DÉPOSITAIRE GÉNÉRAL POUR LA FRANCE
SOCIÉTÉ DE DIFFUSION DES ÉDITIONS CATHOLIQUES
26, RUE SAINT-PLACIDE
PARIS VI•

Imprimé en Belgique

DOM COLUMBA MARMION

LE CHRIST

IDÉAL DU MOINE

II

LES ÉDITIONS DE MAREDSOUS

LE CHRIST
IDÉAL DU MOINE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Le Christ vie de l'âme. Un vol. *190e mille.*

Le Christ dans ses mystères. Un vol. *140e mille.*

Ces deux ouvrages ont été honorés d'une lettre d'approbation de S. S. Benoît XV.

Sponsa Verbi. La Vierge consacrée au Christ. Un vol. *55e mille.*

Le Christ vie de l'âme est traduit en flamand (*16e mille*, Taymans, Lierre) — en anglais (*20e mille*, Sands, Londres) — en polonais (*12e mille*, Cracovie) — en allemand (*15e mille*, Schöningh, Paderborn) — en italien (*42e mille*, Milan) — en espagnol (*6e mille*, Barcelone) — en portugais (*6e mille*, Braga) — en hongrois.

Le Christ dans ses mystères est traduit en flamand (*9e mille*) — en anglais (*8e mille*) — en allemand — en polonais — en espagnol — en italien — en hongrois.

Le Christ idéal du moine est traduit en flamand — en catalan — en anglais — en polonais — en italien — en allemand.

La Vierge consacrée au Christ est traduit en flamand — en italien — en polonais — en anglais — en portugais — en espagnol — en allemand.

Paroles de vie en marge du missel. Un vol. *60e mille.* — Traduit en hollandais — en anglais — en italien — en espagnol — en allemand.

Face à la souffrance. Venez au Christ vous tous qui peinez. Un vol. *25e mille.*

Consécration à la Sainte Trinité. Texte et commentaire. Un vol. — *Paru en mai 1946.*

DOM COLUMBA MARMION

LE CHRIST

IDÉAL DU MOINE

TOME II

90e mille

LES ÉDITIONS DE MAREDSOUS
1947

NIHIL OBSTAT
Censores deputati

DENUO IMPRIMATUR
P. Blaimont, vic. gen.
Namurci, 9-XI-46

Tous droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays.

A. — L'ŒUVRE DE DETACHEMENT

(Reliquimus omnia)

VIII. — LA COMPONCTION DU CŒUR

Sommaire. — Le « retour à Dieu » n'est possible qu'à la condition d'écarter d'abord les obstacles qui s'y opposent. — I. La componction, moyen très efficace d'écarter le péché; elle est un sentiment habituel de contrition. — II. Ce que pensent de cette disposition les saints et l'Eglise. — III. Loin d'être incompatible avec la confiance et la complaisance en Dieu, la componction les affermit. — IV. Elle nous rend forts contre la tentation. — V. Comment nous devons résister à la tentation. — VI. Moyens d'acquérir la componction : la prière, la contemplation fréquente des souffrances de Jésus.

Dès les premières lignes du Prologue de la Règle, saint Benoît, s'adressant à l'âme, lui présente la vie monastique comme « un retour à Dieu » : *Ut ad Eum redeas a quo recesseras.* Vous en savez la raison : c'est que le péché nous a, dès notre naissance, détournés de Dieu : *Eratis longe* [1], dit saint Paul. Par le péché, l'âme se détourne de Dieu, bien infini et immuable, pour se donner à la créature, bien passager; c'est la définition que saint Thomas donne du péché : *Aversio ab incommutabili bono et conversio ad commutabile bonum* [2]. Si donc nous voulons « sincèrement chercher Dieu », nous devons rompre toute attache désordonnée à la créature pour nous tourner

[1] Ephes. II, 13. — [2] I-II, q. LXXXVII, a. 4 et II-II, q. CLXII, a. 6.

pleinement vers Dieu. C'est là ce que saint Benoît appelle une « conversion » : *Veniens quis ad conversionem* [1].

N. B. Père n'entend pas ici le mot de « conversion » au sens très particulier et très précis que nous lui donnons communément, mais il vise l'ensemble des actes par lesquels l'âme, se détournant du péché, se dégageant de la créature et de tout mobile humain, s'emploie toute à enlever les obstacles qui l'empêchent d'aller à Dieu et de le rechercher uniquement.

Entre le péché et Dieu, il y a, vous le savez, incompatibilité absolue; il n'y a point, dit saint Paul, de pacte possible entre le Christ et Bélial, père du péché [2]. Et c'est pourquoi s'imaginer que Dieu se laissera trouver par nous, se donnera à nous sans que nous quittions le péché, c'est se faire illusion; et cette illusion, plus fréquente qu'on ne pense, est dangereuse. Nous devons ardemment désirer que le Verbe divin s'unisse à nous mais ce désir doit être efficace et nous pousser à détruire tout ce qui s'oppose en nous à cette union. Il y a des esprits qui trouvent admirable, — et il l'est, en effet, — ce qu'ils appellent le « côté positif » de la vie spirituelle : l'amour, l'oraison, la contemplation, l'union à Dieu, mais qui oublient que tout cela n'est en sûreté que dans une âme purifiée de tout péché, de toute habitude vicieuse, et qui tend sans cesse, par une vie pleine de généreuse vigilance, à affaiblir en elle les sources de péché et d'imperfection.

La vie d'une âme est bien médiocre, qui a à compter avec des habitudes vicieuses non combattues; l'édifice spirituel est bien fragile quand il ne s'appuie pas sur la fuite constante du péché; car il est bâti sur le sable.

Quand on voit les exemples terribles de ceux qui abandonnent leur sacerdoce, de ces religieux qui font « pleurer les anges » [3], on se demande : « Comment ces choses sont-elles possibles? D'où viennent ces chutes qui atteignent les privilégiés du sanctuaire? Ces ruines se sont-elles produites tout d'un coup? » Non; ces chutes ne sont pas subites; il faut souvent en chercher loin l'origine. Les

[1] Règle, chap. LVIII. — [2] II Cor. VI. 15. — [3] Cfr Isa. XXXIII, 7.

fondements de la maison étaient minés depuis longtemps par l'orgueil, l'amour-propre, la présomption, le défaut de crainte de Dieu, la sensualité. A un moment donné, un grand vent de tentation s'est levé qui a secoué l'édifice, et l'édifice s'est écroulé.

Aussi, saint Benoît a-t-il bien soin de nous marquer la nécessité d'un travail sur nous-même, logiquement préalable à tout développement, à tout épanouissement, à toute conservation de la vie divine dans l'âme. Et parce qu'en nous, ces racines du péché, que sont la triple concupiscence des yeux, de la chair et de la superbe, ne sont jamais entièrement détruites, ce travail ne cesse jamais complètement; encore qu'à mesure qu'elle avance, l'âme, gagnant en liberté spirituelle, se meuve plus à l'aise, elle ne doit cependant jamais renoncer à la vigilance.

Le saint Législateur a donc voulu que ce travail devînt l'objet d'une promesse qui nous oblige toute notre vie. C'est le sens du second de nos vœux, le vœu de « la conversion de nos mœurs » : *Promitto... conversionem morum meorum* [1]: Par ce vœu, nous sommes tenus de tendre à la perfection, c'est-à-dire à l'union, par l'amour, à Dieu et à sa volonté.

Des obstacles empêchent cette union; dès lors la recherche de la perfection réclame de nous que nous les écartions d'abord de notre route. Saint Benoît est très explicite sur ce point; il nous met entre les mains des « instruments » destinés à déraciner les vices : « Ne point satisfaire sa colère; ne se point réserver un temps pour la vengeance; ne pas nourrir de fausseté dans son cœur; ne pas donner des marques d'affection qui ne soient sincères; ne pas rendre le mal pour le bien; garder sa bouche de tout propos mauvais ou pernicieux », etc. [2]. Il veut également que « chaque jour, nous confessions à Dieu, dans la prière, avec larmes et gémissements, nos fautes passées, en mettant d'ailleurs nos soins à nous corriger

[1] Cfr Règle, chap. LVIII. — Nous ne prétendons rien affirmer quant à la leçon *conversio* ou *conversatio*, mais nous prenons l'expression *conversio morum* dans le sens traditionnel. — [2] Règle, chap. IV.

du mal lui-même » : *De ipsis malis de cetero emendare* [1].

Puis, ailleurs, il déclare que c'est seulement « quand l'âme sera purifiée de ses péchés et de ses vices, que le saint Esprit agira pleinement en elle, et que l'amour parfait régnera comme principe de sa vie » [2].

Vous le voyez, ce travail de la destruction du péché et de l'attache au péché est nécessaire, si nous voulons aller à Dieu pour le trouver uniquement. Sans doute, nous ne nous livrerons pas à ce travail pour le travail en lui-même; mais nous l'embrasserons comme une condition de vie, comme le seul moyen de laisser s'épanouir et se conserver en nous l'union divine. Examinons donc, avec quelque détail, comment nous devons nous y adonner. Il nous apparaîtra qu'une des meilleures voies pour y réussir est la componction du cœur; — nous verrons ce que pensent de ce sentiment les saints et l'Eglise; — les fruits précieux qu'il apporte à l'âme; — enfin les sources où il s'alimente.

I

L'obstacle essentiel à l'union divine est le péché mortel, et celui à tout progrès est le péché véniel délibéré.

Il est trop évident qu'ils ne se concilient nullement avec la perfection.

Par le péché mortel l'âme se détourne entièrement de Dieu pour placer sa fin dans la créature; l'éloignement de Dieu est radical, et l'union détruite. C'est si vrai que si la mort surprend l'âme en cet état, l'âme est fixée pour toujours dans cet éloignement de Dieu : « Eloignez-vous de moi, maudits », *Discedite a me, maledicti* [3]. Le Père céleste ne reconnaît pas dans le pécheur l'image de son Fils Jésus; et c'est pourquoi il est exclu éternellement de l'héritage. Comme vous le savez, c'est par la contrition parfaite et le sacrement de pénitence que cet état est détruit; dans le sacrement, les mérites infinis du Christ sont appliqués à l'âme pour la purifier de ses fautes [4].

[1] Règle, chap. IV. — [2] *Ibid.*, chap. VII. — [3] Matth. XXV, 41. — [4] Voir dans *Le Christ, vie de l'âme*, les deux conférences : *Qui a l'intelligence du péché?* et *Le sacrement de pénitence.*

Il n'est pas besoin de recourir au sacrement de pénitence pour les fautes vénielles, bien que ce soit là une chose excellente, puisque notre divin Sauveur a institué ce sacrement pour la rémission de tous les péchés : un acte de charité, une fervente communion suffit à les effacer, pourvu qu'on n'y ait pas d'attache. Mais, en formulant cette dernière condition, nous articulons une vérité qui, dans la vie spirituelle, a une grande importance.

