, pour avoir une contrition qui efface le péché, c'est assez que nous le haïssions plus que tout ce qui doit être haï, et que nous en soyons plus marris que d'aucun autre mal qui pourrait nous arriver.

VI. Il n'est donc point nécessaire qu'elle soit grande, ni accompagnée de larmes, ni formée en beaucoup de temps, puisque les théologiens nous enseignent que le plus petit acte de contrition produit en un moment, est capable de purifier une âme couverte d'un million de péchés très-horribles, commis dans la suite de plusieurs années et avec une noire et désespérée malice, tant Dieu est bon, et tant est grande la force qu'il a donnée au vrai repentir. « Nec quantitas criminis, nec « brevitas temporis, nec horæ extremitas, nec vitæ « enormitas, si vera fuerit contritio, excludit a venia « (Serm. de cœna Domini) : Ni la multitude des crimes, « dit saint Cyprien, ni la brièveté du temps, ni l'ex- « trémité de l'heure dernière, ni l'énorme méchanceté « de la vie ne font refuser le pardon à une âme, si « elle le demande avec une contrition véritable. » Les Juifs avaient une fort belle glose là-dessus, qui portait : « Ait Deus sanctus et benedictus Israelitis : Filii mei, « aperite mihi aperturam unam pœnitentiæ, quantum « est foramen acus, et ego aperiam vobis aperturas « misericordiæ, per quas poterunt intrare currus atque « quadrigæ [1] : Le Dieu saint et béni dit au peuple

[1] Lib. victoria contra Hebr. cap. 10 ; vide præf. lib. de locis fidei.

« d'Israël : Mes enfants, donnez-moi dans votre cœur « une ouverture de pénitence, aussi grande seulement « que le trou d'une aiguille, et je vous donnerai dans « mon cœur miséricordieux une ouverture si large, « que des chariots pourraient y passer. » La valeur de la pénitence, dit saint Chrysostome, ne dépend pas de la longueur du temps, mais de la disposition de l'esprit. Les Ninivites n'eurent pas besoin de plusieurs jours pour apaiser la colère de Dieu et obtenir la rémission de leurs grandes offenses. Et le bon larron, combien d'heures fut-il à obtenir du Sauveur le pardon général de ses crimes, puisque deux évangélistes nous donnent à entendre (Matth., 27, 44; Marc., 15, 32) qu'il passa une partie du peu de temps qu'il fut en croix à blasphémer avec son compagnon? Quiconque demande pardon à Dieu de bon cœur et lui dit avec un vrai regret une seule parole est exaucé et remis en grâce à l'instant même. Ne savons-nous pas qu'aussitôt que David, touché de douleur pour son adultère et pour son homicide, eut dit : « Peccavi Domino, j'ai « péché contre le Seigneur; » Dieu lui fit dire par son prophète Nathan, « Dominus quoque transtulit pecca- « tum tuum, qu'il les lui avait pardonnés » (2 Reg., 12, 13)? En effet, de même que le moindre rayon du soleil dissipe en un moment les ténèbres, le plus petit acte de contrition, et le plus vite formé, chasse le péché et glorifie l'âme qui en était souillée.

VII. Les larmes ne sont pas nécessaires à la contrition, et il ne faut point juger de son degré par leur abondance, car il est assez ordinaire que plusieurs, avec des yeux secs, aient la contrition très-grande, et que d'autres, en fondant en larmes, ne l'aient que fort petite. C'est la nature bien souvent qui produit les larmes plutôt que la grâce; les complexions fortes et sèches ne pleurent que très-difficilement, tandis que les complexions molles, humides et détrempées, comme

celles de la plupart des jeunes gens et des femmes, le font sans peine, et ont comme des réservoirs d'eau dans leur tête, d'où elles font, au moindre sujet et quand elles veulent, ruisseler des torrents. Ainsi ces larmes ne sont point des marques certaines de contrition, et ne servent pas à obtenir le pardon des offenses. Bien plus, celles d'Antiochus, de Judas et d'autres, leur ont plutôt nui en irritant davantage contre eux la justice de Dieu, parce qu'elles provenaient, non de son amour et du déplaisir d'avoir transgressé ses saintes lois, mais seulement de l'amour d'eux-mêmes et de l'appréhension des châtiments qui leur étaient préparés. La contrition ne consiste donc point dans les pleurs ni dans les altérations sensibles du corps, mais dans la détestation du péché, dans le regret que la volonté conçoit d'avoir offensé Dieu, et dans la résolution qu'elle prend de n'y retomber jamais.

VIII. Nous ne voulons pas dire cependant que les larmes, quand elles se puisent dans un cœur vraiment contrit, ne soient pas bonnes; car elles sont alors très-bonnes, très-agréables à Dieu, et ont un très-grand pouvoir auprès de lui, comme nous le voyons par celles de David, de saint Pierre et de la Magdeleine. « Sine aliquo intervallo, conjunguntur et lacrymæ « peccatoris et misericordia Salvatoris (Serm. 46) : « Sans aucun intervalle ni retard se joignent les larmes « du pécheur et la miséricorde du Sauveur, » dit saint Ambroise à ce sujet. Et saint Grégoire le Grand : « In codice scripta sunt peccata tua, spongia peccato- « rum tuorum lacrymæ tuæ (In ps. 50) : Tes péchés, « dit-il, sont écrits dans un livre; l'éponge dont tu « dois te servir pour les effacer, ce sont tes larmes. » Saint Grégoire de Nazianze et plusieurs autres Pères, élevant encore plus haut le mérite des larmes, les appellent, « baptismum animarum, le baptême des « âmes. » Sur quoi saint Léon parlant de celles de

saint Pierre, s'écrie : « Felices, sancte Apostole, tuæ « lacrymæ, quæ ad diluendam culpam negationis, « virtutem sacri habuere baptismatis [1] : Heureux ont « été vos pleurs, ô saint Apôtre ! puisque pour laver la « vilaine tache de votre reniement ils ont eu la vertu « d'un sacré baptême. » J'ajouterai pour conclusion que leur force est si grande, que si en enfer les damnés jetaient une seule larme de vraie contrition, elle noierait tous leurs péchés et éteindrait toutes leurs flammes.

SECTION PREMIÈRE

MOTIFS DE CONTRITION TIRÉS DU COTÉ DE DIEU.

I. Le péché est contraire à Dieu de toute manière. — II. Il est l'ennemi de Dieu. — III. L'anéantissement de Dieu. — IV. Il contient toujours le mépris. — V. Infinité de ce mépris.

Il se trouve un grand nombre de très-puissants motifs qui nous peuvent exciter à un extrême regret des péchés que nous avons commis, et à une grande horreur de ceux qu'à l'avenir nous pourrions commettre. Nous les réduirons à trois chefs : les premiers seront pris du côté de Dieu ; les seconds du côté de Notre-Seigneur ; et les troisièmes en nous-mêmes.

I. Nous disons d'abord que la contrition regardant le péché comme l'injure de Dieu, la principale et la plus forte raison dont nous devons nous servir pour le détester et le fuir, c'est qu'il offense cette souveraine et infinie Majesté. Il l'offense, parce qu'il la contrarie en tout ce qu'il peut, qu'il l'attaque dans son propre être et s'efforce de le détruire, et qu'il outrage énormément toutes ses perfections ; le péché outrage la bonté et la beauté de Dieu qui le rendent infiniment aimable, puisqu'il le traite comme s'il n'était point

[1] S. Leo, serm. 9 de pass. et S. Petro.

digne d'amour, mais de haine; il outrage la sagesse par laquelle il gouverne l'univers avec un très-bel ordre, en troublant la beauté de cet ordre, et en faisant les choses autrement qu'il ne l'a établi; il outrage sa libéralité, en se servant, par une prodigieuse ingratitude, de ses biens pour lui faire du mal; il outrage sa puissance, en lui faisant la guerre avec les armes qu'il a données à l'homme pour son service, et en tournant contre lui le bras qu'il remplit de sa force. Il outrage son immensité qui le rend présent partout, en ayant l'impudence de commettre sa méchanceté non-seulement contre lui, mais encore en sa présence, et de souiller ses yeux très-purs de son ordure.

De plus, le péché outrage énormément Dieu, comme premier principe, parce qu'il tend à détacher l'homme de son créateur et à le rendre indépendant de lui; comme dernière fin et souverain bien, en faisant mépriser à l'homme ce bien, et en lui faisant chercher son bonheur dans une misérable créature; comme législateur, en le poussant à fouler aux pieds ses lois; comme juge, en le portant à ne faire aucun cas pour se retenir dans le devoir, ni de ses menaces, ni de ses supplices, non plus que de ses promesses et de ses récompenses; comme père, en lui pervertissant tellement l'esprit, qu'il ne se soucie point de lui désobéir, de lui déplaire comme époux en débauchant son âme pour la prostituer honteusement au démon et lui faire commettre mille adultères; comme ami, en l'amenant à ne point craindre de perdre son amitié et d'encourir sa haine. D'ailleurs, c'est le péché qui ravit à Dieu la gloire dont il est si jaloux; c'est lui seul qui le déshonore en le ravalant par une injustice au-dessous d'une chétive créature qu'on lui préfère; c'est lui seul qui s'oppose à sa volonté, qui renverse ses ordres et qui empêche ses desseins; et non content de se révolter contre lui, il se jette encore sur ses ouvrages qu'il

gâte et défigure, comme nous le voyons par la ruine de l'ange, de l'homme et de tout l'univers avec lui.

II. Voilà comment le péché offense et outrage Dieu : il est son ennemi capital, il fait tout son possible pour le perdre et l'anéantir, puisqu'en tâchant de le dépouiller de sa bonté, de sa beauté et de ses autres perfections unies inséparablement à son essence, et qui sont même son essence, il est évident qu'il veut lui ravir son être et faire qu'il ne soit point du tout.

III. C'est pour cela que quelques théologiens ont appelé le péché, « annihilatio Dei, un anéantissement « de Dieu, » non qu'effectivement cela arrive, parce que Dieu est un être nécessaire, éternel, inaltérable et infiniment élevé au-dessus de toutes les atteintes ; mais ils voulaient dire que si Dieu pouvait périr et être détruit, le péché le détruirait, et qu'il le détruit autant qu'il est en lui, et que s'il ne peut pas monter assez haut pour arriver jusqu'à lui et le frapper dans son être, il le blesse au moins dans son honneur, et le méprise.

IV. Aussi la sainte Ecriture nous dit : « Quicumque « glorificaverit me, glorificabo eum : qui autem con- « temnunt me erunt ignobiles : Quiconque me glori- « fiera, je le glorifierai ; mais ceux qui me méprisent, « seront méprisables. » Et ailleurs : « Anima quæ « peccaverit, et contempto Domino, negaverit « proximo suo depositum (Levit., 6, 2) : L'homme « qui pèchera et qui, méprisant Dieu, déniera au pro- « chain son dépôt. » Nous voyons là que le Saint-Esprit explique la bonne œuvre par la gloire que Dieu en reçoit, et le péche par le mépris qu'on fait de Dieu.

Quoique ce mépris ne paraisse point dans toutes les actions mauvaises aussi à découvert que dans le blasphème et dans la haine formelle de Dieu, il y est toujours néanmoins renfermé, parce que tout péché

est essentiellement une infraction des ordres de Dieu, ou, comme dit saint Thomas et les autres théologiens, « aversio ab in commutabili bono, et inordinata con- « versio ad bonum commutabile (1, 2, q. 87, a. 4), un « éloignement du bien immuable, et un attachement « désordonné à un bien qui ne fait que passer. » Si quelqu'un en la présence de son roi transgresse de gaîté de cœur son commandement et fait ce qu'il a défendu, il n'y a personne qui ne juge que cet insolent méprise l'autorité du roi et le roi lui-même; il en est de même du pécheur par rapport à Dieu.

V. Les théologiens vont même jusqu'à dire que ce mépris de Dieu contient une malice comme infinie. « Peccatum ex parte aversionis est infinitum (3 p., « q. 1, a. 2 ad 2): Le péché, dit le Docteur angélique, « en tant qu'il nous éloigne de l'Infini, est infini; » car plus la personne offensée est éminente, celle qui offense vile et obligée, et le sujet de l'offense, petit, plus l'injure est sans aucun doute sanglante. Or, celui qui est offensé, c'est Dieu, le Dieu de gloire et de majesté, si grand qu'il n'est rien de grand que lui, puisqu'il est infiniment grand et la grandeur même; celui qui l'offense, c'est l'homme, un ver de terre, dont la conception n'est que péché et souillure, la naissance que larmes et faiblesses, la vie que péchés et misères, et la mort que pourriture; il l'offense malgré un million de très-étroites obligations, et pour une fumée d'honneur, pour un chétif contentement, pour un peu de bien. Si c'était pour un autre Dieu aussi honorable que celui qu'il méprise, ou pour acquérir un paradis rempli d'autant de gloire, de plaisirs et de richesses que celui qu'il perd, il serait plus excusable; mais pour si peu de chose, pour un rien, l'injure est inexplicable, et s'élève à un tel excès, qu'elle ne saurait être dignement réparée par toutes les bonnes œuvres des anges et des hommes. De sorte que, dit un docte

et pieux théologien (Lessius, de Perf., lib. 3, c. 26 et 27), si on mettait dans un des bassins d'une balance l'injure que le péché fait à Dieu, et dans l'autre toutes les bonnes actions qu'ont faites et que feront pendant l'éternité toutes les pures créatures, quand elles devraient être incomparablement plus grandes en nombre et en bonté qu'elles ne le seront, l'injure emporterait de son poids celui de toutes ces actions vertueuses. En effet, quoique le péché et la bonne œuvre se portent à Dieu, l'une pour l'honorer et pour lui plaire, l'autre pour lui déplaire et le déshonorer, et que sous ce rapport il y ait quelque égalité, la disproportion est extrême à un autre point de vue. Les bonnes œuvres faites en état de grâce, et considérées en elles-mêmes, sont, il est vrai, d'un très-grand prix ; elles ont une si excessive valeur, qu'elles méritent la jouissance éternelle de Dieu et la possession des biens inestimables du royaume de sa gloire. Toutefois, comparées à la grandeur infinie de sa majesté et de ses bienfaits, elles ne sont plus rien ; car tout cela, et infiniment plus encore, est dû à l'excellence souveraine de Dieu et à la reconnaissance de ses bienfaits. A ce point de vue, Dieu ne peut donc pas les priser beaucoup, mais être offensé et déshonoré par sa créature, qui est si fort au-dessous de lui, qui lui est si obligée, et qui devrait lui rendre un amour et un honneur si infinis, si elle en était capable. Voilà ce qu'il regarde comme une horrible indignité, dont l'éminence de sa condition et l'excès de ses libéralités le devaient tellement mettre à couvert, qu'il eût mieux valu que tout l'univers pérît que de la commettre.

Nous concluons de tout ce qui précède qu'un seul péché mortel fait plus de mal à Dieu, en tant que le mal peut agir sur lui, que toutes les bonnes œuvres ne lui font de bien ; et que s'il pouvait être touché de sentiment, le coup que le péché lui porte le blesserait plus sensiblement et lui causerait plus de douleurs

que toutes les actions vertueuses et tous les honneurs ne pourraient lui procurer de joie. C'est ainsi que nous voyons un roi moins ému de plusieurs services qu'on lui aura rendus, que blessé d'une irrévérence ou d'un léger mépris, surtout si ce mépris lui vient de ceux dont il l'attendait le moins et qu'il avait comblés de plus de faveurs ; car il reçoit les services comme des devoirs de ses serviteurs, et comme des hommages rendus à sa dignité et à ses mérites ; mais pour le mépris, il pense qu'il doit être si éloigné de lui, que c'est à quoi on ne devait pas seulement songer. Une appréciation si différente vient encore de ce que les mêmes raisons qui augmentent l'injure d'un déshonneur et d'un mépris diminuent le prix d'un honneur et d'un service. Si en effet, comme nous l'avons dit, l'excellence du maître et la bassesse du serviteur, jointes à beaucoup de bienfaits très-signalés, font extrêmement croître les offenses de ce dernier et les rendent plus outrageantes ; les mêmes choses diminuent notablement ses services, et leur ôtent beaucoup de leur valeur. De ce principe les saints Pères et les théologiens ont, d'un commun accord, tiré cette conclusion : qu'aucune pure créature en particulier, ni toutes en général, ne pouvaient satisfaire pleinement à Dieu pour un seul péché mortel, ni réparer entièrement le tort qu'il lui fait ; mais qu'il fallait nécessairement qu'une personne divine intervînt et fît la réparation.