Lorsqu'il s'agit de perfection, en effet, il faut soigneusement distinguer entre péché véniel et péché véniel. — Le péché véniel de surprise, qui échappe à notre faiblesse, ne peut nous arrêter dans notre recherche de Dieu; on s'en relève avec humilité, on trouve dans son souvenir un nouveau stimulant à aimer Dieu davantage. — Mais, retenons bien ceci, il en va tout autrement du péché véniel d'habitude ou pleinement délibéré. Quand une âme commet régulièrement des fautes vénielles délibérées, quand elle admet froidement, sans remords, des infidélités voulues et habituelles à la Règle, alors même que la Règle n'oblige pas sous péché, il est impossible que cette âme fasse de véritables et constants progrès dans la perfection. Ce ne sont pas nos faiblesses, nos infirmités de corps ou d'esprit qui entravent l'action de la grâce; Dieu connaît notre misère et le limon dont nous sommes formés. Mais il est une disposition qui, pour ainsi dire, paralyse l'action de Dieu en nous; c'est l'attache à notre sens et à notre amour-propre, qui est la source la plus féconde de nos infidélités et de nos fautes délibérées. Peu de jours avant sa Passion bénie, notre divin Sauveur, contemplant Jérusalem, se mit à verser des larmes sur elle : *Flevit super illam*[1]. « Que de fois j'aurais voulu te ramener à moi, à mon Père, et tu ne l'as pas voulu » : *Et noluisti*[2]. Pesez bien ce mot : *noluisti*. Quand Notre-Seigneur rencontre une telle résistance, même en de petites choses, il sent, pour ainsi parler, l'impuissance de son œuvre en l'âme. Pourquoi cela? Parce que cette âme nourrit en elle des habitudes qui constituent et entretien-

[1] Luc. XIX, 41. — [2] Matth. XXIII, 37.

nent des obstacles à l'union divine. Dieu voudrait se communiquer, mais ces barrières empêchent la plénitude de son action; il ne trouve pas, dans cette âme, de réponse à ses divines avances; l'âme, quotidiennement, oppose un « non » aux inspirations de l'Esprit-Saint qui la pousse à l'obéissance, à l'humilité, à la charité, à l'oubli d'elle-même. Comment dès lors pourrait-elle progresser sérieusement? C'est impossible.

Non seulement cette âme ne montera plus vers Dieu, mais il est fort à craindre qu'elle ne succombe à des fautes graves. Les fautes vénielles susdites sont un premier pas vers la rupture de l'union divine. Il n'y a pas, il n'y a plus, dans ces âmes, assez de vigueur pour résister à la tentation; le Saint-Esprit finit par se taire quand on le « contriste » — c'est le mot de saint Paul [1] — par des résistances voulues; et il suffira souvent d'une simple secousse pour faire tomber l'âme dans une faute mortelle; l'expérience le prouve abondamment.

Cet état de tiédeur est particulièrement dangereux quand il a trait à des péchés de l'esprit : orgueil, désobéissance; il place comme un mur entre Dieu et nous; et comme Dieu est la source première de toute notre perfection, l'âme qui se ferme à l'action divine s'interdit à elle-même le progrès.

Un des meilleurs moyens d'éviter cet état périlleux est de s'exercer à la componction du cœur.

Pour nous, qui sommes tenus à chercher la perfection, je regarde ce point comme d'une importance extrême. Si tant d'âmes font peu de progrès dans l'amour de Dieu; s'il s'en rencontre tant qui s'accommodent aisément — pour leur malheur — du péché véniel et d'infidélités délibérées, c'est parce qu'elles ne sont pas touchées de componction. Qu'est-ce donc que la componction?

C'est une disposition de l'âme qui fait que celle-ci demeure dans un état de contrition habituelle. Voici une personne pieuse, qui a succombé à une faute grave : ce

[1] Eph. IV, 30.

malheur peut arriver, car dans le monde des âmes, il y a des abîmes de faiblesse comme des cimes de sainteté. La miséricorde divine donne à cette âme la grâce de se ressaisir; la voici qui confesse son péché avec un repentir vrai et profond. Il est bien évident, n'est-ce pas? qu'au moment où elle s'afflige si sincèrement d'avoir commis cette faute, elle n'irait pas la commettre de nouveau.

Voyez l'enfant prodigue à son retour au foyer paternel. Nous le figurons-nous, après sa rentrée, prenant des airs insouciants et des allures dégagées, comme s'il avait été toujours fidèle? Oh! non. — Vous me direz : son père ne lui a-t-il pas tout pardonné? — Certainement; il a reçu son fils, les bras ouverts; il ne lui a pas fait de reproches; il ne lui a pas dit : « Vous êtes un misérable »; non, il l'a serré sur son cœur. Et le retour de ce fils procure même au père une telle joie que celui-ci prépare pour le repenti un grand festin. Tout est oublié, tout est pardonné. Cette conduite du père du prodigue est l'image de la miséricorde de notre Père céleste. — Mais lui, l'enfant pardonné, quels sont les sentiments, quelle est l'attitude qu'il conserve? N'en doutons pas, ce sont les sentiments, c'est l'attitude qu'il avait quand il s'est jeté repentant aux pieds de son père : « Père, j'ai péché contre vous, je ne suis plus digne d'être appelé votre fils; traitez-moi comme le dernier de vos serviteurs. » Soyons certains que, pendant toutes les réjouissances par lesquelles on célébrait son retour, ce sont là les dispositions qui dominaient dans son âme. Et si plus tard la contrition y a diminué d'intensité, jamais ce sentiment ne s'en est effacé tout à fait, même après que l'enfant eut repris pour toujours au foyer paternel sa place de jadis. Que de fois il a dû dire à son père : « Vous m'avez tout pardonné, je le sais, mais mon cœur ne se lassera pas de répéter avec gratitude, combien il a de regret de vous avoir offensé, combien il veut racheter par une plus grande fidélité les heures perdues et l'oubli qu'il a fait de vous. »

Tel doit être le sentiment d'une âme qui a offensé Dieu,

méprisé ses perfections, apporté sa part aux souffrances du Christ Jésus.

Supposons maintenant dans cette âme, non plus *un acte isolé* de repentir, mais *un état habituel* de contrition : il est presque impossible que cette âme tombe de nouveau dans un péché délibéré. Pourquoi cela? Parce qu'elle se trouve établie dans une disposition qui, par essence, lui fait repousser le péché. L'esprit de componction est précisément le sentiment de contrition régnant d'une façon stable dans l'âme. Il constitue l'âme dans un état *habituel* de haine contre le péché; par les mouvements intérieurs qu'il provoque, il est d'une souveraine efficacité pour préserver l'âme de la tentation. Entre l'esprit de componction et le péché, il y a une incompatibilité irréductible; la componction du cœur rend l'âme ferme dans l'horreur du mal et l'amour de Dieu. Aussi saint Bernard emploie-t-il plus d'une fois le terme de « componction » à la place de celui de « perfection ». Tant ce sentiment, quand il est véritable, préserve de toute offense de Dieu.

II

On ne peut manquer d'être frappé de ce fait : la spiritualité ancienne communiquait à la piété de ses adeptes un caractère tout singulier de stabilité. Tout en tenant compte des exceptions inévitables, on peut en effet remarquer que la vie intérieure des anciens moines, qui se recrutaient parfois dans des milieux plus rudes que les nôtres, atteignait assez rapidement un grand degré de fermeté. Tandis que, chez bien des âmes de nos jours, même des âmes religieuses et consacrées à Dieu, la vie spirituelle est d'une effrayante instabilité. Les fluctuations auxquelles elle est sujette ne se comptent pas; et les ascensions intérieures en sont sans cesse contrariées, au point que tout progrès peut être compromis.

La raison de cette vacillation des âmes doit le plus souvent être recherchée dans le défaut de componction. Il n'y a pas de moyen plus sûr de rendre la vie spirituelle

ferme et stable que de l'imprégner de l'esprit de componction.

Il semble bien que, d'une façon générale, les auteurs modernes sont plutôt sobres à ce sujet [1]; mais les anciens écrivains ascétiques ne tarissent pas sur l'importance de la componction pour le progrès spirituel; et nous voyons les plus grands saints ne cesser de cultiver et de recommander cette disposition d'âme.

« Vous savez, disait saint Paul aux Ephésiens, que du jour où je suis entré en Asie, je n'ai cessé de servir Dieu au milieu de vous, dans l'humilité et dans les larmes [2]. » C'est qu'il se souvenait du temps où il était « persécuteur de l'Eglise » [3].

Il ne craint pas de rappeler à son disciple Timothée qu'il a été « un blasphémateur, un persécuteur, un insulteur »; il se proclame « le premier des pécheurs, ayant obtenu miséricorde, précisément afin que le Christ Jésus pût manifester, en lui tout le premier, son inépuisable longanimité, et le fît servir d'exemple à ceux qui, à l'avenir, croiront dans le Christ ». Aussi l'Apôtre, au souvenir de cette miséricorde infinie dont il a été l'objet, laisse-t-il échapper aussitôt un cri de reconnaissance : « Au Roi des siècles, immortel, invisible, seul Dieu, honneur et gloire dans les siècles des siècles [4]! »

C'est un autre « converti », objet, lui aussi, d'une semblable miséricorde, Augustin, qui écrivait [5]: « Parler beaucoup en priant, c'est faire une chose nécessaire avec des paroles superflues. Prier beaucoup, c'est frapper longtemps avec un pieux mouvement du cœur à la porte de celui que nous prions; la prière, en effet, consiste plus dans les gémissements et les larmes, que dans de grands discours et de nombreuses paroles. Dieu met nos larmes en sa présence; nos gémissements ne sont pas ignorés

[1] Voir pourtant le P. Faber, *Le progrès de l'âme*, chap. XIX : *De la douleur constante que le péché doit entretenir en nous.* Lire aussi les belles pages consacrées à la componction dans *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, par dom Morin. — [2] Act. XX, 18-19. — [3] Philip. III, 6. — [4] I Tim. I, 13 sq. — [5] Epist. CXXX, chap. 10.

de Celui qui a tout créé par sa parole, et qui n'a pas besoin de nos paroles humaines. »

N. B. Père se fait l'écho des paroles du grand Docteur. « Dans la prière, écrit-il, il faut surtout retremper son âme dans la componction [1] »; « Sachez, nous dit-il encore, que vous ne pourrez avoir quelque espérance d'être exaucés de Dieu, que si vous avez prié avec pureté et componction de cœur » : *Non in multiloquio, sed in puritate cordis et compunctione lacrymarum nos exaudiri sciamus* [2]. Certes, notre grand Patriarche n'affirmait pas cette vérité sans une conviction profonde et, j'oserais dire, expérimentale. Regardez aussi ce portrait d'un moine parfait, qu'il nous trace au XII[e] degré d'humilité : ce moine, dit-il, est arrivé au point où va se réaliser en lui la perfection de la charité et de l'union divine : *Mox ad caritatem Dei perveniet illam, quae perfecta foras mittit timorem* [3]. Or, quelle est l'attitude de ce moine? « Il se considère comme indigne, à cause de ses fautes, de se trouver devant Dieu. »