Après toutes ces considérations, la vue de l'extrême opposition que le péché a avec Dieu, et de l'horrible attentat qu'il renferme à son égard, doit nous le faire détester et maudire, nous inspirer contre lui des pensées d'horreur, avec une très-grande douleur de l'avoir commis par le passé et une résolution inviolable de l'éviter à l'avenir de toute notre puissance : certainement il le mérite au delà de tout ce que nous pouvons dire. Le péché est si abominable, que si

quelqu'un en avait une connaissance claire, cela suffirait pour le faire mourir. La bienheureuse Catherine de Gênes, à qui Dieu avait donné là-dessus de bien grandes lumières, dit d'elle-même : « Quand je pense de « quelle importance est seulement l'ombre du péché, je « crois que si Dieu ne me gardait, je mourrais. Si j'a- « vais à désirer quelque chose, je désirerais de pouvoir « exprimer ce que je connais et ce que je sens d'une « chose si étrange et je ne pense point qu'il se pût trou- « ver de supplices que je ne souffrisse gaîment, afin de « faire connaître à l'homme une chose de telle consé- « quence. Quand Dieu me fit la grâce de m'éclairer de « ce rayon de lumière, je ne sais pourquoi je ne mourus « point, tant la chose me parut affreuse. Je ne m'étonne « plus si l'enfer est si redoutable, puisqu'il a été fait « pour le péché, et pourtant, à en juger par ce que j'ai vu, « je n'estime point que l'enfer soit proportionné à l'hor- « reur du péché : mais il me semble que Dieu y fait encore « reluire sa miséricorde, tant l'ombre seulement d'un « péché véniel me semble effroyable. Que sera-ce donc « du péché mortel, et de tant de péchés mortels? Pour « moi, je crois que celui qui les verrait, quand bien même « il serait immortel, succomberait en quelque sorte « à l'excès de sa douleur. Ce qui me fait parler ainsi, c'est « que cette très-petite vue, qui ne fit que traverser mon « âme, m'eût ôté la vie pour peu qu'elle eût duré davan- « tage, quand j'aurais eu un corps du diamant le plus « dur. Il ne me resta pas une goutte de sang qui ne fût « glacée et je tombai dans une telle faiblesse, qu'il me « semblait que j'allais mourir ; encore tout ce que je dis « là me paraît-il une bagatelle en comparaison de ce « que je comprends. » Telles sont les paroles de la bienheureuse Catherine, qui, ne pouvant en aucune façon voir Dieu offensé, disait encore ailleurs : « O mon « amour! toutes les autres choses se peuvent bien sup- « porter; mais de vous avoir offense, ce m'est chose si

« horrible et si intolérable, que je vous prie de me faire « passer par toutes les pénitences et souffrir toutes sortes « de maux plutôt que de vous offenser encore. Quant « aux péchés que j'ai commis contre vous, je voudrais ne « les avoir jamais commis, et je les détesterai toujours; « mais à l'heure de ma mort, montrez-moi plutôt tous « les démons avec toutes les terreurs et tous leurs sup- « plices, parce que je ne les estime rien en comparaison « de la vue d'une offense qui vous est faite, quelque « petite qu'elle soit, si toutefois il peut y en avoir de « petite contre une majesté si grande. » Voilà les sentiments de cette sainte; ils sont très-grands, sans doute, et néanmoins ils ne le sont pas encore assez, mais demeurent bien au-dessous de la vérité qui les inspire. Oh! si quelqu'un en avait de parfaitement justes, quel pénétrant et inexprimable regret ne ressentirait-il pas d'avoir offensé Dieu. Quelle horreur n'aurait-il pas pour tout péché, et que n'endurerait-il pas plutôt que d'en commettre un seul! Tâchons d'avoir ces sentiments, et si nous ne pouvons les avoir aussi grands qu'il conviendrait, ayons-les du moins aussi grands que nous pourrons.

SECTION II

DEUX AUTRES MOTIFS DE CONTRITION, PRIS DE CE QUE DIEU EST NOTRE PÈRE ET NOTRE SOUVERAIN SEIGNEUR.

I. Obligation des enfants envers leurs pères. — Dieu est notre Père. — II. Obligation des sujets envers leurs seigneurs. — Dieu est notre souverain Seigneur.

I. Une des plus fortes inclinations que la nature ait données aux hommes, c'est d'aimer, d'honorer et d'avoir en singulière vénération leur père et leur mère, de qui ils ont reçu l'éducation, la nourriture et la vie. Ce sentiment est si naturel, et gravé si avant dans nos cœurs que celui qui le révoque en doute

mérite, dit Aristote, la même peine que celui qui tient pour incertain s'il faut respecter la divinité; et on ne lui doit point démontrer cette vérité par la raison, mais avec le bâton, parce que c'est une bête, et même quelque chose de pire qu'une bête. De là vient que Solon et Romulus, dressant des lois pour policer, celui-là la ville d'Athènes, et celui-ci la ville de Rome, n'établirent aucun supplice pour les parricides, croyant qu'il ne se trouverait jamais aucun homme assez méchant et assez dénaturé pour commettre un si grand forfait, et s'emporter jusqu'à cet excès de rage. Les autres législateurs, qui ont jugé à propos d'en ordonner, ont choisi les plus horribles qu'ils ont pu inventer, comme pour punir le dernier de tous les crimes. Les Romains voyant que, contre l'espérance de leur fondateur, il s'était trouvé de ces monstres de nature parmi eux, voulurent qu'ils fussent cousus dans un sac de cuir avec un singe, une vipère, un coq et un chien, et puis jetés dans la mer, comme indignes de voir le ciel et de toucher la terre. Ils les mirent avec un singe, pour montrer que ces malheureux n'avaient que la figure extérieure de l'homme comme le singe, mais que c'étaient des bêtes en effet; avec une vipère, parce que ce reptile au rapport, des meilleurs auteurs, déchirant les entrailles de sa mère et la faisant mourir, représentait leur crime; avec un coq, parce que le coq est un symbole de superbe et d'audace, et avec un chien, parce que le chien est un symbole d'impudence. Les Egyptiens leur piquaient toutes les parties du corps avec des pointes très-aiguës, qui leur causaient des douleurs intolérables; puis ils les brûlaient tout vifs dans des épines. Platon, dans sa *République*, ordonne qu'ils soient traînés tout nus dans un carrefour de la ville, que là ils soient assommés à coups de pierres par les magistrats, et qu'ensuite leurs corps soient portés hors du pays. Le plus sage de tous les lé-

gislateurs, Moïse, allant encore plus loin, commande que non-seulement celui qui frappera son père ou sa mère, mais même celui qui les maudira, soit mis à mort : « Qui maledixerit patri vel matri, morte mo- « riatur (Exod., 21, 17; Levit,, 20, 9) ; » et il jette de la part de Dieu la malédiction sur celui qui ne leur rend pas l'honneur qu'il leur doit : « Maledictus qui « non honorat patrem suum et matrem, et dicet om- « nis populus : Amen (Exod., 27, 16) : Maudit soit « l'homme qui n'honore pas son père et sa mère, et « tout le peuple répondra : Ainsi soit-il. » On peut voir par là quelle obligation nous avons d'aimer et de respecter nos pères, et quel degré d'énormité atteignent les offenses que nous commettons contre eux.

Or, maintenant, personne ne peut douter que Dieu ne soit notre père, puisque nous lui disons tous les jours, par l'ordre que nous en a donné Notre-Sei- gneur : Notre Père, qui êtes aux cieux. Jésus-Christ nous a de plus enseigné qu'il l'est si parfaitement, qu'il n'y a que lui seul qui le soit, et qu'en comparai- son de lui nous ne devons appeler aucun homme notre père : « Patrem nolite vocare vobis super terram, « unus est enim pater vester, qui in cœlis est (Matth., « 23, 9). » Et, à parler sainement, « Numquid non ipse « est pater tuus, qui possedit te, et fecit te, et creavit te. « (Deut., 32, 6)? N'est-il pas bien notre père, puis- « qu'il produit notre corps avec ceux et plus que ceux « que nous appelons notre père et notre mère, puis- « qu'il crée seul notre âme à sa ressemblance? » qu'il nous conserve, nous gouverne, nous nourrit, nous donne ses anges pour nos gardiens et nos pré- cepteurs, et a un soin très-particulier de nous et de tout ce qui nous concerne, jusqu'au plus petit de nos cheveux; puisque, non content de cela, il verse en nos âmes les trésors inestimables de sa

grâce, et nous communique son Saint-Esprit, ce qui le rend, d'une façon encore bien plus exquise et plus sublime, notre père, et nous ses enfants?

Si donc nous avons une si grande et si étroite obligation d'aimer et d'honorer nos pères, de qui néanmoins, comme dit saint Thomas, nous ne tenons que « solum-« modo materiam corporis, causam libidinis, originem « reatûs (Opusc. 61, c. 13), la matière de notre corps, « cause de nos concupiscences et source de nos péchés, « de nos misères; » et si c'est un crime si énorme que d'y manquer, quelle obligation n'avons-nous pas de rendre à Dieu ces mêmes devoirs, et quelle méchanceté ne sera-ce pas de l'offenser, lui qui est notre Père au degré que nous venons de dire; lui qui modère nos convoitises, nous délivre de nos péchés, nous donne les remèdes de tous nos maux, et nous comble de tous les biens? « Talem Patrem offendere, contra ejus « voluntatem aliquid committere animadvertentibus « ac se non ignorantibus, quàm est crudele! Offenser « un tel Père, s'écrie avec raison saint Augustin, et « faire sciemment quelque chose contre sa volonté, « quelle grande cruauté et quel juste sujet de contri-« tion et de larmes! »

C'est dans cet esprit que nous devons détester et pleurer nos péchés. Saint Bernard, touché de cette pensée, disait dans l'amertume de son cœur : « Quânam fronte « attollo oculos ad vultum Patris tam boni tam malus « filius? Exitus aquarum deducite oculi mei; operiat « confusio faciem meam; deficiat in dolore vita mea, « et anni mei in gemitibus (Serm. 16 in Cant.) : De « quel front osé-je lever mes regards vers un si « bon Père, moi qui suis un si mauvais fils? Versez, « mes yeux, versez des torrents de larmes; que la con-« fusion couvre mon visage, et que je passe le reste de « mes jours dans les gémissements. » Ainsi devons-nous ressentir les offenses que nous avons commises

contre un père digne de tant d'honneur et de tant d'amour; nous devons lui en demander pardon, et la tête nue, les mains jointes, les genoux en terre, et le cœur brisé de douleur, lui dire avec l'enfant prodigue : « Pater, peccavi in cœlum et coram te, jam non sum « dignus vocari filius tuus (Luc., 15, 28) : Mon Père, « j'ai péché contre vous et en votre présence, je ne « suis plus digne d'être appelé votre fils. » Pour l'avenir, proposons-nous de souffrir tous les tourments plutôt que d'y retomber, mais que ce soit dans l'esprit filial, qui fait que tout bon fils aimerait mieux mourir que de rien faire qui déplaise à son père, non pas à cause des châtiment ou de l'héritage qui l'attend, mais à cause de l'amour et du respect qu'il lui porte. Cet esprit est très-propre à graver dans le cœur une amoureuse crainte de Dieu, un tendre respect en sa présence, et une extrême attention à ne rien faire qui puisse tant soit peu fâcher ce bon père; il bannit bien loin de nous toute crainte servile de l'enfer, du purgatoire, pour ne nous laisser que celle de l'offenser, d'être moins respectueux envers lui, de contrevenir à la moindre de ses volontés, et d'être privé de sa familiarité et de l'honneur de ses bonnes grâces.

II. L'autre considération, que Dieu est notre souverain Seigneur, est encore très-forte; car il est certain que par tout droit, naturel, divin et humain, nous sommes tenus de rendre à nos princes un très-grand honneur, de les regarder, avec un profond respect, comme les images vivantes de Dieu et comme des personnes inviolables et sacrées. Que ne devons-nous donc pas à Dieu lui-même qui est notre prince, notre roi et le monarque absolu de l'univers? Aussi se sert-il de cette raison en même temps que de la précédente lorsqu'il dit, par la bouche du prophète Malachie : « Filius honorat patrem, et servus dominum suum : si « ergo Pater ego sum, ubi est honor meus? et si Do

« minus ego sum, ubi est timor meus (Cap. 1, 6)? « Le fils est obligé d'honorer son père, et le serviteur « son seigneur : si donc je suis votre Père, où est « l'honneur que vous me portez, et si je suis votre « Seigneur, où est la crainte que vous avez de m'of- « fenser? » Cela est très-raisonnable, et quand nous y avons contrevenu, nous devons en avoir de la douleur. David ayant coupé le bout de la cotte d'armes de Saül, l'Écriture porte qu'il s'en repentit et en frappa sa poitrine : « Percussit cor suum David, eo quòd absci- « disset oram chlamudis Saül. » Parce que c'était son prince, Saül était pourtant alors son ennemi mortel et il le poursuivait sans sujet; mais David dit à ses gens qui l'engageaient à mieux profiter d'une si belle occasion : « Propitius sit mihi Dominus, ne faciam hanc rem « domino meo christo Domini, ut mittam manum « meam in eum, quia christus Domini est (1 Reg., 24 « 7) : A Dieu ne plaise que j'en fasse davantage; c'est « assez de lui avoir coupé le bord de son vêtement; « c'est même trop, et j'en suis bien marri, parce qu'il « est mon roi et l'oint du Seigneur. » Si David eut tant regret d'avoir seulement touché à la cotte d'armes de Saül, et fait contre lui une faute si légère, si toutefois c'était une faute dans une telle conjoncture; combien devons-nous regretter d'avoir offensé la majesté du Dieu vivant, et attenté, non-seulement à sa robe, mais à son honneur et même à sa vie? Ayons-en donc une grande douleur, frappons nos poitrines, abhorrons notre félonie et n'y retombons jamais.

SECTION III

QUATRIÈME MOTIF DE CONTRITION, FONDÉ SUR LES BIENFAITS DE DIEU.

I. Force des bienfaits en général. — II Force des bienfaits de Dieu. Pour le servir et être marri de l'avoir offensé.

I. Nous commencerons l'explication de ce motif par

les paroles du philosophe Sénèque, qui, parlant du merveilleux pouvoir qu'ont les bienfaits, s'exprime ainsi : « Officia etiam feræ sentiunt, nec ullum tam « immansuetum animal est, quod non cura mitiget, « et in amorem sui vertat. Leonum ora à magistris im- « punè tractantur : elephantorum feritatem usque in « servite obsequium demeretur cibus; adeò etiam quæ « extra intellectum atque æstimationem beneficii sunt « posita, assiduitas tamen meriti pertinacis evincit « (Lib. 1 de benef., c. 3) : Les bêtes elles-mêmes ont le « sentiment du bien qu'on leur fait, et il n'en est point « de si farouche, que le bon traitement ne l'adoucisse « et ne lui imprime de la reconnaissance et de l'a- « mour. » Ceux qui gouvernent les lions se jouent librement avec eux, mettent leurs mains dans leur gueule, et touchent leurs dents sans en recevoir aucun mal. Le soin que l'on prend de nourrir et de bien traiter les éléphants apprivoise leur humeur sauvage, et fait que l'on tire d'eux toute sorte de services, tant les bienfaits continuels ont de vertu pour gagner les êtres mêmes qui n'ont point de raison ni de discernement pour les estimer et en connaître le prix. Si quelqu'un n'a pas été touché du premier plaisir que vous lui avez fait, il le sera du second, ou au moins du troisième. « Qui instat et onerat priora sequentibus, etiam ex duro « et immemori pectore gratiam excudit : non audebit « adversus multa oculos attollere : Celui qui poursuit « et multiplie ses bienfaits, quand il aurait affaire à « un cœur de rocher, ne manquera pas de l'amollir et « d'en obtenir enfin de la reconnaissance : car il n'y « a rien de si dur et de si rebelle dont les bienfaits ne « viennent à bout, et il ne se trouve point d'homme si « effronté, à qui leur nombre ne fasse baisser les « yeux! » C'est ce que dit Sénèque. Mais pour voir combien prodigieuse est la force des bienfaits, il faut relire avec attention ce que nous en avons dit au livre pré-

cédent, chap. 7. Il suffit maintenant que nous disions :

Que tout bienfait mérite de la reconnaissance et de l'amour, et à si bon droit, que si celui à qui il est rendu vient à y manquer, il passe aux yeux de tous pour un ingrat, pour un brutal et un méchant, qui fait tort à son bienfaiteur. Telle est l'opinion commune touchant les bienfaits, telle est surtout l'opinion de ceux qui sont bien nés. Si un cœur noble et généreux a reçu un service signalé, s'il a été tiré de la pauvreté, de la prison, du danger de mort, d'entre les mains et les épées des voleurs qui allaient l'assassiner, on ne saurait dire quels sentiments de reconnaissance il éprouve bien, il s'estime redevable à son libérateur, combien il l'honore, et dans quelle résolution il est de ne faire jamais rien qui le puisse fâcher.