C'est bien là le sentiment que l'on rencontre chez toutes les âmes saintes. Une dame de grande qualité qui s'était convertie après avoir vécu dans la vanité et le luxe, écrivait à saint Grégoire qu'elle l'importunerait toujours jusqu'à ce qu'il l'eût assurée de la part de Dieu que ses péchés lui étaient pardonnés. Le grand Pontife, si rempli de l'esprit de la Règle, lui répondit que « sa demande avait pour objet une chose également difficile et désavantageuse : difficile, parce qu'il s'estimait indigne d'avoir des révélations; désavantageuse aussi pour cette âme, parce qu'il était de l'intérêt de son salut qu'elle ne fût assurée de son pardon [d'une certitude absolue qui exclut tout doute et chasse toute crainte] qu'au dernier moment de sa vie, alors qu'elle ne serait plus en état de pleurer ses fautes et de s'en affliger devant Dieu; jusqu'à ce que cette dernière heure fût venue, elle devait vivre toujours dans la componction et ne laisser passer aucun jour sans

[1] Règle, chap. LII. — [2] *Ibid.*, chap. XX. — [3] *Ibid.*, chap. VII.

effacer ses taches par ses larmes »[1]. Voyez notre sainte Gertrude, ce lis de pureté; elle disait au Seigneur dans un sentiment de profond abaissement : « Le plus grand miracle à mes yeux, Seigneur, est que la terre puisse porter une pécheresse aussi indigne que moi[2]. » Sainte Térèse, formée à la perfection par Notre-Seigneur lui-même, avait placé sous ses yeux dans son oratoire, pour en faire comme le refrain de sa prière, ce texte du Psalmiste : *Non intres, Domine, in judicium cum servo tuo*[3]. Ce n'est pas une exclamation d'amour, ni un acte de sublime louange, que fait entendre cette âme de séraphin, dont les historiens proclament qu'elle n'a jamais péché mortellement, mais bien un cri de componction : « N'entrez pas, Seigneur, en jugement avec votre servante[4]. » Sainte Catherine de Sienne ne cessait de réclamer la miséricorde divine; elle terminait toujours ses prières par cette invocation : *Peccavi, Domine, miserere mei*, « Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que j'ai péché[5]. »

Chez toutes ces âmes, il ne s'agissait pas là d'actes isolés, d'élans passagers; les paroles que nous avons reproduites n'étaient que la traduction extérieure d'un sentiment intérieur, permanent et avide de se manifester.

Ce sentiment habituel de componction est si précieux que, d'après sainte Térèse, les âmes les plus prévenues des faveurs divines en sont remplies. Parlant des âmes parvenues aux sixièmes demeures du château intérieur, elle les met en garde contre l'oubli de leurs fautes : « Plus notre Dieu se montre prodigue, écrit-elle, plus grandit la

[1] *Epistolae*, lib. VII, ep. 25. — [2] *Le héraut de l'amour divin*, t. Ier, liv. Ier, chap. XI. — [3] Ps. CXLII, 2. — [4] *Histoire de sainte Thérèse*, d'après les Bollandistes, t. II, chap. XI. — [5] Drane, *Histoire de sainte Catherine de Sienne*, t. Ier, 1re partie, chap. IV. On sait que sainte Catherine a, dans son *Dialogue*, tout un traité sur les larmes. Le Bx Raymond de Capoue raconte, qu'émerveillé des œuvres de Catherine, il désirait « avoir un signe irrécusable que celles-ci venaient de Dieu ». L'inspiration lui vint de demander à la sainte de lui obtenir du Seigneur une contrition extraordinaire de ses fautes, car, ajoute-t-il, « personne ne peut avoir cette contrition si ce n'est de l'Esprit-Saint, et une pareille contrition est un grand signe de la grâce de Dieu ». On sait comment la sainte obtint à son disciple la « bulle de pardon ». *Vie de sainte Catherine de Sienne*, par le Bx Raymond de Capoue, 1re partie, chap. IX, trad. Hugueny, pp. 80 sq.

douleur des péchés commis, et je suis convaincue qu'elle ne disparaît qu'en ce séjour où rien n'est capable d'attrister... L'âme ne voit que l'ingratitude dont elle s'est rendue coupable envers celui qui l'a comblée de bienfaits et qui mérite tant d'être servi. La munificence qu'il a déployée envers elle lui a fait beaucoup mieux connaître sa grandeur. Aussi est-elle épouvantée à la vue de l'audace dont elle s'est rendue coupable; elle gémit de ses irrévérences, elle ne sait assez déplorer la démence insensée qui lui a fait mépriser pour des objets si vils une Majesté si auguste. Tout cela lui est beaucoup plus présent que les grâces qu'elle reçoit. Si grandes soient-elles, ces grâces, elles lui sont apportées en certains temps comme par un fleuve aux ondes puissantes; mais ses péchés sont pour elle comme un bourbier toujours présent, sans cesse ils lui reviennent à la mémoire, et c'est pour elle une bien lourde croix [1]. »

L'Eglise elle-même nous donne, dans sa liturgie de la messe, des exemples frappants de la componction du cœur.

Voyez la conduite du prêtre, au moment où il va offrir le saint sacrifice, l'hommage le plus sublime que la créature puisse rendre à Dieu. Le prêtre est nécessairement supposé en état de grâce et en possession de l'amitié de Dieu; autrement, en célébrant, il commettrait un sacrilège. Ne semble-t-il pas qu'au moment où il va accomplir l'acte le plus élevé de la religion, ce prêtre, que Dieu par une grâce toute de choix a appelé, de préférence à tant d'autres, à la plus éminente dignité, n'ait qu'à nourrir son âme de sentiments d'amour? Voici pourtant que l'Eglise, son infaillible tutrice, commence par lui faire reconnaître devant l'assemblée entière des fidèles, sa condition, non seulement de créature, mais de pécheur : *Confiteor Deo omnipotenti... et vobis, fratres, quia peccavi nimis.* Puis, durant l'action sainte, l'Eglise multiplie

[1] *Le château intérieur, Sixièmes demeures*, chap. VII. *Œuvres complètes*, trad. des Carmélites, t. VI, pp. 228-229. Lire la suite p. 230.

sur ses lèvres, pour qu'il en sature son esprit et son cœur, les formules qui sollicitent le pardon : *Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras*, « Enlevez de nos âmes, Seigneur, nous vous en supplions, nos iniquités, afin que nous puissions entrer dans votre sanctuaire avec un cœur pur ». Au cours du cantique angélique, le prêtre mêle à ses exclamations d'amour et de sainte allégresse, des cris de détresse : « Ayez pitié de nous, vous qui effacez les péchés du monde. » Quand il offre à Dieu l'hostie immaculée, c'est « pour ses nombreux péchés, offenses et négligences ». Avant la consécration, il demande « d'échapper à l'éternelle damnation » : *Ab aeterna damnatione nos eripi.* Après la consécration, dans laquelle il est allé jusqu'à s'identifier avec le Christ lui-même, le prêtre supplie Dieu de « lui donner part à la société des saints *malgré ses fautes* » : NOBIS QUOQUE PECCATORIBUS... *non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte.* Voici le moment où il va s'unir sacramentellement à la divine victime; il se frappe la poitrine, comme un pécheur : « Agneau de Dieu... ne regardez pas mes péchés... que cette union de mon âme avec vous ne me devienne pas une cause de jugement ni une source de condamnation. »

Pensons que tant de saints prêtres et pontifes, objet de notre vénération, ont dit ces paroles : *Pro innumerabilibus peccatis meis*, « Je vous offre, ô Père Saint, cette hostie immaculée, pour la multitude de mes péchés ». Et l'Eglise les a obligés à répéter : « Seigneur, je ne suis pas digne. » Pourquoi cette conduite de l'Eglise? Parce que sans cet esprit de componction, on n'est pas au diapason du christianisme. Quand le prêtre demande que son sacrifice soit uni à celui du Christ, il dit : « Recevez-nous, Seigneur, dans l'humilité de notre esprit et le brisement de notre cœur. » L'oblation de Jésus est toujours agréable au Père; mais, en tant que venant de nous, elle ne l'est qu'à la condition que nos âmes soient remplies de componction et de l'esprit de l'abaissement qui en est le fruit.

Tel est l'esprit qui anime l'Eglise, Epouse du Christ, dans l'action la plus sublime, la plus sainte, qu'elle accomplisse ici-bas. Alors même que l'âme s'identifie avec le Christ, qu'elle s'unit à Dieu par la communion, l'Eglise veut qu'elle n'oublie jamais sa condition de pécheresse; elle veut qu'elle s'imprègne de componction : *In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine.*

III

Personne ne doutera que de tels sentiments de componction prescrite par l'Eglise pour la messe n'y soient de parfaite convenance. Mais la pensée viendra peut-être qu'il faut les réserver pour le renouvellement du sacrifice de la croix, pour la réception des sacrements, disons pour la liturgie. Ailleurs, aux heures courantes de la vie intérieure, ce seraient de pieuses exagérations, des hyperboles, des façons de faire excessives? Oh! certainement non.

Ecoutez ce qu'écrit saint Jean, dont la lettre est divinement inspirée : « Celui qui se déclare sans péché se ment à lui-même, et la vérité n'est pas en lui [1]. » Pour les grandes âmes, les âmes saintes, cette assertion est lumineuse. C'est que, se rapprochant davantage de Dieu, soleil de justice et sainteté immaculée, elles aperçoivent mieux les taches qui les déparent; l'éclat, la vivacité de la lumière divine où elles se meuvent, fait apparaître, par contraste, leurs moindres fautes et leurs défaillances dans un plus saisissant relief; leur regard intérieur, épuré par la foi et l'amour, pénètre plus profondément les perfections divines; elles ont une vue plus claire de leur néant; elles mesurent mieux l'abîme qui les sépare de l'infini [2]. Leur union plus intime avec le Christ leur donne un sentiment plus net et plus vif des souffrances endurées par Jésus pour l'expiation du péché. Possédant de la vie de la grâce

1 I Joan. I, 8. — 2 « En face de Dieu et des perfections divines, on se « connote » soi-même et on « connote » ses propres misères; on aperçoit ses propres ombres dans l'éblouissement de la grande lumière. » D. M. Festugière, *La liturgie catholique*, p. 101.

une notion plus élevée, elles saisissent mieux tout ce qu'il y a d'horrible dans l'offense commise contre le Père céleste, dans le mépris de la Passion du Sauveur, dans la résistance injurieuse à l'Esprit d'amour.