II. Tout cela est vrai; mais il n'est pas moins vrai que Dieu nous a fait un million de biens inestimables, qu'il nous en fait encore tous les jours, à chaque heure, à chaque moment, et de toutes les manières : nous devons donc nécessairement conclure que nous sommes infiniment obligés de nous attacher inséparablement à son service, d'obéir à ses lois, de ne l'offenser jamais, et, si par malheur nous le faisons, d'en avoir une contrition très-vive.

Ce fut le moyen dont Dieu même se servit pour toucher le cœur de David après son adultère et son homicide; car il lui dit par l'organe du prophète Nathan qu'il lui envoya : « Ego unxi te in regem super Israël; et « ego erui te de manu Saül, et dedi tibi domum do- « mini tui, te uxores domini tui, in sinu tuo, dedique « tibi domum Israël et Juda : et si parva sunt ista, « adjiciam tibi multo majora : quare ergo contempsisti « verbum Domini ut faceres malum in conspectu meo « (2 Reg., 12, 7)? Je t'ai sacré roi sur mon peuple « d'Israël, je t'ai délivré des mains de Saül, ton en-

« nemi, je t'ai donné son sceptre et sa couronne, et « de simple berger que tu étais je t'ai fait un puis- « sant prince, en te comblant de richesses et d'hon- « neurs ; et si cela est peu de chose, je t'en donnerai « encore bien davantage : pourquoi donc as-tu méprisé « le commandement de celui qui t'a fait tant de bien, « et as-tu commis contre moi et en ma présence un « crime si énorme ? » Ces paroles, comme autant de flèches acérées, ouvrirent et percèrent d'outre en outre le cœur de David, qui convaincu et accablé du poids de cette raison, et détestant son ingratitude, poussa ce cri : « Peccavi Domino : J'ai péché contre « le Seigneur. » Tel était son repentir, que depuis lors il porta continuellement au cœur le regret de sa faute, et ses larmes devinrent si abondantes que, comme il le dit lui-même, il en trempait toutes les nuits sa couche. Il est vrai que David avait grand sujet de pleurer son péché, après tant de biens que Dieu lui avait si libéralement distribués ; toutefois ces biens n'étaient que des biens temporels et concernant cette vie.

Mais nous qui en avons reçu de beaucoup plus nécessaires et plus importants, ne devons-nous pas pleurer amèrement les offenses que nous avons commises contre cette infinie bonté de qui nous les tenons? Ne croyons-nous pas que le saint baptême, la robe blanche de la grâce dont nos âmes y ont été revêtues, la qualité de fils adoptifs de Dieu, la divine nourriture de la très-sainte eucharistie, les autres sacrements, la vie et la mort de Notre-Seigneur, et le royaume éternel qu'il nous a acquis au prix de son sang, ne croyons-nous pas que ce sont des bienfaits incomparablement plus grands et plus estimables que ne le fut pour David d'être roi d'une petite partie de la terre et d'avoir ses coffres pleins d'or et d'argent? et cependant ces moindres bien faits firent une si forte impression sur son esprit! Pleurons donc et gémissons comme lui sur nos iniquités,

et avec une contrition encore plus vive, puisque nous avons plus de raison que lui de le faire. Notre-Seigneur, parlant aux Juifs qui le voulaient lapider, employa cette même considération pour briser la dureté de leurs cœurs, et leur dit : « Multa bona opera ostendi « vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me la- « pidatis (Joann., 10, 32) : Je vous ai conféré tant de « bienfaits, j'ai rendu la vue à vos aveugles, l'ouïe à vos « sourds, la parole à vos muets, la santé à vos malades, « et la vie à vos morts; j'ai chassé les démons des « corps et des âmes, je vous ai enseigné le chemin du « ciel, et vous ai fait mille autres biens; pour lequel « me lapidez-vous ? » Ces grâces et ces témoignages de mon affection ne méritent point que vous me haïssiez et cherchiez à me faire mourir, mais au contraire, que vous m'aimiez et preniez ma défense. C'est encore un langage tout pareil que Notre-Seigneur tient chaque jour au pécheur en lui disant au fond de l'âme : Par une inclination particulière que j'ai eue pour toi, je t'ai tiré de l'abîme du néant, et je t'ai donné l'être; pouvant te faire pierre ou serpent, ou quelque chose encore de plus vil, je t'ai fait homme, la plus noble créature de l'univers, le chef-d'œuvre de mes mains et mon image; j'ai créé le ciel et les éléments pour ton service; j'ai commandé au soleil et aux astres de t'éclairer, aux animaux de te nourrir, à mes anges de te garder; et non content de toutes ces faveurs, qui cependant dépassaient de beaucoup tes mérites, j'ai fait bien davantage : je suis descendu de mon trône dans la boue pour t'en retirer; je me suis fait homme pour ton salut; j'ai mené une vie très-pénible, et j'ai souffert la mort la plus douloureuse et la plus infâme qui fût jamais; je t'ai fait membre de mon Eglise, je te nourris de mon corps et de mon sang; je te donne des secours dans tes besoins, et, après tous ces biens de la nature et de la grâce, je te prépare encore ceux de la gloire.

Pour lequel de tous ces biens m'offenses-tu? Tu es superbe, tu es envieux, tu es gourmand, et tu commets tant d'autres péchés contre moi : de quels torts te venges-tu ; de quelles injures et de quels outrages te plains-tu ? t'ai-je donné le moindre sujet de me traiter de la sorte? Tu sais bien que non ; pourquoi donc le fais-tu? Que pouvons-nous dire à cela ? Comment y pouvons-nous répondre, si ce n'est par les larmes de nos yeux et par les regrets de nos cœurs? Ah! quelle ferme et immuable résolution ne devons-nous pas prendre d'arrêter le cours de nos méchancetés, et de mourir plutôt que d'offenser désormais un si bon et si libéral bienfaiteur!

Saint Chrysostome nous donne à ce propos une comparaison fort touchante (In 2 ad Cor., hom 11) : Si un roi, allant par les rues de sa ville royale, voyait un criminel, un fameux meutrier conduit au supplice, et déjà sur la roue pour y être rompu tout vif, et qu'ému de pitié il commandât aussitôt qu'il fût délivré, absous, rendu à ses parents, et pourvu de la plus honorable charge de son royaume, si de plus le propre fils du roi, prince parfaitement aimable et très-innocent, prenait sur lui la peine et l'infamie du crime, montait en sa présence sur la roue, et y était cruellement rompu par les mains du bourreau, quel inexprimable sentiment de reconnaissance ne devrait pas avoir ce criminel après un tel bienfait? quelles actions de grâces ne devrait-il pas rendre au roi ? à quel amour, à quelle obéissance et à quels services ne serait-il pas tenu envers lui? Et s'il arrivait qu'ayant été ainsi délivré, ainsi absous, ainsi honoré et agrandi, il s'oubliât jusqu'à offenser son libérateur et son sauveur, pourrait-il, s'il n'avait pas perdu tout sentiment, ne pas en concevoir d'inimaginables regrets et en verser des torrents de larmes? Ne s'en irait-il pas avec une humilité et une confusion extrêmes, le cœur transpercé d'un glaive de douleur, se

prosterner devant lui et lui demander pardon, en le conjurant d'oublier sa faute, et de le reprendre en amitié? Pourrait-il croupir longtemps dans une si horrible ingratitude? Ah! c'est à nous que la vérité de cette comparaison s'adresse. Nous étions tous, par l'arrêt de la justice divine, condamnés aux misères et à la mort éternelle; Dieu, nous voyant réduits à ce malheur et en ayant compassion, a voulu, par une bonté qui n'a point de pareille, que son Fils unique se fît misérable pour nous, que par sa pauvreté il nous remplît de richesses, que par ses opprobres il nous élevât à la gloire, que par sa mort il nous donnât la vie et la béatitude céleste. Quelle grâce! quelle miséricorde! quel amour! en peut-on demander ou même concevoir davantage? Quels remercîments, quelle affection et quels services ne sommes-nous donc pas obligés de lui rendre? Pourrons-nous après cela l'offenser? Et si nous l'offensons, quelle tristesse et quel regret ne devons-nous pas en avoir? quelle grande contrition nous doit fendre le cœur? quelle satisfaction ne devons-nous pas faire?

Mais c'est une chose digne d'un étonnement profond, qu'après tant et de si grands bienfaits nous puissions avoir le courage de faire quelque injure à Dieu, et de nous révolter contre lui. La sainte Ecriture rapporte que, lorsque l'impudique Egyptienne sollicita avec importunité le chaste Joseph de consentir à son infâme désir et de souiller le lit de son maître, ce très-sage et très-vertueux jeune homme résista toujours à ses poursuites, et s'en défendit par ces belles paroles : « Ecce dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat « quid habeat in domo sua, nec quicquam est quod « non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi « præter te, quæ uxor ejus es; quomodo ergo possum « hoc malum facere et peccare in Deum meum « (Genes., 39. 8)? Il est vraiment étrange que vous

« me poussiez à une méchanceté si noire et à une trahi-
« son si énorme; vous savez que mon maître, me pré-
« férant à tous ses autres serviteurs, m'a fait intendant
« de sa maison, et qu'il a mis tous ses biens entre mes
« mains d'une manière si absolue, qu'il ignore ce
« qu'il a, tant il se fie à moi de tout ce qu'il possède;
« il ne s'est réservé que vous qui êtes sa femme; com-
« ment donc pourrais-je avoir le cœur de lui faire un
« tel tort, et de pécher contre mon Dieu? » Remar-quez-ces mots, « comment pourrais-je? » il ne se contente pas de dire : Je ne dois pas, il n'est pas raisonnable; mais « comment pourrais-je? » Il nous apprend par cette façon de parler que la multitude et la grandeur des biens reçus ne nous doivent pas seulement ôter la volonté, mais aussi la puissance d'offenser notre bienfaiteur. Voilà ce que dit et fit Joseph, et ce qu'il devait dire et faire. Et nous, que dirons-nous? que ferons-nous? quelle forte résolution prendrons-nous, pour ne point offenser Dieu, qui nous a bien autrement aimés et obligés que Putiphar n'aima et obligea Joseph. Il lui donna seulement le premier rang entre ses serviteurs, et il lui confia le maniement de sa maison et de ses affaires; tandis que Dieu nous a élevés en dignité par-dessus toutes les créatures visibles, il nous a faits ses enfants, il nous a donné l'univers et tous ses biens, et non pas simplement pour les administrer, mais pour les posséder à jamais. Si donc Joseph trouvait tant d'impossibilité à pécher contre son maître, qui cependant ne lui avait accordé que des faveurs très-petites en comparaison de celles dont Dieu nous a honorés, combien sommes-nous tenus de garder à Notre-Seigneur une fidélité inviolable et de ne jamais rien faire qui lui déplaise? C'est pourquoi lorsque le démon, le monde et la chair nous presseront de faire quelque chose contre sa volonté, nous devons repousser tous leurs efforts par la considération de ses bien-

faits, et leur dire : Quel moyen de faire du mal à celui qui m'a fait tant de biens, et de qui je tiens tout ce que j'ai ? Allez, vous êtes bien méchants et bien pervers de me pousser à un forfait si exécrable, je ne le ferai jamais. Je conclus par les magnifiques paroles de la bienheureuse Marie-Madeleine de Pazzi, à son dernier soupir : Je pars de ce monde sans avoir jamais pu comprendre comment il est possible qu'une créature veuille offenser Dieu et commettre un péché mortel contre lui.

SECTION IV

CINQUIÈME MOTIF DE CONTRITION, TIRÉ DES DIFFÉRENTES MANIÈRES DONT DIEU APPELLE LE PÉCHEUR A LA PÉNITENCE.

I. Paroles très-douces par lesquelles Dieu convie le pécheur à la pénitence. — II. Non-seulement il l'y invite, mais il le prie de retourner à lui.

Pour montrer toute la force de ce motif, nous remarquerons d'abord, après quelques autres, que l'action par laquelle Dieu invite le pécheur à se convertir à lui, à ne la considérer qu'en elle-même et sans avoir égard aux circonstances dont il l'accompagne ni aux manières dont il la fait, est déjà si grande, si admirable et pleine d'une si aimable bonté, qu'elle devrait extrêmement toucher le pécheur, et lui faire sans délai quitter le péché pour aller et courir à Dieu. Car ce n'est autre chose qu'un désir que Dieu lui témoigne de lui pardonner l'injure qu'il a reçue de sa part, et de se réconcilier avec lui ; une recherche qu'il fait le premier de son amitié, preuve certaine d'une incompréhensible charité. En effet, la personne qui a été offensée et qui fait cette avance, c'est un Dieu d'une excellence infinie ; la personne à qui il la fait, c'est un homme qu'il a créé, dont il n'a aucun besoin, qui s'est rendu son ennemi, qui l'a outragé, et qu'il pourrait

détruire sans résistance ; et le bien qu'il veut lui procurer par cette réconciliation, c'est-à-dire son amitié, est un trésor si précieux et la source de tant de richesses pour cette vie et pour l'autre, que si un pécheur pouvait l'acquérir par ses efforts, quand il serait monarque de toute la terre, et que l'espace de cent mille ans il emploierait pour cela toutes les prières, toutes les soumissions, toutes les larmes, toutes les pénitences et toutes les instances possibles, Dieu lui ferait encore une faveur inestimable, en daignant, après tout ce temps et toutes ces diligences, lui accorder sa demande et le reprendre dans ses bonnes grâces. Mais que Dieu le premier parle d'accord et veuille faire la paix avec son ennemi, misérable ver de terre, à qui il ne fit jamais aucun tort, à qui au contraire il prodigua toujours ses bienfaits, qu'il aille le trouver chez lui, dans son propre cœur où il a été déshonoré et foulé aux pieds ; c'est une bonté si grande et si excessive, que les anges et les hommes n'ont point de pensées ni de paroles pour l'estimer ou la louer dignement.

I. Or, maintenant que dirons-nous des différentes manières dont ce Dieu de gloire recherche l'amitié de ce ver de terre, son ennemi, qui l'a méprisé ? Il emploie à ce dessein des paroles si douces, si aimables et si charmantes, qu'elles sont capables de fléchir un tigre. « Vulgo dicitur, si dimiserit vir uxorem suam, « et recedens ab eo duxerit virum alterum, numquid « revertetur ad eam ultra, numquid non polluta et « contaminata erit mulier illa ? Tu autem fornicata es « cum amatoribus multis tamen revertere ad me, dicit « Dominus, et ego suscipiam te (Cap. 3, 1) : On dit « ordinairement, dit-il par Jérémie, que si un homme « répudie sa femme et qu'elle se marie à un autre, il « n'aura garde de la reprendre, mais qu'il l'abandon- « nera tout à fait et ne la voudra plus voir. Il est vrai « que les hommes en agissent ainsi ; mais moi je te

« porte un amour si ardent, que, quoique tu te sois « souillée avec plusieurs idoles, en me manquant de « fidélité, et que par là tu m'aies donné sujet, non pas « de t'aimer et vouloir vivre avec toi, mais de te haïr « et te chasser de ma présence, je me plais néanmoins « à te dire : Reviens, je te recevrai à bras ouverts et « je te chérirai. » — « Numquid vidisti, quæ fecerit « aversatrix Israël ? abiit sibimet super omnem mon- « tem excelsum, et sub omni ligno frondoso, et forni- « cata est ibi ; et dixi, cùm fecisset hæc omnia, ad me « revertere : N'avez-vous point vu, poursuit-il, ce qu'a « fait Israël, cette épouse infidèle et débauchée ? elle « m'a quitté avec un insigne mépris, et s'en est allée « sur toutes les hautes montagnes et sous tous les ar- « bres touffus pour s'y prostituer honteusement aux « idoles qu'elle adorait ; et pourtant, après un outrage « si sanglant, je n'ai pu encore me dépouiller de l'af- « fection que j'ai pour elle, et je lui ai dit : Reviens « à moi, tu seras la bienvenue. » — « Convertimini, « convertimini à viis vestris pessimis, et quare morie- « mini, domus Israël (Cap. 33, 11) : Convertissez-vous, « dit-il par Ezéchiel, abandonnez vos mauvaises voies. « Pourquoi courez-vous à la mort, enfants d'Israël ? « Revenez à moi qui suis seul votre vie. »

« Pœnitentiam age, ecce sto ad ostium et pulso ; si « quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, « intrabo ad illum, et cænabo cum illo, et ipse mecum « (Apoc., 3, 19) . Fais pénitence, dit-il encore ailleurs, « voici que je suis debout à ta porte et que je frappe ; « si tu m'écoutes et que tu m'ouvres, j'entrerai chez « toi et nous souperons ensemble. » O douceur ! ô bonté ! Je suis debout à ta porte ! Et qui est-ce ? Le Roi des rois, la très-sainte et très-auguste Trinité à la porte du pécheur, debout, et frappant jusqu'à ce qu'il ouvre ! Encore si, par respect pour votre adorable majesté, vous étiez assis et commandiez qu'on vous ou-

vrît ! Mais vous ne vous souciez point de l'abaissement de votre infinie grandeur, pourvu que l'âme pécheresse vous reçoive dans son cœur ; et pour l'y obliger, vous frappez a sa porte par vos grâces, par vos lumières, par vos inspirations et bons mouvements, et vous lui dites : « Aperi mihi, soror mea, amica mea, « columba mea, immaculata mea, quia caput meum « plenum est rore, et cincinni mei guttis noctium « (Cant., 5, 2) : Ouvre-moi, ma sœur, mon amie, ma « colombe, mon immaculée, non pas que tu le sois en « vérité, mais je désire que tu le deviennes ; ouvre-« moi ; vois l'état où je me trouve, je suis à ta porte « la tête nue, à la façon des captifs et des vaincus ; c'est « qu'en effet je suis captif de ton amour ; je souffre les « injures de l'air, ma tête est chargée de rosée, et mes « cheveux dégouttent des eaux de la nuit. » Ouvre-moi ; je suis ton Dieu, ton créateur, ton Sauveur, ton père, ton époux, ton tout ; me veux-tu refuser l'entrée malgré ce que je suis, et lorsque je viens pour guérir tes plaies, pour éclairer tes ténèbres, pour te délivrer de tes maux et te combler de mes biens ? Ouvre-moi, je veux-mettre en oubli tous les torts que tu m'as faits, et te recevoir dans mes bonnes grâces. Ouvre, qu'attends-tu ? Fais-tu donc si peu de cas de mon amitié, que tu ne veuilles pas l'accepter ? Mais les plus hauts séraphins et chérubins s'estiment bienheureux d'être seulement mes serviteurs ! Et ne sais-tu pas que personne ne peut être dans ma bienveillance sans être en même temps plus glorieux et plus honorable que tous les rois de la terre ? Crois-tu que je ne puisse pas te donner autant et plus de contentement qu'une créature ? Et de qui cette créature tient-elle le pouvoir de te réjouir, sinon de moi ? M'estimes-tu si pauvre que je ne puisse t'enrichir autant que l'or et l'argent ? Mais c'est moi qui ai fait l'or et l'argent, et toutes les pierres précieuses que je tiens dans la terre comme

dans mes coffres! Ouvre-moi donc, de peur qu'en t'obstinant à me tenir ta porte fermée, tu ne m'obliges à te fermer enfin celle de ma miséricorde et à te faire ressentir les rigueurs de ma justice. L'Ecriture sainte est pleine de semblables invitations, que Dieu fait au pécheur de diverses manières. Tantôt comme un père passionné pour le bien de son enfant; tantôt comme une mère dont les entrailles attendries se fondent d'amour; tantôt comme un époux qui cherche à gagner son épouse par mille caresses; tantôt comme un ami qui parle en toute égalité, familiarité et franchise, à son ami; tantôt comme un médecin rempli de soins extrêmes pour la guérison de son malade; tantôt enfin comme un juge qui mêle des menaces à ses exhortations.

II. Mais ce qu'il y a d'étrange et ce qui serait capable d'attendrir les rochers, c'est que non-seulement Dieu invite le pécheur à retourner à lui, mais il l'en prie. « Omnia ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Chris-« tum, et dedit nobis ministerium reconciliationis. « Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum « reconcilians sibi non reputans illis delicta ipsorum, « et posuit in nobis verbum reconciliationis. Pro « Christo ergò legatione fungimur, tanquam Deo « exhortante per nos. Obsecramus pro Christo, recon-« ciliamini Deo (2 Cor., 5, 18) : Toutes sortes de biens, « dit saint Paul expliqué par saint Jean Chrysostome, « nous viennent de Dieu, par les mérites de son Fils « Notre-Seigneur : à sa prière et en retour de son « sang, il nous a réconciliés avec lui ; d'ennemis que « nous étions, dignes de la mort et de l'enfer, il nous « a faits ses amis et ses enfants; il nous a conféré sa « grâce, et par elle rendus capables de jouir éternel-« lement de sa gloire; et afin de nous faire posséder « plus efficacement tous ces grands biens, il ne s'est « pas contenté d'envoyer son Fils aux hommes pour

« opérer cette réconciliation et renouer cette amitié, « mais encore, après lui, il nous a donné charge d'y « travailler par notre prédication et par tous les autres « moyens que nous pourrions ; c'est surtout en cela « qu'il a montré un amour inconvenable pour les « hommes ; car il ne s'est point rebuté de ce qu'ils « n'avaient pas voulu recevoir et écouter son Fils, qu'il « leur avait envoyé pour les faire rentrer en grâce « avec lui, ni même de ce qu'au lieu de l'accueillir « selon sa qualité, et de le croire dans une chose qui « leur était si honorable et si utile, ils l'avaient très- « inhumainement mis à mort ; mais il a continué de « leur parler par lui-même et par d'autres, les pressant « toujours de se prêter cette réconciliation qui leur « est si nécessaire. » Il n'a pas dit, comme il en avait grand sujet : C'est donc ainsi que ces méchants ont méprisé mon amitié ! Je leur ai envoyé mon Fils unique pour leur en faire les offres, et leur proposer la paix qui devait être la cause de leur bonheur ; mais ils ont dédaigné de l'écouter, et même, les scélérats ! ils l'ont traité avec toutes les indignités et toutes les atrocités possibles, lui donnant des soufflets, lui arrachant les cheveux et la barbe, lui perçant la tête de cruelles épines, le déchirant de coups de fouet et le faisant honteusement mourir sur un gibet. O méchanceté abominable ! a-t-on jamais entendu parler d'un crime si horrible ? Il n'est vraiment que trop juste que j'abandonne ces perfides, et qu'en place de la paix et des biens que je leur offrais, je leur déclare la guerre, je les extermine de dessus la face de la terre, et les précipite dans les enfers pour y endurer des supplices éternels. Il pouvait très-bien et dire et faire cela ; il ne l'a pourtant ni dit ni fait. Au contraire, ô bonté ! ô amour ! ô miséricorde ! son Fils ayant été ainsi rebuté, ainsi outragé, ainsi mis à mort, il persévère toujours dans le dessein de notre réconciliation, et il nous a

enjoint d'y convier incessamment les hommes. Il avait envoyé son Fils pour traiter cette affaire en son nom et, comme son premier et principal ambassadeur, exhorter les hommes à retourner à lui, en les assurant qu'ils le trouveraient prêt à les recevoir ; son Fils est mort; il a scellé sa mission de son sang et il a étouffé dans ce sang la cause de la division, c'est-à-dire le péché; nous lui avons succédé : autant d'apôtres, autant d'ambassadeurs du Père et du Fils chargés de vous prier de vouloir bien vous réconcilier avec Dieu, et faire avec lui une bonne et ferme paix. Voilà à peu près comme saint Chrysostome interprète le passage de saint Paul. Il y revient ailleurs , tant il l'a trouvé capable de faire de fortes impressions sur les cœurs les plus endurcis , et il s'exprime ainsi :

Dieu a toujours eu un extrême désir de nous attirer et réunir à lui ; et que n'a-t-il pas fait pour en venir à bout? quel moyen n'y a-t-il pas employé? de quelle invention ne s'est-il pas servi? Nous, au contraire, nous l'avons fui et lui avons fait mille outrages, sans qu'il nous en ait donné le moindre sujet et quoiqu'il nous ait comblés d'un nombre incalculable de très-grands biens. Il nous a miséricordieusement devancés et arrêtés dans notre fuite rapide; mais nous nous sommes encore échappés de ses mains, pour nous jeter entre celles du démon, son mortel ennemi et le nôtre ; cependant il n'a pas cessé de nous poursuivre ; il nous a envoyé ses anges, ses prophètes et d'autres saintes personnes, pour nous représenter la dureté de nos cœurs et l'indignité avec laquelle nous le traitions. Qu'avons-nous fait? Au lieu de les recevoir et de les croire comme nous le devions, nous les avons persécutés, chargés d'injures et mis à mort. Dieu n'en a pas moins continué son entreprise ; il a fait comme ceux qui aiment éperdument une créature, sans pouvoir s'en faire aimer et qui, après avoir usé en vain de toutes sortes d'artifices

pour la gagner, ne sachant plus que faire, vont se plaindre à leurs amis et leur conter leur disgrâce. Dieu est allé se plaindre tantôt à Michée, tantot à Jérémie, non pour leur causer du déplaisir, ni se rendre fâcheux, mais afin de se justifier, et de faire voir le grand tort que les hommes lui faisaient de se comporter ainsi à son égard. Et prenant même ses prophètes, il est allé vers ceux qui lui étaient si cruels, pour plaider lui-même sa cause en leur présence et les en faire juges. « Populo meus, quid feci tibi? aut quid « molestus fui tibi, responde mihi : Mon peuple, leur « dit-il, que t'ai-je fait pour exercer envers moi tant « de rigueur? En quoi t'ai-je offensé? Réponds-moi. » Mais nous avons toujours outragé, chassé, massacré ses serviteurs : il nous a envoyé alors son propre Fils, que nous avons plus maltraité encore en le faisant mourir comme un malfaiteur. Ce crime était énorme et surpassait tous les crimes possibles; toutefois il n'a pas été capable d'éteindre le feu de l'amour que Dieu nous porte, il l'a même enflammé davantage, et après un telle injure il nous sollicite et nous presse à tout moment de nous convertir à lui et de rentrer en grâce. Nous vous exhortons de la part de Dieu, dit saint Paul, quoique vous l'ayez offensé très-grièvement, quoiqu'il puisse très-justement vous punir, quoiqu'il y ait une si grande inégalité entre lui et vous, et qu'il n'ait aucun besoin de ce que vous avez, nous vous exhortons à retourner à lui; il vous embrassera et vous caressera. Nous vous supplions de la part de Jésus-Christ, notre maître, et pour votre salut, de vouloir bien lui donner le contentement qu'il vous demande : réconcilliez-vous avec Dieu, et reprenez sa céleste amitié. O bonté! ô douceur! ô excès d'amour incomparable!

Quel est maintenant le pécheur qui, après tant de recherches, tant de poursuites, tant de prières et tant de bienveillance d'un si grand Dieu, demeurerait assez dur

et assez insensible pour ne pas être touché du plus vif repentir de l'avoir offensé, pour ne pas lui en demander instamment pardon et prendre l'irrévocable résolution de n'y retomber jamais ?

SECTION V

SIXIÈME MOTIF DE CONTRITION : PATIENCE AVEC LAQUELLE DIEU ATTEND QUE LE PÉCHEUR FASSE PÉNITENCE

I. Dieu supporte le pécheur. — Il dissimule ses péchés. — Il lui fait du bien. — II. Il défend aux créatures de lui nuire. — III. Quand il le punit, c'est peu à peu et avec regret.

I. Si les aimables caresses et les extrêmes douceurs avec lesquelles Dieu invite le pécheur à se convertir doivent lui inspirer une grande douleur de tous les péchés qu'il a commis contre sa bonté, et une forte résolution de n'en plus commettre aucun, la patience admirable avec laquelle il l'endure et l'attend à pénitence n'en doit pas faire moins. C'est une chose dont nous ne saurions assez nous étonner, que Dieu tenant en son pouvoir son ennemi et ayant le moyen de lui faire tout ce qu'il voudra, ne le punisse pas néanmoins et ne lui fasse aucun mal, mais le laisse vivre, le nourrisse, l'assiste et lui fasse continuellement du bien, feignant de ne point voir ses méchancetés, pour l'obliger par cette incomparable clémence à se reconnaître. « Dissimulas peccata hominum propter pœni-« tentiam (Sap., 11, 24) : Vous dissimulez avec les « hommes, dit le Sage, vous faites semblant de ne point « connaître leurs péchés, » afin qu'ils changent et vous demandent pardon. Le Prophète royal, à la vue de cette mansuétude infinie, s'écriait : « Miserator et « misericors Dominus ; longanimis et multùm mise-« ricors (Ps. 102, 8) : O tendre et miséricordieux Sei-« gneur ! que vous êtes patient et débonnaire envers « les pécheurs ! » Il l'est jusqu'à un tel point, que le

prophète Habacuc lui dit un jour : « Mundi sunt oculi « tui ne videas malum, et respicere ad iniquitatem « non poteris : quare respicis super iniquas gentes, et « taces (Cap. 1, 13) : Eh quoi! Seigneur, n'avez-vous « pas des yeux assez purs pour avoir en horreur le « mal et ne pouvoir pas regarder l'iniquité? Pourquoi « donc les tenez-vous attachés sur ceux qui la com- « mettent? pourquoi tolérez-vous les méchants et gar- « dez-vous le silence? » Vous voyez tous les jours mille blasphémateurs, mille sacriléges, mille grands pécheurs de toutes sortes, qui, avec une insupportable insolence, se moquent de vous et foulent aux pieds vos saintes lois ; et vous les regardez faire comme si vous n'aviez point de sentiment, comme si vous n'étiez point jaloux de votre gloire, ou ne pouviez vous en venger ; vous les souffrez, et, qui plus est, vous les secourez dans leurs misères, vous les entretenez et leur communiquez les biens de la nature et de la grâce, en les sollicitant cependant de se réconcilier avec vous. O bonté sans pareille, digne de tous les amours et de tous les respects dont un cœur humain puisse être capable!

II. Ce qui n'est pas moins étonnant, c'est que tandis que le pécheur demeure ennemi de Dieu et que Dieu cherche à le ramener à lui, il défend à toutes ses créatures de lui nuire et d'exercer contre lui aucun acte d'hostilité. La sainte Écriture raconte que David, dans la guerre que lui fit son fils Absalon, témoigna un désir inexprimable de garantir ce fils méchant et dénaturé du malheur qu'il prévoyait devoir lui arriver ; il fit paraître ce désir dans le commandement exprès qu'il fit à Joab et aux autres capitaines, en présence de toute l'armée, de l'épargner et de prendre bien garde de ne point tirer l'épée contre lui : « Præ- « cepit rex Joab et Abisai, et Ethai, dicens : Servate « mihi puerum Absalom : et omnis populus audiebat

« præcipientem regem cunctis principibus pro Absa-
« lon (2 Reg., 18, 5) : Surtout, disait-il, sauvez mon
« fils Absalon, que personne ne lui fasse aucun mal. »
Son amour ne se montra pas moins lorsque, à la nouvelle de la victoire, la première chose qu'il demanda fut : « Est ne pax puero Absalom? Et mon fils Absalon, « est-il sain et sauf? » Et quand il sut qu'il avait été tué, sa douleur fut inconsolable, il disait et redisait ces lamentables paroles mêlées de larmes et de sanglots : « Fili mi Absalom, Absalom fili mi, quis mihi tribuat « ut ego moriar pro te? Absalom fili mi, fili mi Absa-
« lom : Hélas! mon fils Absalon, Absalon mon cher « fils, es-tu donc mort? Ah! qui me donnera de mou-
« rir à ta place, de sacrifier ma vie pour te rendre la « tienne? Absalon, mon cher enfant! » C'était avoir un bien grand désir de conserver un fils qui était si indigne de vivre. Mais Dieu en a un beaucoup plus grand encore de garantir de la mort le pécheur, vrai Absalon, qui s'est révolté contre son père, et qui lui fait la guerre. C'est pourquoi il enjoint à toutes ses créatures, qui sont comme les soldats de ses armées, de ne point l'offenser ni le tuer comme il le mérite ; il défend au feu de le brûler, à l'eau de le noyer, à la terre de l'engloutir, à l'air de l'étouffer, aux pierres de l'écraser, aux animaux de le déchirer, et aux démons de le traîner en enfer. Elles le feraient toutes, si elles n'en étaient empêchées, comme elles le feront, dit le Sage, au jour du jugement (Sap., 5, 18 et 21).