Nous comprenons que le fait d'avoir offensé Dieu, ne fût-ce qu'une seule fois dans leur existence, émeuve ces âmes, jusqu'en leur fond, d'une peine immense. Et il y a, dans leur attitude habituelle de repentir et de détestation du péché, une preuve constante de surnaturelle délicatesse, qui ne peut manquer de plaire à Dieu et d'incliner vers l'âme l'infinie miséricorde du Seigneur.

D'ailleurs, l'état d'âme que nous étudions n'est nullement, comme on pourrait le croire à première vue, incompatible avec la confiance et la joie spirituelle, avec les effusions de l'amour et de la complaisance en Dieu. Bien au contraire! Saint Augustin, saint Benoît, saint Grégoire, saint Bernard, sainte Gertrude, sainte Catherine de Sienne, sainte Térèse, toutes ces âmes remplies de l'esprit de componction, n'étaient-elles pas aussi tout embrasées de l'amour divin et soulevées par la joie débordante de l'Esprit? Ces âmes ne sont-elles pas parvenues à un sublime degré d'union à Dieu?

Loin que l'amour et la joie trouvent un obstacle dans l'attitude habituelle de repentir qui constitue la componction, ils s'y appuient comme sur une base des plus solides, et leurs élans en partent comme d'un tremplin : ne serait-ce même pas là un des fruits les plus précieux de cette disposition? Où la componction puise-t-elle, en effet, sa source principale? Dans le souvenir de l'offense faite à Dieu considéré comme bonté infinie. Elle tient dès lors, par sa nature même, de la contrition parfaite, qui est une des plus singulières et des plus pures formes de l'amour. Elle excite sans cesse la générosité et l'amour, qui veulent réparer le passé par une ferveur plus grande; elle rend l'âme défiante d'elle-même, mais admirablement souple sous la main de Dieu, extrêmement attentive à l'action de l'Esprit-Saint. La componction ne saurait laisser subsister cet obstacle si dangereux dans la vie surnaturelle et si

contraire à notre état religieux, qui s'appelle la dissipation volontaire et la légèreté habituelle de l'âme; pas davantage ne tolérera-t-elle le laisser-aller dans les rapports avec Dieu. Rien n'est plus périlleux pour l'âme qu'une familiarité de mauvais aloi dans nos relations avec le Seigneur. La componction écarte ce danger. « Elle nous amène, dit le P. Faber [1], à tirer plus de profit des sacrements, parce qu'elle nous porte à nous en approcher avec plus de regret, d'humilité et un sentiment plus réel de nos besoins. La grâce ne frappe jamais en vain à la porte de notre âme, tant que cette pieuse douleur s'y trouve... La tiédeur est incompatible avec cette sainte douleur, et ces deux sentiments ne sauraient coexister dans la même personne. »

Ce sentiment de componction est parfois même si vif et si profond qu'il devient le principe d'une nouvelle vie pleine d'amour entièrement consacrée au service de Dieu; « souvent alors, dit saint Grégoire, il rend l'âme pénitente plus agréable au Seigneur que ne le lui serait une vie innocente s'écoulant dans une molle sécurité » : *Et fit plerumque Deo gratior amore ardens vita post culpam, quam securitate torpens innocentia* [2].

Source d'humilité, comme de générosité, la componction incline encore l'âme à accepter pleinement la volonté divine, quelle que soit la forme sous laquelle se présente cette volonté, quelles que soient les épreuves auxquelles cette volonté soumet l'âme : l'âme regarde alors ces épreuves comme des moyens de venger sur elle les perfections et les droits de Dieu méconnus ou outragés par le péché : elle regrette tellement d'avoir offensé l'amour, que s'il lui advient quelque chose de contrariant, de dur, de pénible, elle l'accepte généreusement; et c'est pour elle une source infinie de mérites. Vous connaissez ce trait de la vie de David. A la fin de son règne, David est obligé de s'enfuir de Jérusalem par suite de la révolte d'Absalon. Au cours de sa fuite, il est rencontré par un homme, parent de Saul, nommé Séméi. Celui-ci s'avance en jetant

[1] *L. c.* — [2] *Reg. pastor.*, III, c. 28. P. L., t. 77, col. 107.

des pierres au vieux roi et en proférant des malédictions : « Va-t'en, va-t'en, homme de sang; te voilà dans le malheur que tu mérites. » Un des serviteurs de David veut intervenir pour châtier cet insulteur; mais le roi l'en empêche : « Laissez faire, dit-il; voici que mon fils, le fils de mes entrailles, en veut à ma vie; quoi d'étonnant que cet étranger m'accable d'injures? laissez-le me maudire; c'est dans les desseins du Seigneur. Peut-être le Seigneur regardera-t-il mon affliction [1], et me fera-t-il du bien en retour de cette malédiction [2]. » Se souvenant de ses fautes, le cœur rempli de ces sentiments de componction dont déborde le *miserere*, le saint roi acceptait tous les outrages en expiation de ses péchés.

Ce sentiment est aussi le principe d'une vive charité à l'égard du prochain. Si dans vos jugements vous êtes sévères, exigeants pour les autres, si vous relevez facilement les défauts de vos frères, la componction n'habite pas en vous. L'âme, en effet, qui est possédée par ce sentiment, se voit avec ses fautes, ses faiblesses, telle qu'elle est devant Dieu; cela suffit pour faire mourir en elle l'esprit d'élèvement, et la rendre pleine d'indulgence et de compassion pour autrui.

N'allons pas croire, encore une fois, que la joie soit absente d'une telle âme; bien loin de là! En excitant l'amour, en avivant la générosité, en entretenant la charité, la componction nous purifie davantage, elle nous rend moins indignes de nous unir à Notre-Seigneur; elle assure notre confiance dans le pardon divin et affermit notre âme dans la paix. Aussi n'enlève-t-elle rien à la joie spirituelle et à l'amabilité de la vertu. Croyons-en saint François de Sales, qui, mieux que tout autre, savait parler de l'amour divin et de la joie dont il est la source : « La tristesse de la vraie pénitence, écrit-il, ne doit pas tant être nommée tristesse que déplaisir ou sentiment et détestation du mal; tristesse qui n'engourdit pas l'esprit, ains le rend actif, prompt, diligent; tristesse qui n'abat point le cœur, ains le relève par la prière et l'espérance et lui

[1] Les Massorètes lisent : « mes larmes ». — [2] II Reg. XVI.

fait faire les élans de la ferveur de dévotion; tristesse, laquelle, au fort de ses amertumes, produit toujours la douceur d'une incomparable consolation. » Et citant un vieux moine, écho fidèle de la vie ascétique des anciens âges, le grand Docteur ajoute : « La tristesse, dit Cassien, qui opère la solide pénitence et l'agréable repentance de laquelle on ne se repent jamais, est obéissante, affable, humble, débonnaire, suave, patiente, *comme étant issue et descendue de la charité*; si que, s'étendant à toute douleur de corps et contrition d'esprit, elle est, en certaine façon, joyeuse, animée et revigorée de l'espérance de son profit [1]. »

Ce sont là les fruits tout naturels de cette componction. Loin de décourager l'âme, elle la rend plutôt allègre au service de Dieu; et n'est-ce pas là une note de la vraie dévotion? Aussi, je le répète, quand l'âme, au souvenir de ses fautes — souvenir qui doit porter sur *le fait* d'avoir offensé Dieu, et non sur les circonstances des péchés commis — s'humilie devant Dieu, quand elle se plonge dans les flammes de la contrition pour se purifier de la rouille qui reste en elle, quand elle se déclare sincèrement indigne des grâces divines : *Exi a me, quia homo peccator sum, Domine* [2], Dieu se penche-t-il vers elle avec une infinie bonté : *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies* [3]. Quand il voit une âme chercher à se purifier sans cesse de ses fautes et à montrer sa bonne volonté pour réparer ses infidélités, Dieu s'incline vers elle plein de miséricorde. « Dieu exauce plus rapidement les larmes que le mouvement des lèvres », dit saint Augustin : *Fletus citius audit quam voces* [4]. « Dieu ne tarde pas à les agréer, écrit saint Grégoire; il a bientôt fait de sécher nos larmes d'un instant par le don des joies qui demeurent » : *Nec mora erit in fletibus, quia tergent citius transeuntes lacrymas mansura gaudia* [5].

[1] *Amour de Dieu*, l. XI, chap. XXI, 5. — [2] Luc. V, 8. — [3] Cfr psal. L, 19. — [4] Sermon XLVII de l'appendice aux œuvres de saint Augustin, P. L. 39, col. 1838. — [5] *Homil. in Evangel.*, lib. II, hom. XXXI, 8. P. L. 76, col. 1232.

Pénétré des mêmes pensées, N. B. Père veut que « *chaque jour*, nous confessions à Dieu, dans la prière, accompagnée de larmes et de gémissements, nos fautes passées » ; *Mala sua praeterita cum lacrymis vel gemitu* COTIDIE *in oratione Deo confiteri* [1]. Remarquez ce *cotidie;* saint Benoît ne dit pas : « de temps à autre »; mais il dit : « chaque jour ». Pourquoi une telle recommandation? Parce que le grand Patriarche est assuré — et il veut que nous partagions son assurance — que « c'est à cause de cette attitude humble de l'âme contrite que nous serons exaucés » : *In compunctione lacrymarum nos exaudiri sciamus* [2]. Ce n'est pas sans de profondes raisons que le saint Législateur fait passer ces mots en axiome indiscuté de l'ascèse monastique [3].

IV

Un autre fruit, et des plus précieux, de l'esprit de componction est de nous rendre forts contre la tentation. Comment cela? En nourrissant dans l'âme la haine du péché, elle la met en garde contre les embûches que lui tend l'ennemi pour l'y faire tomber.

La tentation joue un si grand rôle dans la vie spirituelle qu'il est nécessaire d'en traiter; nous allons voir d'ailleurs que la componction est une des armes les plus nécessaires et les plus efficaces pour y résister.

Il se rencontre des esprits qui s'imaginent que la vie intérieure des âmes n'est qu'une ascension douce, aisée, sans secousse, le long d'un chemin bordé de fleurs. Vous savez qu'il n'en est généralement pas ainsi, encore que Dieu, Maître souverain de ses dons, puisse nous mener à lui par tel chemin qu'il lui plaît. Il y a longtemps que Dieu a dit dans l'Ecriture : « Mon fils, si tu veux t'adon-

[1] Règle, chap. IV. — [2] *Ibid.*, chap. XX. — [3] « Saint Benoît veut maintenir nos âmes habituellement dans la tonalité du *miserere* : l'état intérieur de David pénitent et pourtant plein de confiance dans la miséricorde divine, David recommençant indéfiniment dans ses psaumes le va-et-vient entre la contrition et l'amour. » D. M. FESTUGIÈRE, *l. c.*, pp. 101-102.

ner au service de Dieu, — et c'est pour cela que nous sommes venus au monastère, qui est « une école où l'on apprend à servir le Seigneur » : *Schola dominici servitii* [1], — prépare-toi à la tentation » : *Fili, accedens ad servitutem Dei, praepara animam tuam ad tentationem* [2]. De fait, il n'est pas possible, dans les conditions de notre humanité présente, de trouver Dieu pleinement sans être battu par la tentation. Et le démon s'acharne le plus souvent contre ceux qui cherchent Dieu sincèrement et en qui il voit une image plus vivante du Christ Jésus.