III. Voilà comment Dieu pourvoit à la sauvegarde du pécheur, et comment il diffère autant qu'il peut sa punition, afin qu'il ait d'autant plus de loisir pour l'éviter en revenant à lui. Mais quand il se voit forcé de le châtier, et qu'il ne peut plus attendre, il le fait encore avec lenteur, petit à petit, afin de lui fournir même dans cette extrémité l'occasion de penser à lui et de se repentir. Saint Chrysostome remarque sagement (Ho-

mil. 5 de pœn.) que Dieu, en fait de bâtiments et de démolitions, se comporte tout autrement que nous; car pour bâtir il nous faut beaucoup de temps, et peu pour démolir, tandis que Dieu en un clin d'œil a mis sur pied un édifice, et s'il veut le renverser, ce n'est qu'en plusieurs jours. Voyez ce grand univers, le ciel, la terre et le nombre presque infini de créatures corporelles et spirituelles, animées et inanimées, qu'il renferme; Dieu a fait et achevé tout cela en six jours, pour ne pas dire, avec saint Augustin et d'autres, que ç'a été en un instant, et il fut sept jours à ruiner la seule ville de Jéricho. D'où vient cela? Sa puissance est-elle moindre pour défaire une chose que pour la produire? Non, dit cette bouche d'or, ce n'était point le défaut de pouvoir, mais l'excès de bonté qui le faisait temporiser dans la destruction de cette ville, pour lui donner le moyen de regretter ses péchés, dont elle voyait de si funestes effets, et de se convertir. Quand Dieu voulut châtier les hommes par le plus grand et le plus universel châtiment qu'il ait encore exercé sur eux ici-bas, je veux dire par les eaux du déluge, ce fut d'abord avec tristesse, autant que Dieu peut être triste. « Tactus dolore cordis intrinsecus » (Genes., 6, 7); et selon le texte hébreu, « Tactus dolore erga « cor suum, delebo, inquit, hominem quem creavi à « facie terræ : Pénétré de douleur pour l'homme, qu'il « aimait comme son cœur, il dit : Il faut que j'exter- « mine l'homme de dessus la face de la terre. » Il ressentit cette tristesse, parce que la punition et la vengeance sont des « actions très-éloignées de son « inclination et de la douceur infinie de sa nature, « comme l'atteste Isaïe : Alienum et peregrinum opus « ab eo (Cap. 28, 21). » Ensuite il les fit avertir du malheur qui les menaçait cent vingt ans avant qu'il arrivât, envoyant le juste Noé pour leur prêcher la pénitence, et les assurer qu'il changerait de dessein

s'ils changeaient de vie. Ce saint patriarche employa tout ce temps à construire et à équiper l'arche : il lui en fallait beaucoup moins ; mais c'était afin que les hommes étonnés de ce nouveau bâtiment lui en demandassent la cause et l'apprissent de sa bouche, ainsi que le mal extrême suspendue sur leur tête, s'ils ne le détournaient. « Expectabat Dei patientia, in « diebus Noe, cùm fabricaretur arca (1 Petr., 3, 20) : « Dieu attendait patiemment, dit le prince des Apôtres, « pendant que Noé fabriquait l'arche. » Les cent vingt ans expirés, Dieu ouvre les cataractes du ciel, et voilà les pluies qui commencent. Il pouvait les verser en si grande abondance, qu'en peu d'heures il eût noyé tous les hommes ; il ne le voulut point, il y mit quarante jours, dont ils devaient profiter pour faire pénitence. A la vue de ces eaux effrayantes qui croissaient peu à peu, que ne songeaient-ils à sauver au moins leurs âmes si c'était fait de leurs corps? Plusieurs sans doute y pourvurent par des actes de contrition.

Quel est le pécheur qui, considérant cette ineffable bonté de Dieu à son égard et cette extrême patience à le supporter malgré ses iniquités, et quoiqu'il pût à chaque moment le foudroyer et le précipiter en enfer, comme il le mérite, ne regretterait pas vivement de l'avoir offensé, et ne prendrait pas une résolution efficace de vivre tout autrement désormais ? Saül sachant que David, qu'il persécutait à outrance, avait eu par deux fois le moyen de le tuer, une fois quand il lui coupa, dans une caverne où il s'était retiré seul, le bord de sa cotte d'armes, et l'autre fois lorsqu'il lui prit sa lance au chevet de son lit pendant qu'il dormait, et que néanmoins il lui avait pardonné, fut extraordinairement étonné de cette clémence sans exemple; il se repentit aussitôt des maux qu'il lui avait faits, et il lui donna de fortes assurances qu'il ne lui en ferait

plus, mais qu'il le chérirait et lui conserverait toute sa vie la plus grande reconnaissance. « Levavit Saul « vocem suam, et flevit, dixitque ad David : Justior tu « es quam ego : tu enim tribuisti mihi bona, ego au- « tem reddidi tibi mala. Quis cum invenerit inimicum « suum, dimittet eum in via bona? Peccavi, revertere, « fili mi David; nequaquam enim ultra tibi malè fa- « ciam, eò quod pretiosa fuerit anima mea in oculis « tuis hodie ; apparet enim quod stultè egerim et igno- « raverim multa nimis (1 Reg., 24, 17, et 26, 21) : « Saül, disent les saints Livres, entendant David qui « lui faisait voir comment il aurait pu lui ôter la vie, « s'il avait voulu se servir de l'occasion et user de « vengeance, jeta un grand cri en pleurant, puis il lui « dit : Tu es plus homme de bien que moi, puisque tu « m'as rendu le bien pour le mal. Qui est celui qui, « ayant son ennemi à sa discrétion, le laisse aller sans « rien faire? J'ai péché ; reviens, mon fils David, je ne « te ferai plus aucun mal, parce que mon âme a été « précieuse à tes yeux, que ma vie t'a été chère, et que « tu n'y as point voulu toucher; cette excessive bonté « que tu as exercée envers moi me fait maintenant « bien sentir que j'ai grandement failli en me com- « portant avec tant de mauvaise volonté et de rigueur « à ton égard, et que j'ai agi comme un homme sans « jugement qui n'a que sa passion pour guide. »

Ah! le pécheur, à qui Dieu a sauvé la vie autant de fois qu'il pouvait la lui ôter, et qu'il a délivré du feu de l'enfer autant de temps qu'il avait mérité d'y brûler, a bien plus sujet que Saül de pleurer et de dire : J'ai péché. O Dieu! que j'ai de regret d'avoir violé vos saintes lois, et combien je me garderai d'y retomber jamais! Je vous rendrai l'honneur et l'amour parfait qui vous est dû, parce que mon âme a été précieuse à vos yeux, que vous avez eu pitié de moi, et que vous ne m'avez point traité selon mes démérites.

SECTION VI

SEPTIÈME MOTIF DE CONTRITION : ACCUEIL QUE DIEU FAIT AU PÉCHEUR QUI RETOURNE A LUI.

I. Dieu va au-devant du pécheur, le reçoit, l'embrasse, oublie ses péchés et lui fait de nouveaux dons. — II. Il faut user de ces faveurs, mais non en abuser.

C'est encore un motif de contrition très-puissant que Dieu reçoive le pécheur qui se convertit et lui demande pardon, avec une douceur, une miséricorde et des particularités infiniment aimables. Nous ne saurions le faire mieux sentir que par la mémorable parabole de l'Enfant prodigue, où se trouvent des traits d'une si grande bonté et d'un amour si excessif de Dieu envers le pécheur repentant, dont ce fils débauché est la figure, qu'ils sont capables de briser des cœurs de pierre.

I. C'était un jeune homme de fort bonne maison qui avait quitté son père, dissipé ses biens avec des femmes publiques, souillé son corps, abruti son esprit, et qui s'était déshonoré et avili jusqu'à garder des pourceaux. Ouvrant enfin les yeux sur le misérable état où ses dissolutions l'avaient réduit, et sur la vie infâme qu'il menait, il la déteste, prend la résolution de s'en retourner à son père, et au même instant laisse tout et se met en chemin. « Cum autem adhuc longè « esset, v dit illum pater ipsius, et misericordiâ motus « est, et occurrens cecidit super collum ejus, et oscu- « latus est eum (Luc., 15, 20) : Lorsqu'il était encore « fort éloigné, son père l'aperçut, et le reconnaissant, « il va aussitôt au-devant de lui, car ses entrailles « sont émues. » Et comment pensez-vous qu'il y alla? Ce ne fut point lentement, avec gravité, et selon la pesanteur de son âge, ou comme un homme offensé

qui a du ressentiment et de la réserve, mais à grands pas; il courait en père, et en père attendri, brûlant d'un si grand amour, qu'il ne pouvait se contenir. Arrivant jusqu'à lui, il ne se mit point en colère, il ne lui parla point de sa faute, il ne lui dit pas une seule parole fâcheuse, il ne lui fit aucun reproche; mais mettant en oubli tout ce qu'il avait fait, il l'embrassa et le baisa avec une tendresse extrême, et ne pouvant plus supporter l'excès de son amour, il se laissa tomber sur son cou et demeura comme collé sur lui. Puis il commanda qu'on lui ôtât immédiatement ses méchants habits, qu'on le vêtit selon sa qualité, qu'on lui mît une bague au doigt, et que l'on fît un festin magnifique en signe de réjouissance. Voilà ce que Notre-Seigneur dit de ce père, ou plutôt de Dieu; car cette parabole est une représentation fidèle de ce que Dieu fait tous les jours envers le pécheur, qui, après l'avoir abandonné, et s'en être allé dans un pays lointain, c'est-à-dire hors de lui-même et parmi les créatures, où il a consumé en débauches les biens de la nature et de la grâce qu'il lui avait donnés, se convertit et revient à lui. Ce père très-miséricordieux va au-devant de cet enfant prodigue avec ses lumières et ses inspirations, il l'émeut, il le presse et l'aide à revenir; il le reçoit avec un visage très-gracieux, il l'embrasse avec une affection incroyable; il oublie tous ses péchés, quels qu'en soient le nombre et l'énormité; et, comme dit le prophète Michée (Cap. 7, 19), il les jette au fond de la mer; il les éloigne de lui, assure David (Ps. 102, 12), autant que le levant est éloigné du couchant; il lui pardonne toutes les injures qu'il lui a faites, il lui rend la robe et la bague, c'est-à-dire tous les mérites qu'il avait perdus, et, ce qui est plus admirable, il lui fait encore quelque don nouveau. O prodige de bonté et de miséricorde infinie! ne serait-ce pas assez de lui remettre ses fautes, sans le faire rentrer en possession

de tous les biens dont il avait été justement dépouillé, et surtout sans accroître ces biens?

Une des plus mémorables actions d'Auguste, c'est celle que raconte Sénèque (Lib. 3 de Benef., cap. 27) : Un certain sénateur, nommé Rufus, ayant offensé grièvement ce prince par quelques paroles imprudentes qu'il avait lâchées contre lui en soupant, et lui en ayant le lendemain demandé pardon, Auguste, non-seulement le lui accorda, mais il lui fit encore un beau présent, dont quelqu'un qui lui aurait rendu de grands services eût été bien satisfait. Ce fut certainement un trait généreux de pardonner et de vouloir que celui qui éprouvait sa clémence éprouvât aussi sa libéralité. Mais c'est ce que Dieu fait journellement, et d'une façon bien plus excellente à tous les pécheurs contrits : non content de leur accorder le pardon de tous leurs péchés, ce qui serait déjà un très-grand don, comme le mot de *pardon* l'indique, il les remplit d'un surcroît de richesses célestes, dont la moindre partie vaut mieux que toutes les richesses de la terre, il leur fait de grands honneurs, il veut que ses anges se réjouissent de leur retour, et lui-même en témoigne un contentement extraordinaire. Se peut-il concevoir rien de plus admirable que ce que Notre-Seigneur dit dans les deux paraboles qui précèdent celle dont nous venons de parler (Luc., 15)? La première est celle de l'homme qui, ayant retrouvé sa brebis perdue, la charge tout joyeux sur ses épaules et la reporte au bercail. La seconde est celle de la femme qui, ayant retrouvé sa drachme, en est toute transportée de joie. L'un et l'autre rassemblent leurs voisins et les personnes de leur connaissance, leur racontent cette bonne nouvelle, et les prient de prendre part à leur joie. Il y a ici deux choses qui sont grandement à remarquer, dit saint Thomas appliquant tout cela à Notre-Seigneur-Jésus-Christ : « Quod « non dicit se emisse drachmam, scilicet genus huma-

« num, sed invenisse, licet pretioso sanguine et asperâ « passione illud compararit, quia in tantùm desideravit « salutem generis humani, quod inventionem repu- « tavit, tali modo se posse hominem à potestate diabo- « lica liberare, et ad beatitudinem æternam, ad quam « creatus fuerat revocare (Opusc. 63, c. 7) : 1° Notre-Sei- « gneur ne dit point qu'il a acheté la drachme, c'est-à- « dire le genre humain en général, et chaque pécheur « en particulier, mais qu'il l'a trouvée, quoiqu'en « effet il l'ait achetée par mille douleurs et par la perte « de son sang. C'est qu'il brûlait d'un si violent désir « de sauver l'homme, qu'il a regardé comme une « chose purement trouvée et non chèrement acquise, « d'avoir pu à ce prix l'affranchir de la tyrannie du « démon, et lui fournir le moyen d'arriver à la béati- « tude éternelle, pour laquelle il avait été créé. » — « Quod etiam omnes angelos convocat ad congratu- « landum, non drachmæ, non homini, sed sibi, quasi « homo Dei Deus esset, et tota salus divina in ipsius « inventione dependeret, et quasi sine ipso beatus « esse non posset : 2° Il appelle tous les anges pour « féliciter, non la drachme, l'homme retrouvé et « sauvé, mais lui-même, comme si l'homme était le « Dieu de Dieu, comme si tout le salut et toute la joie « de Dieu dépendaient du recouvrement de l'homme, « et que sans lui il ne pût être content ni bienheu- « reux. » Quel excès d'amour! quel abîme de charité! quelle ineffable tendresse pour nous, dont il n'a pas plus besoin que de ce qui n'est pas. Ne faut-il pas qu'un homme soit forcené pour offenser une telle bonté, ou pour n'en avoir point de regret, s'il a eu ce malheur.

Rappelons en finissant la clémence insigne que Dieu exerça jadis envers un horrible pécheur, le roi Manassès, de qui la sainte Écriture dit (4 Reg., 21 ; 2 Paralip., 33) qu'il s'abandonna entièrement au vice, fit

nager la ville de Jérusalum dans le sang des innocents, et commit tant de sacriléges et tant d'idolâtries, qu'il surpassa toutes celles des païens. Dieu voulant châtier ses crimes abominables, le fit assiéger dans sa ville royale par l'armée du roi d'Assyrie, le fit prendre et mener captif à Baby'one, où, chargé de fers et accablé de maux, il fut jeté dans une obscure prison. Là, son affliction le faisant rentrer en lui-même, « Oravit Dominum Deum suum, et egit pœnitentiam « valdè coram Deo patrum suorum, et exaudivit ora- « tionem ejus, reduxitque eum Jerusalem in regnum « suum : Il pria Dieu de tout son cœur d'avoir pitié « de lui et d'oublier ses péchés. Dieu exauça sa prière, « il le tira de ses affreux malheurs et le rétablit dans « son royaume. » Ce fut même d'une façon miraculeuse; car si nous en croyons la tradition des Hébreux, que rapporte saint Jérôme (In trad. Hebr., 2; Paralip.), Manassès, après quelque temps de prison, fut mis dans une grande chaudière de cuivre, et brûlé à petit feu. Ce malheureux prince se voyant dans cette extrémité, et ne pouvant supporter la violence des tortures, implore le secours de ses idoles, les appelle les unes après les autres, mais vainement; il se souvient alors de ce qu'il avait autrefois entendu dire à son père, le bon et pieux roi Ezéchias, et de ce que dit Moïse dans le Deutéronome (Cap. 4, 29) : « Cum quæsieris Dominum « Deum tuum, invenies eum; si tamen toto corde « quæsieris et totâ tribulatione animæ tuæ : Si tu « cherches le Seigneur ton Dieu, tu le trouveras, « pourvu que tu le cherches de tout ton cœur et avec « une contrition sincère. » Il le fit et aussitôt Dieu l'exauça; un ange vint le prendre par les cheveux, comme le prophète Habacuc, et le reporta à Jérusalem. Telle est la grâce que Dieu accorda à ce grand criminel et les singulières faveurs dont il honora son repentir.

II. Ces faveurs doivent exciter en nous un grand respect envers Dieu et une vive contrition de nos péché, de peur que si nous ne voulons pas nous rendre dignes de recevoir les effets de sa bonté, il ne s'irrite contre nous et ne nous fasse ressentir ceux de sa colère. Voyez Amon, roi de Juda, et fils de ce même Manassès, à l'âge de vingt-quatre ans, et après en avoir régné deux seulement, il fut assassiné par ses domestiques, qui ne purent plus supporter l'énormité de ses crimes. Là-dessus Glycas, dans ses Annales, se fait cette utile demande : Pourquoi Dieu attendit-il si longtemps Manassès, et eut-il si peu de patience pour son fils Amon, qu'il fit mourir à la fleur de son âge? C'est, répond-il, parce qu'Amon, se fiant sur la conversion de son père, comme sur une chose qui lui était assurée à lui-même, disait à part soi : Mon père, après avoir passé sa jeunesse en débauches et s'être adonné à toutes sortes de vices, a été dans sa vieillesse touché de Dieu, et a reçu de lui le pardon de ses fautes; prenons donc maintenaut nos plaisirs, et ne craignons point de faire tout ce que nous voudrons, j'en dois autant espérer. Parce qu'il parla ainsi et qu'il ne profita pas, pour devenir meilleur, des maux qu'avait endurés son père ni de la miséricorde que Dieu lui avait faite, il fut châtié et n'eut point ce qu'il s'était promis. La miséricorde de Dieu doit nous porter à nous convertir, à quitter nos péchés, et non à y croupir davantage pour irriter sa justice.

SECTION VII

HUITIÈME MOTIF DE CONTRITION : LA PASSION ET LA MORT DE NOTRE-SEIGNEUR.

I. Comment on doit considérer la passion pour s'exciter à la contrition. — II. Avec quelles circonstances. — III. Conversions insignes amenées par ce motif.

I. Entre toutes les choses qui nous peuvent exciter à la douleur de nos péchés, il n'en est point qui le fasse ni plus facilement ni plus efficacement que la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il ne faut pour cet effet que se représenter ce roi de gloire, ou dans tout le cours de sa passion, ou dans quelques points particuliers, comme au jardin des Olives, noyé dans un tel abîme de désolation et assailli d'une si violente angoisse qu'il en sue sang et eau ; ou entre les mains des soldats et d'une vile populace qui lui arrachent la barbe, lui donnent des soufflets, lui enfoncent une couronne d'épines dans la tête, fléchissent le jenou devant lui par moquerie et lui crachent au visage ; ou attaché nu à une colonne et fouetté par des bourreaux, qui, sans pitié et sans être émus ni par la beauté de son corps, ni par la délicatesse de sa complexion, ni par la modestie de son visage, ni par la mansuétude avec laquelle il endure de si sensibles douleurs, déchargent à grands tours de bras sur cette chair virginale un grand nombre de coups, imprimant sur toutes les parties de son corps des marques sanglantes de leur cruauté et de leur rage diabolique ; ou enfin sur le Calvaire, cloué à un gibet entre deux larrons, et rendant sa très-sainte âme dans l'excès des plus grands maux qu'on ait jamais soufferts sur cette terre.

II. Il ne faut que penser un peu attentivement à tout cela, et ouvrir les yeux à ces tristes spectacles, pour les ouvrir aux larmes et détester nos péchés ; car

si le soleil s'obscurcit, si la terre trembla, si le voile du temple se fendit, si les pierres se brisèrent, et si toute la nature parut touchée à la mort de Notre-Seigneur, pourrions-nous, dans cette émotion générale de l'univers, demeurer insensibles, lorsque surtout nous sommes la cause de cette mort ? Allons ensemble sur le mont du Calvaire, voyons ce qui s'y passe. Regarde cet homme crucifié entre deux autres, tout couvert de son sang, portant sur la tête une couronne d'épines, et endurant des douleurs inexprimables ; qui est-il ? Ne crois-tu pas que c'est le Fils unique du Père éternel, ton Dieu, ton Créateur et ton Seigneur, de qui les plaisirs sont si justes et la vie si précieuse, qu'il vaudrait mieux que tous les anges et tous les hommes fussent tourmentés de toutes les manières, et pour jamais, que de le voir atteint de la moindre douleur ? Etant chrétien, tu me répondras que tu le crois ainsi. Et quelle est la cause de ces maux extrêmes et de cette cruelle et ignominieuse mort que tu lui vois souffrir ? Tu sais que ce ne sont pas ses crimes, parce qu'il n'a commis aucun péché, « peccatum non fecit, » comme le dit le prince des apôtres (I Petr., 2, 22) ; il est très-innocent et la sainteté même. Ce n'est pas non plus la force ; car il est tout-puissant, et personne n'a pu mettre la main sur lui que quand et comme il l'a permis. Il s'est offert parce qu'il l'a voulu, « oblatus est quia « ipse voluit, » dit le prophète (Is., cap. 53, 7) ; et lui-même : « Ego pono animam meam, nemo tollit eam « à me, sed ego pono eam à meipso (Joann., 10, 18) : « Si je perds la vie, c'est de mon plein gré, et non par « contrainte. » Quelle est donc la cause de ses tourments, et qui l'a mis en croix ? Oh ! ce sont tes péchés et les miens : voilà la vraie source de tous ses maux. « Propter scelus populi mei percussi eum, dit son Père « par la bouche d'Isaïe (Cap. 53, 8) : Je l'ai frappé pour « la faute de mon peuple. » Les Septante ont traduit :

« Ab iniquitatibus populi mei ductus est ad mortem : « Il a été mené à la mort par les iniquités de mon peu- « ple. » Le même prophète avait dit un peu auparavant : « Vulneratus est propter iniquitates nostras, at- « tritus est propter scelera nostra. »

« Vulneratus est à transgressionibus nostris, attritus « est à sceleribus nostris ; id est, nostræ illum iniqui- « tates ligno affixerunt (Forerius, juxtà hebr.) : Il a été « blessé pour nos péchés ; il a été tourmenté pour nos « crimes ; voilà les soldats qui l'ont pris, qui l'ont lié, « qui l'ont souffleté et couronné d'épines ; voilà les « bourreaux qui l'ont fouetté, qui l'ont crucifié et qui « l'ont mis à mort. » Il le dit lui-même ; car dans Zacharie, à cette demande : « Quid sunt plagæ istæ « in medio manuum tuarum (Cap. 13, 6) : Qui vous a « fait ces plaies que vous portez au milieu de vos « mains ? » il répond : « His plagatus sum in domo « eorum qui diligebant me : In domo dilecti mei (juxtà « Septuag.) : Ce sont ceux que j'aimais et qui avaient « mille obligations de m'aimer, qui m'ont mis dans « cet état. » Le philosophe Cratès ayant reçu d'un certain Nicodromus, joueur de harpe, un grand coup de poing sur la bouche qui le fit saigner, s'en alla par la ville en portant sur le front un écriteau où il avait écrit : « Nicodromus faciebat (Laert., lib. 6, c. 5) : « C'est Nicodromus qui m'a ainsi traité. » De même, Notre-Seigneur dit en montrant les blessures de ses pieds, de ses mains et de tout son corps : C'est un tel et un tel (et il parle de chacun de nous) qui m'ont outragé et défiguré de cette façon.

Si cela est vrai, comme tu ne saurais en douter, se peut-il faire que tu n'aies pas un extrême regret de tous tes péchés? Tu vois les créatures inanimées, qui sont parfaitement innocentes des souffrances et de la mort de Notre-Seigneur, montrer à leur manière qu'elles en ont de la douleur, et toi, qui en es la cause, tu n'en

seras point touché? Si tu avais fait une faute pour la réparation de laquelle il fallût que le roi, la reine, les princes, et généralement tous les hommes et toutes les femmes de France fussent affligés, endurassent la faim et la soif, allassent vêtus pauvrement, versassent quantité de larmes et menassent une vie misérable, serais-tu assez dénaturé et assez dépourvu de sens pour ne pas être fâché d'avoir commis cette faute, qui ferait souffrir ainsi tant de gens de bien et des personnes si éminentes? Considère maintenant qu'il a été nécessaire pour effacer tes péchés et les miens, et pour apaiser la justice de Dieu, irrité par le mépris que nous avions fait de ses lois, que le Verbe éternel descendît sur la terre, se revêtît du méchant haillon de notre mortalité, jeûnât, pleurât, passât trente-trois ans dans de continuels travaux, et souffrît ensuite la mort la plus douloureuse et la plus infâme qui fut jamais; il a fallu, pour acquitter nos dettes et payer nos sottises, que la Majesté infinie, devant qui les colonnes du ciel tremblent et les anges s'abîment de respect, fût méprisée et moquée; que l'innocence fût condamnée, la sainteté mise au rang des pécheurs, la sagesse tenue pour folie, et le vrai Dieu réduit à cette prodigieuse extrémité, qui épouvanta tout l'univers, de mourir honteusement sur un gibet par la main des bourreaux. Ne serions-nous pas après cela bien méchants et bien maudits, si nous n'étions pas fâchés de lui avoir causé tant de maux? Hélas! c'est nous qui les devions subir, puisque c'est nous qui avons péché. « Quid commisisti, dulcissime puer, ut sic judicareris? « quid commisisti, amantissime juvenis, ut adeò durè « tractareris? quod scelus tuum, quæ noxa tua, quæ « causa mortis, quæ occasio tuæ damnationis? ego, « ego sum tui plaga doloris, tuæ culpa occisionis, ego « tuæ mortis meritum, tuæ vindictæ, flagitium (Me- « dit., c. 7) : Qu'avez-vous fait, s'écrie tristement saint

« Augustin, ô très-doux enfant, enfant de bénédiction, « pour être ainsi jugé? quelle faute avez-vous com- « mise, ô jeune homme, vrai modèle de beauté et d'a- « mour, pour être traité de cette façon? quel est votre « crime? quelle est la cause de votre mort? quel est le « sujet de votre condamnation? C'est moi, c'est moi « qui suis la cause de vos douleurs, l'occasion de votre « mort; c'est moi qui ai commis les fautes dont Dieu « se venge si rigoureusement sur vous. » — « O mira- « bibilis censuræ conditio et ineffabilis mysterii dispo- « sitio! peccat iniquus, et punitur justus, delinquit « reus, et vapulat innocens; quod meretur malus, « patitur bonus; quod perpetrat servus, exsolvit Do- « minus; quod committit homo, sustinet Deus: O « jugement merveilleux et mystère ineffable! l'injuste « pèche, et le juste en est puni; le criminel fait la « faute, et l'innocent la paye; ce que le méchant mé- « rite, il faut que le bon l'endure; il faut que le « Seigneur soit exécuté pour les débauches de son ser- « viteur, et que Dieu souffre la peine des péchés que « l'homme a commis. » O puissant motif d'une très-juste douleur et d'un vif repentir.

C'est pourquoi concevons cette douleur, attristons-nous cordialement d'avoir été la cause de la mort de Notre-Seigneur, et faisons de nos yeux des fontaines de larmes. Pour quel sujet pleurerons-nous, si nous ne pleurons pas pour celui-ci? Quel événement imaginable peut être plus digne de nos soupirs et de nos sanglots? Quelques docteurs disent que la première fois qu'Adam connut clairement la grandeur de sa faute et la pleura dignement, ce fut à la mort de son fils Abel. Lorsqu'il vit ce très-beau jeune homme baigné dans son sang, ces vives couleurs effacées, ces yeux, qui brillaient comme deux éclairs, amortis, et cet agréable visage devenu horrible et affreux par ses blessures et la présence de la mort, il fut si étonné et

si éperdu qu'il en demeura tout transi et hors de lui-même, et considérant qu'il était la cause de ce malheur, et que, par sa désobéissance, il avait, comme dit saint Paul (Rom., 5, 12), donné entrée dans le monde à la mort, il fondit en larmes. Et toi, pécheur, en voyant ton Dieu et ton Seigneur dans ce pauvre et pitoyable état, couvert de son sang, couronné d'épines, les cheveux et la barbe arrachés, les yeux éteints, les joues chargées de fétides crachats, la bouche et la langue abreuvées de fiel, les pieds et les mains percés de clous, le côté ouvert par une lance, en le voyant si cruellement mis à mort et sachant que c'est pour tes péchés qu'il endure tous ces maux, et que sans eux il ne les eût pas soufferts, à combien plus forte raison dois-tu pleurer et te pâmer de regret? Combien le Fils de Dieu est-il plus excellent qu'Abel! combien plus noble, combien plus innocent, et combien plus outrageusement et plus barbarement traité! Fais donc ce que disait le désolé Jérémie dans ses lamentations, alors qu'il pensait à ce triste objet. « Deduc quasi torrentem lacrymas per diem et noctem, non des requiem tibi, neque taceat pupilla oculi tui (Thren., 2, 18) : Répands jour et nuit des torrents de larmes, ne donne point de repos à tes yeux et que ta prunelle soit toujours humide. » L'Eglise proposant à ses enfants, dans la semaine sainte, ce divin Sauveur crucifié, conclut ces mêmes lamentations par ces paroles : « Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum : Jérusalem, âme pécheresse, convertis-toi au Seigneur ton Dieu après tant de maux que tu lui as faits. » Ainsi le centenier et les Juifs, qui avaient assisté à son crucifiement, s'en retournèrent « percutientes pectora sua, en frappant leurs poitrines de repentir, » et en reconnaissant pour Fils de Dieu celui qu'ils avaient pris pour un malfaiteur (Luc., 22, 48; Matth., 27, 54).

III. C'est aussi le moyen dont Notre-Seigneur s'est servi pour faire des conversions extraordinaires. Celle de sainte Catherine de Gênes, par exemple, arriva de cette sorte. Déjà, il est vrai, elle avait été vivement touchée, et elle avait fait sa confession générale avec beaucoup de contrition ; mais Notre-Seigneur voulant augmenter et enflammer dans son cœur ce grand brasier d'amour qui ne s'éteignit jamais depuis, lui apparut portant sa croix sur les épaules et perdant des flots de sang de toutes les parties de son corps. Une telle vue et la pensée que c'était pour ses péchés qu'il endurait tous ces tourments la firent aussitot éclater en gémissements et en sanglots et la transperçèrent d'une si poignante douleur et d'un amour si véhément, qu'elle s'écriait hors d'elle-même : O amour! jamais plus, jamais plus de péché. Sainte Thérèse, après avoir marchandé plusieurs années pour se donner tout à fait à Notre-Seigneur, vit un jour, en entrant dans son oratoire, une image qui le représentait couvert de plaies; elle en fut frappée, et troublée et honteuse d'avoir été si longtemps ingrate envers celui qui souffrait tant pour son salut et pour la satisfaction de ses fautes, elle en eut un si sensible regret, qu'il lui semblait que son cœur se fendait. Elle se jeta aux pieds de cette image, en répandant beaucoup de larmes et en conjurant Notre-Seigneur de lui donner à l'instant même la force de ne plus l'offenser et de se convertir entièrement à lui, ajoutant qu'elle ne se lèverait point de là que sa demande ne lui fût accordée : elle l'obtint; car si auparavant elle avait marché à pas d'enfant vers la perfection, elle y courut ensuite à pas de géant.

Que la passion et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous fassent donc avoir en horreur tous nos péchés, et nous donnent une volonté déterminée à n'en plus commettre aucun. Je te le demande, voudrais-

tu bien frapper Notre-Seigneur, s'il était devant toi? Aurais-tu le cœur et la hardiesse de le souffleter, ou de lui cracher au visage? Tu ne le ferais pas même à un valet qui ne t'aurait point offensé. Or, sache néanmoins que tu le fais à Jésus-Christ autant de fois que tu pèches. Ecoute ce que dit saint Paul des pécheurs : « Rursùm crucifigentes sibimetipsis Filium « Dei, et ostentui habentes (Hebr., 6, 6) : Qu'ils cru « cifient de nouveau Notre-Seigneur, et se moquen « de lui, parce qu'ils commettent ce pour quoi il a été « crucifié, et pour quoi il faudrait qu'il le fût s'il ne « l'avait pas été. » Ne lui donnons point de peines nouvelles, nous lui en avons assez donné; ayons-en du regret, et pensons à lui donner désormais du contentement par une bonne vie, de peur que son sang, qui maintenant demande pour nous miséricorde, ne crie un jour vengeance contre nous. « Terribilis quæ- « dam exp ctatio judicii et ignis æmulatio, quæ con- « sumptura est adversarios (Hebr., 10, 27) : Un « terrible jugement, dit le même apôtre, et un épou- « vantable supplice de feu attendent les pécheurs re- « belles. » — « Irritam quis faciens legem Moisi sine « ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur, « quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui « Filium Dei conculcaverit; et sanguinem testamenti « pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Si le « Juif, accusé et convaincu par deux ou trois témoins « d'avoir transgressé la loi de Moïse, était, sans rémis- « sion, châtié et mis à mort, combien plus justement et « plus rigoureusement sera puni celui qui aura foulé « aux pieds Notre-Seigneur, et méprisé son sang, qui « a été répandu pour le sanctifier. » En effet, comme Notre-Seigneur est de tout s manières au-dessus de Moïse, et que son sang est infiniment plus précieux que celui des victimes anciennes, le mépris que l'on fait de lui et la transgression de ses préceptes méritent

un plus grand supplice que tout ce qu'on pouvait faire contre Moïse et sa loi.