Mais, me direz-vous, la tentation n'est-elle pas un danger pour l'âme? Ne serait-il pas hautement préférable de ne jamais être tenté? Nous sommes spontanément portés à envier celui qui n'éprouverait jamais de tentation : « Heureux l'homme, dirions-nous volontiers, qui n'a pas à en subir les assauts! » — C'est peut-être là, en effet, l'avis de notre sagesse humaine. Mais Dieu, qui est la vérité infaillible, la source de notre sainteté et de notre béatitude, nous dit tout le contraire : « Bienheureux l'homme qui supporte la tentation » : BEATUS VIR *qui suffert tentationem* [3]. ... Pourquoi l'Esprit-Saint proclame-t-il cet homme « heureux », alors que nous, nous inclinerions à penser bien autrement? Pourquoi l'ange disait-il à Tobie que c'était « *parce qu'il* était agréable à Dieu qu'il *fallait* qu'il fût soumis à la tentation » : QUIA *acceptus eras Deo*, NECESSE FUIT *ut tentatio probaret te* [4]. Est-ce à cause de la tentation elle-même? Non évidemment, mais c'est parce que Dieu se sert d'elle pour obtenir une preuve de notre fidélité; notre fidélité — soutenue naturellement par la grâce — se fortifie et se manifeste dans la lutte, et la couronne de vie est enfin accordée à sa victoire : *Cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae* [5].

La tentation que l'âme supporte patiemment est pour elle une source de mérites, et est glorieuse pour Dieu. Par sa constance dans l'épreuve, l'âme est un vivant témoignage de la force de la grâce : « Ma grâce te suffit, car

[1] Prologue de la Règle. — [2] Eccli. II, 1. — [3] Jac. I, 12. — [4] Tob. XII, 13. — [5] Jac. I, 12.

c'est dans la faiblesse que ma puissance se manifeste tout entière ». *Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur* [1]. Dieu attend de nous que nous lui rendions cet hommage et cette gloire. Voyez le saint homme Job. L'Ecriture prête à Dieu comme une fierté de la perfection de ce grand juste. Un jour — l'écrivain sacré a dramatisé la scène — que le démon paraissait devant lui, Dieu lui dit : « D'où viens-tu? » Et le démon de répondre : « De parcourir le monde et de m'y promener. » Le Seigneur reprend : « As-tu remarqué mon serviteur Job? Il n'y a pas d'homme comme lui sur la terre, intègre, droit, rempli de ma crainte et éloigné du mal. » Satan ricane : « Quel mérite a-t-il vraiment de se montrer parfait, quand tout lui est prospère et lui sourit? Mais, ajoute-t-il, étendez seulement la main, touchez à ses biens, et l'on verra s'il ne vous maudira pas en face [2]. » Dieu donne licence à Satan de frapper son serviteur dans ses possessions, dans sa famille, dans sa personne même. Voici Job, dépouillé peu à peu de tous ses biens, couvert de lèpre, étendu sur son fumier, et obligé, par surcroît, de subir les sarcasmes de sa femme et de ses amis qui l'excitent au blasphème. Mais il reste inébranlablement fidèle à Dieu. Pas un sentiment de révolte ne monte de son cœur, pas un murmure n'effleure ses lèvres : il n'exhale que d'admirables paroles de soumission : « Le Seigneur m'avait tout donné, le Seigneur m'a tout enlevé, que son saint nom soit béni!... Nous recevons de Dieu les biens, pourquoi n'accepterions-nous pas aussi les maux de sa main [3]? » Quelle constance héroïque! Et quelle gloire donne à Dieu cet homme qui, accablé de tels maux, bénit la main divine! Aussi savons-nous que Dieu, après l'épreuve, lui rendit témoignage, et lui restitua aussi, en les multipliant, tous ses biens. La tentation avait servi à mettre en relief la fidélité de Job.

La tentation accomplit encore, dans plus d'une âme, un travail que rien ne remplace. — Il se trouve des âmes, droites mais fières, qui ne peuvent arriver à l'union divine

[1] II Cor. XII, 9. — [2] Job. I, 7-11. — [3] *Ibid.*, 21; II, 10.

que si elles ont été terrassées, abattues. Il faut quelles aient comme touché du doigt l'abîme de leur faiblesse, et comme expérimenté leur dépendance absolue de Dieu, afin qu'elles ne s'appuient plus sur elles-mêmes. Seule, la tentation leur fait mesurer leur impuissance. Quand ces âmes sont ballottées par la tentation, elles éprouvent la nécessité de s'humilier, parce qu'elles se sentent au bord de l'abîme; un grand cri s'échappe d'elles à ce moment et monte vers Dieu. Et c'est alors l'heure de la grâce. La tentation tient ces âmes en éveil sur leurs faiblesses, et entretient en elles un constant esprit de dépendance envers Dieu. Pour elles la tentation est la meilleure école d'humilité.

A d'autres âmes, l'épreuve profite en les préservant de la tiédeur. — Sans la tentation, elles se laisseraient aller à la nonchalance spirituelle; la tentation pour elles est un stimulant qui par la lutte avive l'amour, tout en donnant à la fidélité l'occasion de se manifester. Voyez les apôtres au jardin des oliviers. Malgré l'avertissement que leur a donné le divin Maître, de veiller et de prier, ils dorment; ne sentant point le danger, ils se laissent surprendre par les ennemis de Jésus et s'enfuient, abandonnant leur Maître, en dépit de toutes les protestations antérieures. Combien cette conduite diffère de celle qu'ils avaient eue sur le lac tandis qu'ils luttaient contre la tempête! Voyez comment en présence du péril qui les presse alors et dont ils ont conscience, ils réveillent Jésus de son sommeil par des cris pleins d'angoisse : « Seigneur, sauvez-nous, sinon nous périssons », *Domine, salva nos, perimus* [1]!

Enfin, la tentation nous donne la grande formation de l'expérience. — C'en est là un fruit précieux, parce que nous devenons aptes à aider les âmes quand elles viennent près de nous chercher la lumière et le secours. Comment instruire, aider efficacement, une âme tentée, quand on ignore soi-même ce qu'est la tentation? Saint Paul dit du Christ Jésus que s' « il a voulu éprouver toutes nos infir-

[1] Matth. VIII, 25.

mités, sauf le péché, c'est pour compatir à nos faiblesses » : *Tentatum per omnia absque peccato* [1]*; in eo enim in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur, auxiliari* [2].

Ne nous effrayons donc jamais du fait de la tentation, ni de sa fréquence, ni de sa violence. Elle n'est qu'une épreuve; Dieu ne la permet jamais qu'en vue de notre bien. Si obsédante soit-elle, elle n'est pas un péché, pourvu que nous ne nous exposions pas volontairement à ses atteintes et que nous n'y *consentions* pas. On peut *sentir* sa morsure ou ses charmes; mais tant que cette fine pointe de l'âme qu'est la volonté lui demeure fermée, nous devons être tranquilles. Le Christ Jésus est avec nous, en nous : qui est plus fort que lui?

V

Mais d'où qu'elle vienne, — du démon, du monde, ou de nos tendances mauvaises, — et quelle que soit sa nature, nous devons, de notre côté, résister à la tentation avec courage et surtout avec promptitude.

N. B. Père s'est montré un modèle de cette résistance généreuse. Vous savez que, un jour, tenté par le souvenir des joies mondaines, il se dépouilla de ses vêtements et se roula dans les épines, jusqu'à ce que son corps en fût tout déchiré [3]. Quelle force d'âme dans cet acte qui est peut-être sans exemple dans les annales de la sainteté! Le grand Patriarche savait donc par acquit personnel ce qu'était la tentation, et comment il faut lui résister. Or, quelle conduite nous prescrit-il de tenir en face d'elle? Pour parler la langue de son ascèse, disons qu'il nous munit de trois « instruments » : « Veiller à toute heure sur les actions de sa vie. En tout lieu tenir pour certain que Dieu nous voit. Quant aux mauvaises pensées qui adviennent à l'âme les briser aussitôt contre le Christ [4].»

La vigilance nous avait déjà été souverainement recom-

[1] Hebr. IV, 15. — [2] *Ibid.*, II, 18. — [3] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. II. — [4] Règle, chap. IV.

mandée par Notre-Seigneur lui-même : *Vigilate* [1]. Or, comment entretenir cette vigilance? Par l'esprit de componction. Quand une âme est animée de cet esprit, elle se tient attentivement sur ses gardes. Connaissant par expérience sa faiblesse, elle a horreur de ce qui l'exposerait à offenser Dieu de nouveau. A cause de cette crainte, pleine d'amour, elle veille à écarter tout ce qui pourrait la détourner de « ce Dieu qui nuit et jour la considère ».

Et comme elle se défie d'elle-même, elle a recours au Christ : *Et orate* [2]. Celui-là, dit N. B. Père, est un vrai disciple du Christ qui, « sollicité par l'esprit malin, le repousse, lui et sa séduction, loin des regards de son cœur, et les met à néant » [3]. Or, comment mettre à néant le malin et sa malice? « En saisissant le premier rejeton de la pensée diabolique pour la briser contre le Christ [4]. » Saint Benoît compare les pensées mauvaises à des rejetons du diable, père du péché; il nous dit de les repousser et de les réduire à néant, en les brisant contre le Christ, et cela, aussitôt qu'ils se montrent : *Mox ad Christum allidere* [5]. Remarquez d'abord ce petit mot *mox*, « aussitôt ». Il faut rejeter les suggestions mauvaises dès qu'on les surprend; quand nous jouons avec la tentation, nous la laissons grandir et se fortifier, en même temps que diminue en nous l'énergie de résistance. Il est plus aisé de repousser une tentation à son début que lorsqu'on lui a tant soit peu donné le temps de grandir. Ce sont des « rejetons » qu'il faut briser, c'est-à-dire des êtres encore faibles et naissant à peine. N. B. Père vise par cette expression *ad Christum allidere* — les malédictions du Psalmiste contre Babylone, la ville de péché : « Heureux celui qui saisira tes rejetons, tes petits enfants, et les brisera contre la pierre [6]. » Or, « le Christ, dit saint Paul, est la

[1] Matth. XXVI, 41. — [2] *Ibid.* — [3] Prologue de la Règle. — [4] *Ibid.* — [5] Règle, chap. IV. — [6] Ps. CXXXVI, 9. — [7] Saint Jérôme (*Epist.* XXII, 6), saint Hilaire (*Tract. in Ps.* CXXXVI, 14) et saint Augustin emploient la même image : « Qui sunt parvuli Babyloniae: Nascentes malae cupiditates... Cum parvula est... ad petram elide. Petra autem erat Christus. » *Enarr. in Psalm.* CXXXVI, § XXI.

pierre angulaire » de notre édifice spirituel : *Ipso summo angulari lapide Christo Jesu* [1].

Le recours au Christ Jésus est, en effet, le moyen le plus assuré de vaincre la tentation; le démon craint le Christ et tremble devant sa croix. Sommes-nous tentés contre la foi? Disons aussitôt : « Ce que Jésus nous a révélé, il le tient de son Père; il est le Fils unique qui, du sein du Père, est venu nous manifester les secrets divins que lui seul peut connaître; il est la vérité. Oui, Seigneur Jésus, je crois en vous, mais augmentez ma foi! » — Si nous sommes tentés contre l'espérance, regardons le Christ en croix : n'est-il pas devenu propitiation pour les péchés du monde entier? N'est-il pas le Pontife saint qui a pénétré pour nous dans les cieux et interpelle sans cesse son Père en notre faveur : *Semper vivens ad interpellandum* PRO NOBIS [2]. Et il a dit : « Celui qui vient à moi, je ne le repousserai pas » : *Et eum qui venit ad me non ejiciam foras* [3]. — La défiance envers Dieu cherche-t-elle à s'insinuer dans notre cœur? Mais qui nous a aimés plus que Dieu, plus que le Christ : *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [4]? — Lorsque le démon nous souffle des sentiments d'orgueil, regardons le Christ Jésus; il était Dieu, et il s'est anéanti et humilié jusqu'à la mort ignominieuse du Calvaire. Le disciple peut-il être au dessus du maître [5]?... Quand l'amour-propre froissé nous suggère de relever les injures qui nous sont faites, regardons encore Jésus, notre modèle, durant sa Passion : « Il n'a pas détourné sa face de ceux qui le couvraient de crachats et le frappaient » : *Faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me* [6]. — Si le monde, complice du démon, fait miroiter à nos yeux ses joies insensées, vaines et passagères, réfugions-nous auprès du Christ à qui Satan promettait la gloire et l'univers s'il voulait l'adorer : « Seigneur Jésus, c'est pour vous que j'ai tout quitté, pour vous suivre de plus près, vous seul; ne permettez pas que je m'éloigne de vous! », *A te nun-*

[1] Eph. II, 20. — [2] Hebr. VII, 25. — [3] Joan. VI, 37. — [4] Gal. II, 20. — [5] Cfr Luc. VI, 40. — [6] Isa. L. 6.

quam separari permittas [1]. Il n'est aucune tentation qui ne puisse être réduite à néant par le souvenir du Christ : *Mox ad Christum allidere.*

Et si elle se continue, si surtout elle s'accompagne de sécheresse et de ténèbres spirituelles, ne nous décourageons pas; c'est que Dieu veut creuser notre âme pour élargir sa capacité divine afin de la combler de sa grâce : *Purgabit eum ut fructum plus afferat* [2]; crions seulement vers Jésus, comme les disciples : « Sauvez-nous, Seigneur, car sans vous nous succombons [3] ! »

Si nous agissons ainsi dès que la tentation s'élève, *mox*, alors qu'elle est encore faible; si surtout notre âme se tient dans cette attitude intérieure de repentir habituel qu'est la componction, soyons-en certains, le démon sera impuissant contre nous. La tentation n'aura servi qu'à exercer notre fidélité, à fortifier notre amour et à nous rendre plus agréables à notre Père des cieux [4].

VI

Mais où puiserons-nous cet esprit de componction ? Comment acquerrons-nous un si grand bien ?

D'abord, en le demandant à Dieu. — Ce « don des larmes » est si précieux, c'est une grâce si élevée, que c'est en l'implorant du « Père des lumières d'où tout don parfait descend sur nous » [5] que nous l'obtiendrons. Le missel renferme une formule *pro petitione lacrymarum.* Les anciens moines récitaient souvent cette prière. Redisons-la après eux : « Dieu tout-puissant et plein de douceur, qui en faveur du peuple altéré, fîtes jaillir du rocher une source d'eau vive; arrachez à la dureté de notre cœur des larmes de componction, afin que nous puissions pleurer nos péchés et méritions d'en obtenir rémission par votre miséricorde. »

Nous pouvons ainsi emprunter à l'Ecriture Sainte certaines prières que l'Eglise a faites siennes; par exemple

[1] Ordinaire de la messe, oraison avant la communion. — [2] Joan. XV, 2. — [3] Matth. VIII, 25. — [4] Voir ce que nous avons écrit à ce sujet dans *Le Christ dans ses mystères*, pp. 203-219. — [5] Jac. I, 17.

la prière de David après son péché. Vous savez combien le grand roi était cher au cœur de Dieu, qui l'avait comblé de bienfaits. Voici que David tombe dans une grande faute; il donne à son peuple le scandale du meurtre et de l'adultère. Le Seigneur lui envoie un prophète pour l'exciter au repentir. Et David, s'humiliant aussitôt et se frappant la poitrine, s'écrie : « J'ai péché »; ce repentir lui vaut le pardon : « Dieu t'a remis ton péché », dit le prophète : *Transtulit peccatum tuum* [1]. Le roi composa alors ce Psaume inspiré, le *Miserere*, à la fois plein de contrition et de confiance : « Ayez pitié de moi, Seigneur, selon votre grande miséricorde; lavez-moi de plus en plus de mon iniquité; c'est contre vous seul que j'ai péché, et mon péché est toujours devant moi; ne me rejetez pas de devant votre face et ne m'enlevez pas votre esprit de sainteté » : voilà la contrition. Voici l'espérance qui en est inséparable : « Rendez-moi la joie qui naît de votre influence salutaire... Ouvrez mes lèvres, et ma bouche publiera vos louanges... Le sacrifice qui vous est agréable, c'est un cœur brisé par le repentir, car vous ne dédaignez pas, ô mon Dieu, un cœur contrit et humilié [2]. »

De tels accents ne peuvent pas, en effet, ne pas toucher le cœur de Dieu : « Vous avez, ô Seigneur, placé mes larmes devant vos yeux » : *Posuisti lacrymas meas in conspectu tuo* [3]; le Christ Jésus n'a-t-il pas proclamé « bienheureux ceux qui pleurent » [4]? « Mais parmi tous ceux qui pleurent, il n'y en a point qui soient plus tôt consolés que ceux qui pleurent leurs péchés. Partout ailleurs, la douleur, loin d'être un remède au mal, est un autre mal qui l'augmente; le péché est le seul mal qu'on guérit en le pleurant... la rémission des péchés est le fruit de ces pieuses larmes [5]. »

A la prière qui demande la componction à Dieu, se joindront naturellement les moyens spirituels capables de la provoquer en nous : le plus puissant est sans contredit

[1] II Reg. XII, 13. — [2] Ps. L. — [3] Ps. LV, 9. — [4] Matth. V, 5. — [5] Bossuet, *Méditations sur l'Evangile*, Sermon sur la montagne, 4e jour. Edit. Marbeau, p. 67.

la contemplation fréquente de la Passion de notre divin Sauveur.

Si vous contemplez avec foi, avec piété, les souffrances du Christ Jésus, vous aurez la révélation de l'amour et de la justice de Dieu : vous connaîtrez, mieux que par tous les raisonnements, la malice du péché. Cette contemplation est comme un sacramental qui fait participer l'âme à cette tristesse divine qui envahit Jésus au jardin des oliviers, à ses sentiments de religion, de zèle et d'abandon aux volontés de son Père. Jésus était le propre Fils de Dieu, en qui le Père, dont les exigences sont infinies, mettait toutes ses complaisances. Et voici cependant que « son cœur est rempli de tristesse, d'une tristesse mortelle » : *Tristis est anima mea usque ad mortem* [1]. Voici — c'est saint Paul qui le dit — que « de grands cris jaillissent de sa poitrine, comme des larmes jaillissent de ses yeux » : *cum clamore valido et lacrymis* [2]. D'où viennent à Jésus cette tristesse, ces cris, ces larmes? C'est qu'il sent « peser sur lui le fardeau des crimes du monde » : *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* [3]. Il est comme le bouc émissaire chargé de tous les péchés; certes, il ne pouvait être un « pénitent », il ne pouvait pas avoir la contrition, la componction, telle que nous l'avons définie, car l'âme de Jésus est toute sainte, tout immaculée; la dette qu'il doit solder n'est pas la sienne, mais la nôtre : *Attritus est propter scelera nostra* [4]. Cependant, à cause de cette substitution, Jésus a voulu éprouver cette tristesse que doit ressentir l'âme en présence de son péché; il a voulu subir les coups de la justice et de l'amour outragés; c'est pourquoi « il a été broyé par la plus grande douleur » : *Dominus voluit conterere eum in infirmitate* [5].

« Ce n'est pas pour rire que je t'ai aimée », dit un jour Notre-Seigneur à la bienheureuse Angèle de Foligno. Cette parole, écrit la sainte, me porta dans l'âme un coup mortel, et je ne sais comment je ne mourus pas, car mes

[1] Matth. XXVI, 38. — [2] Hebr. V, 7. — [3] Isa. LIII, 6. — [4] *Ibid.*, 5. — [5] *Ibid.*, 10.

yeux s'ouvrirent et je vis *dans la lumière* de quelle vérité cette parole était vraie. Je voyais les actes, les effets réels de cet amour et jusqu'où en vérité il avait conduit le Fils de Dieu. » La sainte précise l'objet de sa vision : « Je vis ce qu'il supporta dans sa vie et dans sa mort pour l'amour de moi, par la vertu réelle de cet amour indicible qui lui brûlait les entrailles. Non, non, il n'avait pas aimé pour rire; mais d'un amour épouvantablement sérieux, vrai, profond, parfait et qui était dans ses entrailles. » Et quel fut pour l'âme d'Angèle le résultat de cette contemplation? Un profond sentiment de componction. Ecoutez comment elle se juge à la lumière divine. « Et alors, mon amour à moi, mon amour pour lui m'apparut comme une mauvaise plaisanterie, comme un mensonge abominable... Mon amour, m'écriai-je, n'a été que plaisanterie, mensonge et affectation. Je n'ai jamais voulu approcher de vous en vérité, pour partager les travaux que vous avez voulu endurer pour moi; je ne vous ai jamais servi dans la vérité et dans la perfection, mais dans la négligence et dans la duplicité [1]. »

Vous voyez comment les âmes saintes sont touchées et s'abaissent quand elles considèrent les souffrances du Christ. La nuit de la Passion, Pierre, le prince des apôtres, à qui le Christ avait révélé sa gloire sur le Thabor, qui venait de recevoir des mains de Jésus la sainte communion, Pierre, à la voix d'une servante, renie son Maître. Bientôt après, le regard de Jésus, abandonné aux caprices de ses ennemis mortels, rencontre celui de Pierre. L'apôtre comprend, sort, et des larmes amères coulent de ses yeux : *Flevit amare* [2].