SECTION VIII

CONCLUSION DES MOTIFS DE CONTRITION.

I. La contrition facile aux uns, difficile aux autres. — II. Excellence de la contrition. — III. Elle justifie aussitôt qu'on la produit. — Exemples.

I. On pourrait rapporter encore d'autres motifs pour nous exciter à la contrition; mais je les laisse, parce que l'âme aimante les trouvera aisément d'elle-même. L'amour étant leur unique source, plus l'âme aimera Dieu, plus sera grand et varié dans ses motifs le regret de toutes les injures qu'elle lui aura faites; moins elle l'aimera, moins vif aussi sera son repentir et plus la vraie contrition lui sera difficile. Si elle l'aime à un éminent degré, elle aura sans peine une très-grande et très-parfaite contrition, même pour les fautes les plus légères; de sorte qu'on pourra lui dire avec vérité ces paroles de Jérémie : « Magna est velut mare, con- « tritio tua (2 Thren., 13) : Ta douleur est immense « comme la mer. » Telle fut la contrition de ce bienheureux religieux dont parle saint Jean Climaque qui ayant péché en conçut tant de déplaisir, qu'au bout de huit jours il en mourut. Son cœur, dit le saint, avait été percé d'un glaive que l'amour de Dieu dont il brûlait avait aiguisé. D'autres, au rapport du même saint, frappaient continuellement leurs poitrines, et versaient jour et nuit une si grande abondance de larmes, qu'ils en avaient les yeux éteints et enfoncés dans la tête, et les joues toutes brûlées. Ceux-ci étaient comme hors d'eux-mêmes à force de tristesse, immobiles comme des statues et insensibles à toutes les choses de la vie. Ceux-là, assis, et les yeux fixés à terre, remuaient incessamment la tête et jetaient du

plus profond de leur cœur des rugissements et des cris lamentables. Oh! que l'amour est un grand maître! et comme il donne à l'âme aimante des yeux et un cœur pour voir et sentir les offenses tout autrement que ne fait celle qui n'en est point éprise. Rappelez-vous donc que votre repentir sera comme votre amour.

II. J'ajoute à tous ces motifs de contrition la considération de son excellence, qui est si grande, qu'elle est un des plus agréables sacrifices que l'on puisse offrir à Dieu et qu'elle purifie infailliblement l'âme de tous ses péchés, la revêt de la belle robe de la grâce, l'enrichit des dons et de la présence particulière du Saint-Esprit dont elle devient le temple en même temps que l'épouse du Fils et la fille du Père, et lui donne enfin les plus fortes assurances de son salut qu'elle puisse avoir sur cette terre. Il y a sans doute d'autres moyens établis de Dieu pour nous conférer tous ces biens; mais comme la contrition est un acte qui passe par nous-mêmes et que nous produisons par l'application de notre esprit et de notre volonté, nous avons plus de certitude, quand nous avons fait ce que nous pouvons pour le bien former, que nos péchés nous sont pardonnés, que nous sommes en grâce, et que si nous mourions nous serions sauvés, que par tous les autres moyens de justification qui sont hors de nous et qui dépendent de l'intention d'autrui. Quelle vertu et quelle perfection dans cette action divine! « Holo-« caustis non delectaberis : sacrificium Deo spiritus « contribulatus : cor contritum et humiliatum Deus « non despicies (Ps. 50, 18) : Les holocaustes ne vous « plaisent point, dit David; le sacrifice que vous aimez, « c'est un esprit saisi de regret et un cœur brisé de « douleur. » — « Noli extrinsecus, pecus quod mactes « inquirere, habes in te quod occidas : sacrificium « Deo spiritus contribulatus : Ne cherche pas hors de

« toi des victimes à immoler à Dieu; tu as en toi-même « de quoi lui en présenter une de très-suave odeur : « c'est la contrition de ton âme et le regret de tes of- « fenses. » Les païens avaient jadis coutume de regarder avec un très-grand soin les entrailles des animaux qu'ils avaient sacrifiés à leurs faux dieux, et ils croyaient avoir ensanglanté leurs autels d'une digne victime et apaisé leur colère, quand le foie ou le cœur paraissait en bon état. Mais, comme l'a remarqué sagement Suidas, c'était un artifice et une singerie du démon, qui savait que les hommes offrent au vrai Dieu un sacrifice parfait et se le rendent propice, lorsqu'ils lui donnent un cœur contrit et humilié. Nous devons encore rapporter à la gloire de la contrition ce que le même Prophète royal dit à Dieu : Vous savez, Seigneur, combien j'ai pleuré les deux malheureux péchés que j'ai commis contre vous; à force de les pleurer, j'ai pensé perdre les yeux et dessécher mon cerveau; mais une chose me console, c'est que « posuisti lacrymas « meas in conspectu tuo (Ps. 55, 9), vous avez fait « tant de cas de mes larmes, que vous les tenez de- « vant vous pour les voir toujours, » ou, comme d'autres l'expliquent d'après l'hébreu : Vous les avez mises dans un beau vase comme un parfum exquis, et vous les gardez dans vos trésors comme une chose rare. Larmes fortunées, qui sont en si grande considération devant Dieu ! Contrition précieuse, qui est tant estimée de la divine majesté !

III. Mais elle est de plus grandement à priser en ce qu'au même instant qu'on la produit, elle purifie l'âme de toutes ses souillures, la sanctifie et la met en état de grâce. Le publicain entré pécheur dans le temple en sortit justifié au témoignage de Notre-Seigneur, parce qu'il avait fait un acte de contrition parfait. « Descendit justificatus in domum suam » (Luc., 18, 14). Nous lisons dans l'histoires de Rufin que

saint Paul, surnommé le Simple, qui avait le don de discerner es esprits et de pénétrer le fond des cœurs à la seule inspection des visages, vit un jour entrer dans l'église plusieurs personnes merveilleusement belles, lumineuses, d'un air extrêmement content et accompagnées de leurs anges qui témoignaient une grande joie; en même temps il en remarqua une épouvantablement noire et hideuse que les démons avaient enchevêtrée, comme une bête, et qu'ils traînaient par la bride de çà et de là; son bon ange la suivait de loin fort triste; mais au retour le saint la vit, comme les autres, tout éclatante et toute belle. Son ange maintenant se tenait joyeux à son côté et les démons venaient bien loin derrière elle. Il apprit que cet heureux changement avait été opéré en elle pour un acte de contrition qu'elle avait formé en entendant lire ces paroles du prophète Isaïe : « Lavamini, mundi « estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab « oculis meis; si fuerint peccata vestra ut coccinum, « quasi nix dealbabuntur (cap. 1, 16) : Lavez vos souil- « lures, soyez purs, ôtez de devant mes yeux vos ini- « quités, et je vous affirme que quand même vos âmes « seraient par le péché aussi rouges que l'écarlate, « elles deviendront blanches comme la neige. » Saint Augustin et d'autres pensent qu'Ananie et sa femme Saphire sont sauvés pour s'être, au moment de leur mort, servis du même remède. Saint Jérôme dit la même chose de plusieurs de ceux qui périrent par les eaux du déluge, des Egyptiens qui furent abîmés dans celles de la mer Rouge, et des habitants de Sodome, de Gomorrhe et des autres villes qui furent incendiées par le feu du ciel. Elle est mémorable l'histoire de cet homme qui, après avoir commis un crime horrible et s'en être confessé avec une vive douleur et une grande quantité de larmes, au vénérable archevêque de Sens, Pierre de Corboel, lui demanda si Dieu le lui pardonnerait.

Celui-ci lui répondit qu'il n'y avait pas à en douter, pourvu qu'il fît la pénitence que méritait un si grand forfait. Le pénitent s'écriant aussitôt qu'il la voulait faire, quand il lui devrait ordonner mille morts, l'archevêque pleura de compassion et aussi de joie, en le voyant si touché, puis il ajouta : « Elle ne sera pas si grande, elle ne sera que de sept ans. — Que de sept ans, réplique l'autre, pour un péché que je ne pourrais suffisamment expier quand je vivrais dans toutes les austérités possibles jusqu'à la fin du monde! — Allez, mon ami, je vous l'abrége encore, et au lieu de sept ans je ne vous donne que trois jours à jeûner au pain et à l'eau. — Ah! mon père lui dit cet homme fondant en larmes et frappant sa poitrine, ne me perdez pas, mais imposez-moi, je vous en supplie et conjure, une peine proportionnée à ma faute. » Le bon prélat, éclairé de Dieu, lui retranche encore cela et lui commande de s'en aller simplement dire un « Pater noster » avec l'assurance que son péché lui était remis. Au même instant ce bienheureux pénitent jette un grand cri et tombe mort aux pieds du saint évêque, qui, montant en chaire, dit publiquement à son peuple que ce pécheur avait certainement reçu le pardon de son péché, qu'il était sauvé et n'avait point passé par les flammes du purgatoire, parce qu'il avait été entièrement purifié. Qui ne sait que le bon larron trouva de la même manière la gloire dans l'infamie, la vie dans la mort, et que du gibet il passa au paradis? Telles sont donc l'excellence, la force et l'utilité de la contrition.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME

AVANT-PROPOS v
AU VERBE INCARNÉ, etc vii

LIVRE PREMIER

CONTENANT LES MOTIFS DE CETTE CONNAISSANCE ET DE CET AMOUR

CHAPITRE PREMIER. De l'extrême ignorance et insensibilité des hommes dans les choses de leur salut, *Page* 1. — I. Discours de saint Grégoire sur le mauvais usage de la raison, *ibid.* — II. Aveuglement de Salomon dans les choses de son salut, 3. — III. D'Aristote, 4. — IV. Première cause de cet aveuglement pris en général : le péché originel, 5. — V. Seconde cause : les passions et les péchés actuels, 6.

SECTION PREMIÈRE. Que le bon esprit et le bon jugement consistent à penser sérieusement à son salut, 9. — I. Bon jugement, 10. — II. Bon esprit selon le monde, *ibid.* — III. Selon la vérité, 12.

SECT. II. Que nous ne sommes venus au monde que pour penser à notre salut, 15. — I. La fin de tous les hommes est de vaquer au salut, *ibid.* — II. C'est la plus grande et la seule affaire d'importance que nous ayons, 17. — III. Il faut l'estimer par-dessus tout, 18. — IV. Et y apporter toutes nos affections et tous nos soins, 19.

CHAP. II. En quoi consistent le mérite, l'excellence et la perfection de l'homme, et le vrai point de la vie spirituelle, 23. — I. La vertu et la perfection de l'homme sont en l'âme, 26. — II. Raison fondamentale, 28. — III. Exemple notable dans la sainte Vierge, 29. — IV. Dans le premier ange, 31. — V. Dans saint Louis de Gonzague, *ibid.*

Section première. Comment il y a peu de personnes qu méritent beaucoup, 33. — I. Peu de personnes opèrent par principes intérieurs, *ibid.* — II. Etude des personnes vraiment spirituelles, 35.

Sect. II. Conclusion du chapitre, 38. — I. Science des saints, *ibid.* — Ils sont appelés les Cachés, *ibid.* — II. Ils opèrent comme Dieu, 39. — III. Comme Notre-Seigneur, *ibid.* — IV. Il faut adorer Dieu en esprit et en vérité, 40. — V. Vie vertueuse appelée vie spirituelle et intérieure : pourquoi? 41. — VI. Par où il faut commencer, 42.

Chap. III. Nous devons tâcher de connaître Notre-Seigneur Jésus-Christ, 43. — I. Il faut connaître pour aimer, *ibid.* — II. La connaissance de Notre-Seigneur est la plus noble de toutes, 46. — III. Notre-Seigneur est Tout et le grand Tout, en lui-même, pour lui-même et pour nous, 48. — IV. La connaissance de Notre-Seigneur est la plus agréable de toutes, 50. — V. C'est la plus utile, 54. — VI. La plus nécessaire, 57.

Section première. Quelles conditions doit avoir cette connaissance de Notre-Seigneur, 58. — I. Qu'elle regarde Notre-Seigneur comme Dieu et homme, *ibid.* — II. Qu'elle soit affective et effective, 60. — III. Attentive et profonde, 63. — IV. Modérée, 65.

Sect. II. Conclusion, 67. — I. L'homme désire naturellement de savoir, 68. — II. Exemple de ce désir, *ibid.* — III. A combien plus forte raison le devons-nous avoir pour connaître Notre-Seigneur, 71.

Sect. III. Réponses aux excuses, 76. — I. Nous avons assez d'esprit pour cela, *ibid.* — II. Nous avons assez de temps, 78. — III. Encouragement à cette étude, 80.

Chap. IV. Deux passages fort remarquables de l'Écriture sainte, contenant plusieurs motifs pour nous exciter à l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 84. — I. Il faut aimer avec choix, *ibid.* — II. Premier passage tiré du chapitre VIII des Proverbes, 86. — III. Second passage tiré de la Sagesse, 87. — IV. Henri Suso et saint Laurent Justinien embrasés de ces paroles, 91. — V. Quelle est la vraie philosophie et quel est le vrai philosophe, 93.

Chap. V. Premier motif d'amour : Notre-Seigneur est aimable à cause des perfections infinies de sa divinité, 94. — I. Dieu est un être absolument parfait, 95. — II. Infiniment parfait, *ibid.* — III. Parce qu'il est l'être même, 96. — IV. Et lui seul un acte pur, 97.

Section première. Façon de connaître Dieu par affirmation, 101. — I. Deux façons de connaître Dieu : par affirmation et par négation, *ibid.* — II. Par affirmation, parce que Dieu contient toutes les perfections des créatures, 102. — III. Formellement ou éminemment, 105. — IV. Et toujours avec un lustre infiniment plus grand que les créatures, *ibid.*

Sect. II. Manière de connaître Dieu par négation, 108. — I. Excellent discours de Jean Pic de la Mirandole, 111. — II. Voie des négations beaucoup plus propre pour connaître Dieu que celle des affirmations, 114. — III. Dieu, de même, est mieux loué par le silence que par la parole, 118.

Sect. III. Résumé de ce qui a été dit en ce chapitre, et quelles affections nous en devons tirer, 121. — I. Manière très-utile de connaître Dieu, *ibid.* — Vérités qu'il faut bien concevoir, *ibid.* — II. Actes de vertu et affections qui doivent suivre, 122. — 1° Actes de foi, *ibid.* — 2° Affections d'admiration, de louange, etc., *ibid.* — 3° Résolution de servir Dieu, 124. — 4° Très-haute estime de Dieu et très-basse opinion de tout le reste, *ibid.* — 5° Direction de tous nos désirs vers Dieu, 125. — 6° Amour, 126.

Chap. VI. Second motif d'amour envers Notre-Seigneur : sa souveraine beauté, 129. — I. Qu'est-ce que la beauté? *ibid.* — II. Neuf sortes de beauté, 131. — 1° La beauté corporelle, *ibid.* — 2° La beauté de l'âme végétante, 132. — 3° De l'âme sensitive, *ibid.* — 4° De l'âme humaine, 133. — 5° De l'ange, *ibid.* — 6° La beauté surnaturelle du corps glorieux, *ibid.* — 7° De l'âme juste, 134. — 8° De l'âme glorieuse, 136. — 9° La beauté divine, 137.

Section première. Notre-Seigneur est parfait en toutes ces beautés, 139. — I. Beauté du corps glorieux de Notre-Seigneur, *ibid.* — II. Beauté de sa très-sainte âme, 141. — III. Beauté de sa divinité, 143.

Sect. II. De la beauté que Notre-Seigneur avait étant encore homme mortel, 145. — I. Beauté du corps, *ibid.* — II. Beauté des actions, 146. — III. Beauté de paroles, *ibid.* — IV. Beauté du corps de Notre-Seigneur, étant encore mortel, 147. — V. Beauté des actions en Notre-Seigneur, 148. — VI. Beauté de la parole, 150.