Semblable effet se produit dans l'âme qui contemple les souffrances de Jésus avec foi : elle aussi a suivi Jésus, avec Pierre, la nuit de la Passion; elle aussi rencontre le regard du divin Crucifié, et c'est pour elle une vraie grâce. Attachons-nous souvent, en faisant le « chemin de la croix », aux pas du Christ souffrant. « Vois, nous dira Jésus, ce que j'ai souffert pour toi; j'ai enduré une

[1] *Le livre des Visions*, chap. 33. Trad. Hello. — [2] Matth. XXVI, 75.

agonie de trois heures, supporté l'abandon de mes disciples, les crachats sur ma face, les faux témoins, la lâcheté de Pilate et la dérision d'Hérode, le poids de la croix sous laquelle j'ai succombé, la nudité du gibet, les sarcasmes amers de mes plus mortels ennemis, la soif qu'on a voulu apaiser avec du fiel et du vinaigre, et pardessus tout, l'abandon de mon Père. C'est pour toi, par amour pour toi, pour expier tes péchés et tes fautes, que j'ai tout enduré; c'est de mon sang que j'ai tout payé; j'ai subi les exigences terribles de la justice pour qu'il te fût fait miséricorde. » Pourrions-nous rester insensibles à ces évocations? Le regard de Jésus en croix pénètre au fond de notre âme et la touche de repentir, parce qu'il lui fait comprendre que le péché est cause de toutes ces souffrances. Notre cœur alors s'afflige d'avoir réellement contribué à la divine Passion. Quand Dieu touche ainsi une âme de sa lumière, dans l'oraison, il lui accorde une des grâces les plus précieuses qui soient.

Repentir d'ailleurs plein d'amour et de confiance. Car l'âme ne s'abat pas désespérée sous le poids de ses fautes : la componction s'accompagne d'onction et de réconfort; la pensée de la Rédemption empêche la honte et le regret de dégénérer en découragement. Jésus n'a-t-il pas payé notre pardon surabondamment : *Et copiosa apud eum redemptio* [1]? La vue de ses souffrances, en même temps qu'elle fait naître la contrition, avive en nous l'espérance dans la valeur infinie des satisfactions divines et nous apporte une ineffable paix : *Ecce in pace amaritudo mea amarissima* [2].

Peut-être, en regardant le passé, y voyons-nous bien des misères et des souillures? Peut-être sommes-nous tentés de dire au Christ : « Seigneur Jésus, comment arriver à vous plaire? » Rappelons-nous alors que le Christ est descendu ici-bas pour chercher les pécheurs [3], qu'il a dit lui-même : « Les anges se réjouissent plus de la conversion d'un pécheur que de la persévérance d'un grand nombre de justes [4]. » Chaque fois qu'un pécheur se

[1] Ps. CXXIX, 7. — [2] Isa. XXXVIII, 17. — [3] Matth. IX, 13. — [4] Luc. XV, 7, 10.

repent et obtient son pardon, les anges du ciel glorifient Dieu dans sa miséricorde : *Quoniam in aeternum misericordia ejus* [1].

Pensons aussi à cette parole : « Vous qui avez absous Madeleine et exaucé le bon larron, vous ne m'avez pas laissé sans espérance [2] »; elle nous remplira de confiance. Le Christ Jésus a pardonné à Madeleine; mieux que cela, il l'a entourée d'un amour de prédilection; il l'a rendue, elle, la honte de son sexe, semblable aux vierges.

Ce que le Christ a opéré en Madeleine, il peut le renouveler dans le plus grand des pécheurs; le Christ peut réhabiliter ce pécheur et le conduire à la sainteté. Œuvre réservée à la toute-puissance divine : *Quis potest facere mundum de immundo... nisi tu qui solus es* [3]? Il est Dieu; et Dieu seul a ce pouvoir de renouveler l'innocence dans sa créature : c'est le triomphe du sang de Jésus.

Mais cet ineffable renouvellement ne s'opère pourtant qu'à une condition : c'est qu'on imite la pécheresse de l'Evangile dans son repentir plein d'amour. Madeleine est vraiment un parfait modèle de componction. Voyez-la, au festin de Simon, prosternée aux pieds du Sauveur, les arrosant de ses larmes, les essuyant avec cette chevelure, parure de son visage, dont elle s'était servie pour séduire les âmes, s'humiliant en présence de tous les convives, et répandant, en même temps que des parfums, les effusions de son amour contrit. Plus tard, elle suivra généreusement le Christ aux pieds de la croix, soutenue par l'amour qui lui fait partager les douleurs et les opprobres dont Jésus est accablé. L'amour encore la ramènera la première au tombeau, jusqu'à ce que le Christ ressuscité, l'appelant par son nom, récompense l'ardeur de son zèle et fasse d'elle l'apôtre de sa Résurrection auprès des disciples : *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum* [4].

Demeurons souvent, nous aussi, avec Madeleine, près

[1] Ps. CXXXV. — [2] Séquence *Dies irae*. — [3] Job. XIV. 4. — [4] Luc. VII, 47.

de la croix. Après l'application des mérites de Jésus dans le sacrement de pénitence ; après l'assistance au saint sacrifice de la messe qui reproduit l'immolation du Calvaire, il est certain qu'il n'y a pas de moyen plus sûr que l'exercice à la componction pour détruire le péché et nous pémunir contre lui.

Cherchons donc à maintenir en nous cette disposition dont les fruits sont infiniment précieux; que ce sentiment nous accompagne durant toute notre existence. Rien ne donnera plus de solidité à notre vie spirituelle, plus de sûreté à notre persévérance. « S'il est quelque chose, dit excellemment le P. Faber [1], qui puisse durer aussi longtemps que notre vie, c'est ce sentiment de componction. Il a pris une part active à notre retour à Dieu; et il n'y a pas dans la sainteté de hauteur tellement élevée qu'il ne la gravisse avec nous. »

[1] *L. c.*

IX. — LE RENONCEMENT À SOI-MÊME

Sommaire. — A une componction sincère doivent correspondre les actes du renoncement chrétien. — I. L'expiation du péché atteint, pour des motifs différents, le Christ et les membres de son corps mystique. — II. Exercice du renoncement : les mortifications imposées par l'Eglise. — III. Les mortifications qui sont inhérentes à la vie commune et à la pratique des vœux. — IV. Les mortifications dont chaque bonne volonté garde l'initiative; condition essentielle qu'y apporte saint Benoît. — V. Les pratiques du renoncement ne constituent qu'un moyen, et leur valeur se tire de leur union aux souffrances de Jésus.

D'après le plan divin qu'il a tracé pour nous, le Père éternel veut que nous n'allions à lui qu'en marchant à la suite de son Fils, le Christ Jésus. Notre-Seigneur nous a donné la formule de cette vérité fondamentale : « Je suis la voie; personne n'arrive au Père que par moi » : *Nemo venit ad Patrem nisi per me* [1].

La componction du cœur, nous l'avons vu, en nourrissant dans l'âme une habituelle détestation du péché, travaille très efficacement à dissoudre les obstacles qui nous empêcheraient de suivre le divin Modèle.

Toutefois il faut que nos dispositions intérieures passent logiquement dans notre conduite, et que nos sentiments règlent et inspirent nos œuvres. A une componction sincère correspondront nécessairement en nous les actes du renoncement chrétien. Du reste, Notre-Seigneur n'a-t-il pas lui-même légué à tous ses disciples cette maxime : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce, qu'il prenne sa croix et marche sur mes traces » : *Si*

[1] Joan. XIV, 6.

quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me [1].

Ce programme, en un sens, caractéristique de l'ascèse chrétienne, a naturellement passé dans la doctrine de N. B. Père, fidèle reflet de l'Evangile. Dans les instruments des bonnes œuvres, avant de détailler la pratique du renoncement, le saint Patriarche nous rappelle la parole même du Verbe incarné : « Se renoncer soi-même afin de pouvoir suivre le Christ », *Abnegare semetipsum sibi ut sequatur Christum* [2].

Etudions donc la voie dans laquelle Notre-Seigneur a marché, afin d'y marcher à notre tour. Et si cette voie paraît dure à notre nature de chair, demandons à Jésus lui-même de nous soutenir, il est la vie, en même temps que la vérité et la voie; il nous donnera, par l'onction de sa grâce toute-puissante, de savoir le contempler comme il faut et de pouvoir le suivre partout où il va.

I

Depuis la chute d'Adam, l'homme ne peut retourner à Dieu que par l'expiation. Saint Paul nous dit en parlant du Christ qu'il est un « pontife saint, innocent, pur, séparé des pécheurs » : *Pontifex sanctus, innocens, impollutus et segregatus a peccatoribus* [3]. Notre chef Jésus est saint, infiniment éloigné de tout ce qui est péché; il est le propre Fils de Dieu, l'objet des infinies complaisances du Père. Et pourtant, il a dû passer par les souffrances de la croix avant d'entrer dans sa gloire.

Vous connaissez l'épisode d'Emmaüs raconté par saint Luc. Le jour de la Résurrection, deux disciples de Jésus s'en vont vers un bourg proche de Jérusalem. Ils se communiquent leurs déceptions causées par la mort du divin Maître, ruine apparente de toutes leurs espérances au sujet du rétablissement du royaume d'Israël. Or, voici que Jésus, sous une forme étrangère, se joint à eux et leur demande le sujet de leur entretien. Les disciples lui

[1] Matth. XVI, 24. — [2] Règle, chap. IV. — [3] Hebr. VII, 26.

font part de leur tristesse. Alors le Sauveur, qui ne s'est pas encore révélé, leur dit, sur un ton de reproche : « O cœurs insensés et lents à croire, ne fallait-il donc pas que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire? » : *Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam* [1]?

Pourquoi donc « fallait-il » que le Christ souffrît ? Dieu, s'il l'avait voulu, n'aurait-il pu pardonner universellement les péchés sans demander d'expiation? Assurément; sa puissance absolue ne connaît pas, en ceci, de limites; mais sa justice a exigé l'expiation, et d'abord l'expiation du Christ.