Sect. III. Réponse à une objection, 152. — I. Objection, *ibid.* — II. Solution, 153.

Sect. IV. Quel pouvoir doit avoir sur nous la beauté de Notre-Seigneur, 156. — I. Pouvoir admirable de la beauté, *ibid.* — II. Exemples, 157. — III. Quel pouvoir donc doit être celui de la beauté de Notre-Seigneur, 158. — IV. Paroles remarquables de sainte Thérèse, 163.

Sect. V. Suite et conclusion du discours, 164.

Chap. VII. Troisième motif d'amour envers Notre-Seigneur Jésus-Christ. — Ses bienfaits, leur multitude et leur grandeur, 170. I. Bienfaits de la nature, *ibid.* — Ils nous viennent de Notre-Seigneur, même comme rédempteur, 171. — II. Bienfaits de la grâce, 172. — III. Bienfaits de la gloire, *ibid.* — IV. Quatre

infinités remarquables dans les bienfaits que Dieu nous accorde, 173. — 1° Venant de Dieu, 174. — 2° De nous, *ibid.* — 3° De l'essence de quelques bienfaits particuliers, *ibid.* — 4° De l'amour avec lequel Dieu les donne, 175.

Section unique. De la force qu'ont les bienfaits, et quel pouvoir doivent avoir sur nous ceux de Notre-Seigneur, 177. — I. Force merveilleuse des bienfaits, *ibid.* — II. Même sur les bêtes, 178. — Exemples, 179. — III. A combien plus forte raison doivent agir sur nous ceux de Dieu Notre-Seigneur, 182.

Chap. VIII. Quatrième motif de l'amour envers Notre-Seigneur : il s'est fait homme pour se faire aimer des hommes, 186. — I. Dieu a toujours désiré et demandé à l'homme son cœur, *ibid.* — II. Moyens dont il s'est servi pour l'obtenir, *ibid.* — Le principal a été de se faire homme, 187.

Section unique. Conclusion de ce qui a été dit, 193. — I. C'est un motif très-puissant pour aimer Notre-Seigneur, *ibid.* — II. Notre-Seigneur l'a prédit, 196. — III. La nature humaine l'a promis, 197.

Chap. IX. Cinquième motif d'amour envers Notre-Seigneur : il est notre époux, 200. — I. Notre-Seigneur est notre époux, 201. — II. Biens et grandeurs de l'épouse du Fils de Dieu, 202.

Chap. X. Sixième motif d'amour envers Notre-Seigneur : il est notre frère, 209. — I. Notre-Seigneur est notre frère, *ibid.* — II. Il est notre frère aîné, 210. — III. Obligations des puînés envers leur aîné, *ibid.*

Chap. XI. Septième motif d'amour envers Notre-Seigneur : ses souffrances et sa mort, 214. — I. Ce motif est très-puissant, parce que souffrir est la plus grande marque du vrai amour, *ibid.* — II. Circonstances des douleurs de Notre-Seigneur, Prises 1° de l'excellence de sa personne, 217. — 2° De la bassesse et de l'indignité de l'homme, 219.

Section première. Deux autres circonstances remarquables des souffrances de Notre Seigneur, 221. — I. Leur multitude et leur grièveté, *ibid.* — II. L'affection avec laquelle il les a endurées, 227.

Sect. II. Combien ces souffrances nous doivent exciter à aimer Notre-Seigneur 232. — I. Force de ce motif, *ibid.* — II. Après ce motif il ne faut rien attendre, 234. — III. Comment il a ému les saints, 235. — IV. Rendons-nous donc aussi, 237.

Sect. III. Sujet de contemplation tiré de ce qui a été dit, pour nous porter à l'amour de Notre-Seigneur, 240. — Premier point, *ibid.* — Second point. 241. — Troisième point, 242.

Chap. XII. Huitième motif d'amour envers Notre-Seigneur : notre création et notre rédemption, 244. — I. La création nous lie

entièrement à Notre-Seigneur, *ibid.* — II. La rédemption aussi, et d'une façon nouvelle, 246. — III. Et infiniment, 247.

CHAP. XIII. Neuvième motif d'amour envers Notre-Seigneur : nous sommes faits pour lui, 249. — I. Toutes les créatures sont faites pour la gloire et le service de Notre-Seigneur, *ibid.* — II. L'homme entre autres, 253. — III. Il faut donc que nous rapportions tout à cette fin, 254. — IV. Où est notre paix et notre bonheur, *ibid.*

CHAP. XIV. Dixième motif d'amour envers Notre-Seigneur : le commandement exprès que nous en avons, 257. — I. L'homme est conduit à sa fin par les lois, 259. — II. Principalement par celle de l'amour, parce que l'amour unit l'âme à Dieu, 260. — III. Différence de l'entendement et de la volonté, 261. — IV. Quels biens viennent à l'âme de l'union avec Dieu, 262.

SECTION UNIQUE. Conclusion du chapitre, 264. — I. Nous avons une très-grande obligation à Dieu de nous avoir donné le commandement de l'aimer, *ibid.* — II. Qui est possible, 266. — III. Et, de plus, facile, *ibid.*

CHAP. XV. Onzième motif d'amour envers Notre-Seigneur : c'est la marque la plus assurée de notre prédestination, 269. — I. La prédestination et la réprobation des anges fondées sur Notre-Seigneur, 272. — II. A plus forte raison celle des hommes, *ibid.* — III. Ceux qui aiment Notre-Seigneur sont prédestinés, *ibid.* — IV. Premières preuves, prises de Dieu le Père, *ibid.* — V. Secondes preuves, prises de Notre Seigneur, 275. — VI. Importance de ce motif, 278.

CHAP. XVI. Douzième motif d'amour envers Notre-Seigneur, pris de celui que se portent les hommes, 280. — I. Amour excessif que les hommes se portent, *ibid.* — II. Extrêmes différences de l'amour que l'on porte aux hommes et de celui que l'on porte à Dieu, 282. — Prises 1° de la personne aimante, *ibid.* — 2° De la personne aimée, 283. — 3° Différence commune à la personne aimante et à la personne aimée, 284.

SECTION UNIQUE. Conclusion de ce qui a été dit, et réponse à une objection que l'on fait, 288. — I. Objection, 291. — II. Réponse, *ibid.*

CHAP. XVII. Treizième motif d'amour envers Notre-Seigneur, fondé sur le mépris que l'on doit faire des créatures, 293. — I. Les biens de ce monde sont fort petits, 294. — II. Ils sont semblables au sommeil et aux songes, *ibid.* — III. Ils sont représentés par l'ombre, 295. — IV. Ils sont donnés aux bons et aux méchants, 297. — V. Ils ne nous contentent jamais, 299. — VI. Ce sont plutôt des maux que des biens, 302. — VII. Ils sont très-courts, 303.

Chap. XVIII. Quatorzième motif d'amour envers Notre-Seigneur tiré des excellences de la charité, 306. — I. La charité est le meilleur chemin pour aller à Dieu, *ibid.* — II. Parce que c'est la plus parfaite des vertus, 308. — III. Parce que c'est l'âme la vie et la forme des vertus, 309. — IV. Parce que notre perfection en cette vie consiste en elle, 311.

Section première. Quelques autres prérogatives de la charité, 312. — I. C'est la vertu la plus profitable de toutes, *ibid.* — II. La plus délicieuse, 314. — III. La plus active et la plus forte, 316. — IV. Dieu prend son nom, 317.

Sect. II. Ce que nous devons recueillir de ces excellences de la charité, 319.

Chap. XIX. Conclusion de ce premier livre, 323. — I. Nous devons nous étudier à connaître Notre-Seigneur, *ibid.* — II. Et à l'aimer, 324. — III. La parfaite sagesse est là, 326. — IV. Résumé des raisons principales qui doivent nous y pousser, 327.

LIVRE SECOND

LES EXERCICES DE L'AMOUR

Chapitre premier. Quelques avis importants sur cette matière, 332. — I. La perfection consiste dans l'union avec Dieu, *ibid.* — II. Comment se fait l'union, 333. — III. La perfection est dans les actes des vertus, et non pas dans les habitudes, 334. — IV. Il importe de former les actes intérieurs des vertus dans un haut degré, *ibid.* — V. Il faut tirer des conclusions morales de ces actes, 337.

Chap. II. Exercice du choix, 339. — I. Fondement du choix : les perfections de Notre-Seigneur, *ibid.* — II. Les perfections de sa divinité, *ibid.* — III. De son humanité, 340. — IV. L'imperfection de la créature, 341. — V. Les bienfaits de Notre-Seigneur, 342. — VI. L'amour que se portent les hommes, 343. — VII. Acte du choix, 344. — VIII. Regret du passé, *ibid.*

Chap. III. De l'amour de complaisance, 346. — I. En quoi consiste l'amour de complaisance, 347. — II. Actes de complaisance envers Dieu, *ibid.* — III. Envers Notre-Seigneur, en tant qu'il est Dieu et homme, 350. — IV. Fils de Dieu, 351. — V. Le premier-né des créatures, *ibid.* — VI. Chef de l'Église, 352. — VII. Médiateur, *ibid.* — VIII. Roi, 353. — IX. Beau, 354. — X. Eloquent, *ibid.* — XI. Le Désiré, 355.

Chap. IV. De l'amour de bienveillance, 356. — I. En quoi consiste l'amour de bienveillance, *ibid.* — II. Quels biens nous

pouvons désirer et donner à Dieu et à Notre-Seigneur, *ibid.* — III. Divers effets de l'amour de bienveillance, 358.

Section première. En quoi consiste la gloire de Dieu, et ce que c'est que le glorifier, 358. — I. La première et parfaite gloire de Dieu est son Verbe et lui-même, 359. — II. La seconde t dans les bienheureux, 360. — III. La troisième ici-bas dans les justes, 361.

Sect. II. Premier motif de glorifier Dieu : nous sommes faits pour cela, 362. — I. Dieu a fait le monde pour sa gloire, *ibid.* — II. Il ne l'a pu faire pour une autre fin, 364. — III. L'homme ne laisse pas de lui en être infiniment obligé, 365.

Sect. III. Continuation du même sujet, 366. — I. Comment Dieu a fait les créatures pour sa gloire, *ibid.* — II. Affection, 369.

Sect. IV. Second motif de glorifier Dieu, pris de ce que cette souveraine Majesté s'est infiniment abaissée pour nous relever, 373. — I. Abaissement du Fils de Dieu dans l'incarnation, *ibid.* — II. Élévation de notre nature dans l'incarnation, 376.

Sect. V. Troisième motif de glorifier Dieu, tiré de l'exemple que Notre-Seigneur nous en a donné, 382. — I. Notre-Seigneur est la gloire de Dieu le Père, *ibid.* — II. Imitation de Notre-Seigneur, 384.

Sect. VI. Diverses façons de glorifier Dieu, 387. — I. Il faut nous vider de nous-mêmes, et nous remplir de lui, 388. — Changement du cœur humain très-glorieux à Dieu, 389. — Comment nous devons nous vider de nous-mêmes, 391. — II. Agir par les mouvements de Dieu, 395. — III. Faire nos actions pour les mêmes desseins que Dieu fait les siennes, 397. — IV. Produire nos œuvres dans les mêmes sentiments que les bienheureux, *ibid.* — V. Faire ce que nous faisons pour honorer Dieu qui est en nous, *ibid.* — VI. Exercice des conventions, 398. — VII. Faire toutes nos bonnes œuvres au nom de toutes les créatures qui sont contenues en nous, 402. — VIII. Prendre en tout la volonté de Dieu pour règle de la nôtre, 403. — IX. La sainte messe, *ibid.* — X. S'humilier profondément devant Dieu, 404. — XI. Le zèle du salut des âmes, 406. — XII. L'amour de Dieu, *ibid.* — XIII. Enfin, toutes les vertus, 407.

Sect. VII. Pratique de l'amour de bienveillance, *ibid.* — I. Louange et glorification du Bien-Aimé, *ibid.* — II. Invitation des créatures à le louer, 412. — III. Désir d'aller au ciel pour le faire, 413. — IV. Joie de ce qu'il est loué, tristesse de ce qu'il est méprisé, 414.

Chap. V. Ce que c'est que l'amour aspiratif et comment on peut l'exercer, 415. — I. Aspirations, 416. — II. Désirs, *ibid.* — III. Demandes fondées sur sa bonté, *ibid.* — IV. Sur sa

sagesse, 417. — V. Sur son commandement, *ibid.* — VI. Sur ses perfections, *ibid.* — VII. Sur l'amour que les créatures se portent, *ibid.* — VIII. Sur ses paroles, *ibid.* — IX. Sur son amour envers nous, 418. — X. Souhaits embrasés, 419. — XI. Supplications, 420. — XII. Souhaits et ardeurs des saints, 421.

Section première Ces aspirations et ces désirs sont d'une grande importance et d'un merveilleux profit, 424. — I. Aspirations, chemin le plus court pour arriver à l'amour et à l'union, *ibid.* — II. Instrument de la vie mystique, 428. — III. Autres profits, 429.

Sect. II. I. Cet exercice doit être très-fréquent, 430. — II. Il peut être très-facile, 431.

Chap. VI. De l'amour appréciatif ou de préférence, 436. — I. Amour appréciatif et amour intensif, *ibid.* — II. L'amour appréciatif est-il plus estimable? *ibid.* — III. Il est le seul commandé, 437. — IV. Sa pratique, 443.

Chap. VII. De l'amour douloureux ou de la contrition, 445. — I. La contrition est un acte de charité, 446. — II. Elle déteste les péchés passés et futurs, *ibid.* — III. La contrition en cette vie est toujours accompagnée de douleur, 447. — IV. Contrition et attrition, 449. — Leur différence, *ibid.* — V. Degré nécessaire de contrition, 450. — VI. Sa durée, 451. — VII. Les larmes ne sont point nécessaires, 452. — VIII. Elles sont bonnes, 453.

Section première. Motifs de contrition tirés du côté de Dieu, 454. — I. Le péché est contraire à Dieu de toutes manières, *ibid.* — II. Il est l'ennemi de Dieu, 456. — III. Il est l'anéantissement de Dieu, *ibid.* — IV. Il contient toujours le mépris de Dieu, *ibid.* — V. Infinité de ce mépris, 457.

Sect. II. Deux autres motifs de contrition, pris de ce que Dieu est notre père et notre souverain Seigneur, 461. — I. Obligation des enfants envers leurs pères, *ibid.* — Dieu est notre Père, 463. — II. Obligation des sujets envers leurs seigneurs, 465. — Dieu est notre souverain Seigneur, *ibid.*

Sect. III. Quatrième motif de contrition, fondé sur les bienfaits de Dieu, 466. — I. Force des bienfaits en général, *ibid.* — II. Force des bienfaits de Dieu pour le servir et être marri de l'avoir offensé, 468.

Sect. IV. Cinquième motif de contrition, tiré des différentes manières dont Dieu appelle le pécheur à la pénitence, 474. — I. Paroles très douces par lesquelles Dieu convie le pécheur à la pénitence, 475. — II. Non-seulement il l'y invite, mais il le prie de retourner à lui, 478.

Sect. V. Sixième motif de contrition : patience avec laquelle Dieu attend que le pécheur fasse pénitence, 482. — I. Dieu supporte le pécheur, *ibid.* — Il dissimule ses péchés, *ibid.* — Il lui fait du

bien, 483. — II. Il défend aux créatures de lui nuire, *ibid.* — III. Quand il le punit, c'est peu à peu et avec regret, 484.

Sect. VI. Septième motif de contrition : accueil que Dieu fait au pécheur qui retourne à lui, 488. — I. Dieu va au-devant du pécheur, le reçoit, l'embrasse, oublie ses péchés et lui fait de nouveaux dons, *ibid.* — II. Il faut user de ces faveurs et non en abuser, 493.

Sect. VII. Huitième motif de contrition : la passion et la mort de Notre-Seigneur, 494. — I. Comment on doit considérer la passion pour s'exciter à la contrition, *ibid.* — II. Avec quelles circonstances, *ibid.* — III. Conversions insignes amenées par ce motif, 500.

Sect. VIII. Conclusion des motifs de conversion, 502. — I. La contrition facile aux uns, difficile aux autres, *ibid.* — II. Excellence de la contrition, 503. — III. Elle justifie aussitôt qu'on la produit, 504. — Exemples, *ibid.*

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER

7642-90. — Corbeil, Imprimerie Crété.