Le Verbe incarné, en prenant la nature humaine, s'est substitué à l'homme pécheur, impuissant à se racheter; et le Christ est devenu victime pour le péché. C'est là ce que Notre-Seigneur donnait à entendre à ses disciples, en leur disant que ses souffrances étaient nécessaires. Nécessaires, non seulement dans leur généralité, mais jusque dans leurs moindres détails : car si un seul soupir du Christ eût suffi, et bien au delà, à racheter le monde, un libre décret de la volonté divine, atteignant toutes les circonstances de la Passion, y avait accumulé, jusqu'à une infinie surabondance, les satisfactions.

Nous savons avec quel amour et quel abandon à la volonté de son Père, Jésus a accepté tout ce que le Père avait déterminé. Il souffre, dès son entrée dans le monde, pour accomplir pleinement cette volonté divine, dont il connaît tous les commandements : *Ecce venio* [2]. Tout sera réalisé jusqu'au dernier détail, avec une fidélité pleine d'amour : *Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant* [3]. De cette divine ponctualité nous trouvons dans l'Evangile de saint Jean un singulier témoignage. Attaché à la croix, souffrant de la soif, sur le point d'expirer, le Christ Jésus se souvient qu'un verset des prophéties n'est pas encore réalisé; et, afin que l'accomplissement en ait lieu, il laisse échapper cette

[1] Luc. XXIV, 26. — [2] Ps. XXXIX, 8 et Hebr. X, 7. — [3] Matth. V, 18.

parole : « J'ai soif [1]. » Puis, ayant dit cette parole, Notre-Seigneur prononce les mots suprêmes : *Consummatum est*, « Tout est consommé » [2]. O Père, j'ai tout réalisé; depuis le moment où je vous ai dit : « Me voici pour faire votre volonté », je n'ai rien omis; maintenant est épuisée la coupe du calice que vous m'avez donné à boire; je n'ai plus qu'à remettre mon âme entre vos mains. »

Mais si notre divin Sauveur a souffert pour nous racheter, c'est aussi pour nous donner la grâce d'unir notre expiation à la sienne et la rendre méritoire. Car, dit saint Paul, « ceux qui veulent appartenir au Christ doivent crucifier leur chair avec ses vices » : *Qui sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis suis* [3]. L'expiation réclamée par la justice divine n'atteint pas seulement le Christ Jésus; elle s'étend aussi à tous les membres de son corps mystique. « Nous ne partagerons la gloire de notre chef qu'après avoir pris part à ses souffrances »; c'est saint Paul encore qui nous le dit : *Si tamen compatimur ut et conglorificemur* [4].

Solidaires du Christ dans la souffrance, nous y sommes pourtant condamnés pour une raison bien différente. Il n'a eu qu'à expier les péchés d'autrui : *Propter scelus populi mei percussi eum* [5]. Nous, au contraire, sommes d'abord chargés de nos propres iniquités : *Digna factis recipimus, hic vero nihil mali gessit* [6]. Pour les âmes qui ont offensé Dieu, il y a un manque de délicatesse surnaturelle à vouloir entrer dans l'état d'union, avant d'avoir accompli leur part d'expiation. L'âme pourrait-elle prétendre à l'intime familiarité avec Dieu, avant d'avoir prouvé, par ses œuvres, que sa conversion est sincère? Car tout péché personnel, même quand il a été pardonné, doit être expié. Par le péché, nous avons contracté une dette à l'égard de la justice de Dieu; et, quand le délit est remis, la dette reste encore à payer. C'est là le rôle de la satisfaction.

De plus, l'esprit de renoncement assure la persévérance.

[1] Joan. XIX, 28. — [2] *Ibid.*, 30. — [3] Galat. V, 24. — [4] Rom. VIII, 17. — [5] Isa. LIII, 8. — [6] Luc. XXIII, 42.

Chaque péché actuel oriente l'âme vers le mal. Le pardon survenu laisse subsister une tendance, une inclination, endormie pour le moment, mais réelle, qui, se greffant sur notre concupiscence native, cherchera à se manifester à la première occasion, à produire des fruits. A la mortification de déraciner ces tendances vicieuses, de contrarier ces habitudes, d'annihiler cet attachement au péché. La mortification poursuit le péché en tant qu'obstacle entre l'âme et Dieu; aussi doit-elle durer aussi longtemps que les tendances perverses de notre nature ne sont pas maîtrisées; autrement, ces tendances finiront par dominer, par être la source de nombreuses fautes qui compromettront ou, en tout cas, maintiendront à un niveau bien médiocre, notre union à Dieu et la vie de la charité en nous. Nous avons fait le matin une fervente communion; à ce moment-là, notre âme est entièrement unie à Dieu. Mais si, dans le courant de la journée, au milieu de nos occupations, le vieil homme se réveille pour nous incliner à l'orgueil, à la susceptibilité, à l'emportement, pour nous présenter le mirage des faux biens, nous devons immédiatement réprimer ces mouvements. Sinon notre consentement pourrait se laisser surprendre; et la vie de charité, l'union de notre âme à Dieu en serait diminuée. Qu'une âme, par exemple, soit atteinte de l'amour-propre, habituée à se regarder soi-même en toutes choses, à orienter tout vers soi : elle sera susceptible, se froissera pour un rien, boudera, manifestera sa mauvaise humeur; une quantité d'actes répréhensibles naîtront presque instinctivement de cet amour-propre, et gêneront en elle l'action du Christ. C'est pourquoi une telle âme doit travailler à refréner, à mortifier cet amour-propre, afin que l'amour du Christ finisse par régner seul en elle. Notre-Seigneur attend de nous que nous réprimions les mouvements déréglés qui nous poussent au péché, à l'imperfection; ne croyons pas que nous puissions prétendre à l'état d'union, si nous laissons les mauvaises habitudes diriger notre cœur.

Vous le voyez : le renoncement est nécessaire, non seu-

lement comme satisfaction pour nos péchés passés, mais encore comme moyen de nous préserver des rechutes, grâce à la mortification des tendances naturelles qui nous inclinent au mal.

C'est ce double motif que N. B. Père, toujours rempli de l'esprit de l'Evangile, indique d'abord à ceux qui entrent au monastère, lorsqu'il leur parle de la mortification des habitudes vicieuses : « Si conformément à la règle de l'équité, *pour l'amendement des vices* ou *pour la conservation de la charité*, il nous arrive d'aller jusqu'à un peu de rigueur »... : *Si quid paululum restrictius, dictante aequitatis ratione, propter* EMENDATIONEM VITIORUM *vel* CONSERVATIONEM CARITATIS *processerit* [1].

A ceux qui sont plus « avancés dans la foi et dans l'observance » [2], — qui, par la grâce du Christ, ont déjà acquis la force de se dégager des tendances mauvaises pour « courir dans la voie des commandements » [3], saint Benoît présente un autre motif, plus élevé et non moins puissant: « La participation aux souffrances du Christ », *Passionibus Christi per patientiam participemur* [4]. En effet, pour les âmes fidèles et saintes, qui ont satisfait pour leurs fautes, dont l'union à Dieu est plus assurée contre les assauts de l'ennemi, le renoncement à soi-même devient le moyen et la preuve d'une imitation plus parfaite de Notre-Seigneur. Ces âmes embrassent volontairement la croix pour « aider » le Christ dans sa Passion : le Calvaire est le lieu préféré où les conduit et les retient l'Amour.

II

La nécessité de la mortification une fois reconnue, il y a lieu pour nous de rechercher la mesure dans laquelle nous devons la pratiquer, — et d'abord d'apprendre à apprécier spécifiquement la valeur des différents actes de renoncement qui nous sont proposés. Leur hiérarchie

[1] Prologue de la Règle. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, cfr Ps. CXVIII, 32. — [4] Prologue de la Règle.

s'établira ainsi : en premier lieu, les mortifications que l'Eglise, Epouse du Christ, nous impose; — ensuite celles qui nous sont prescrites par la Règle, ou sont inhérentes à la pratique quotidienne de la vie monastique; — enfin celles que nous choisissons nous-mêmes ou que Dieu nous envoie.

D'abord les mortifications que nous impose l'Eglise.

Nous trouvons dans une lettre de saint Paul une parole qui, à première vue, semble étonnante : « J'achève dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ pour son corps qui est l'Eglise » : *Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia* [1]. Que signifient ces paroles? Manque-t-il donc quelque chose aux souffrances du Christ? Oh! non; nous savons qu'en elles-mêmes elles ont été pour ainsi dire sans mesure : sans mesure dans leur intensité, car elles se sont abattues comme un torrent sur le Christ pour le submerger; sans mesure surtout dans leur valeur, valeur proprement infinie, puisqu'elles sont les souffrances d'un Dieu. D'ailleurs le Christ, étant mort pour tous, est devenu, par sa Passion, « propitiation pour les péchés du monde entier » [2]. Que signifie dès lors le texte de l'Apôtre? Saint Augustin nous l'explique : pour comprendre le mystère du Christ, il ne faut pas le séparer de son corps mystique; le Christ n'est « total », selon l'expression du grand Docteur, que si on le prend *uni* à l'Eglise; il est la tête de l'Eglise qui forme son corps mystique. Lors donc que le Christ a donné sa part d'expiation, il reste au corps mystique à apporter aussi la sienne : *Adimpletae fuerunt passiones in capite, restabant adhuc passiones in corpore* [3].

De même que Dieu avait décidé que, pour satisfaire à la justice et mettre le comble à l'amour, le Christ devait subir une somme de souffrances et d'expiations, de même a-t-il déterminé pour l'Eglise, que saint Paul appelle tantôt le corps mystique du Christ, tantôt l'Epouse du

[1] Col. I, 24. — [2] I Joan. II, 2. — [3]. Saint Augustin, *Enarrat. in Ps.* LXXXVI, 5.

Christ, une part de souffrances à distribuer entre ses membres, afin que chacun de ceux-ci coopère à l'expiation de Jésus, qu'il s'agisse de l'expiation due pour ses propres fautes, ou qu'il s'agisse de l'expiation endurée, à l'exemple du divin Maître, pour les fautes d'autrui. Une âme qui aime vraiment Notre-Seigneur désire lui donner par ses mortifications cette preuve d'amour pour son corps mystique. C'est là le secret des « extravagances » des saints, de cette soif de mortifications qui les caractérise presque tous : « Achever en soi ce qui manque à la Passion de leur divin Maître. »

L'Eglise devait naturellement intervenir comme législatrice de l'œuvre d'expiation qui l'intéresse solidairement tout entière. Elle a établi pour tous ses enfants une part de mortification qui comprend notamment les observances du carême, des vendredis, des quatre-temps et des vigiles. Une âme peu éclairée préfère ses propres mortifications à celles-là; mais il est hors de doute que les expiations imposées par l'Eglise sont les plus agréables à Dieu et les plus salutaires à nos âmes.

La raison en est claire. Toute la valeur de nos souffrances et de nos renoncements se tire de leur union, par la foi et l'amour, aux souffrances et aux mérites de Jésus, sans lequel nous ne pouvons rien faire. Or, qui est plus uni au Christ que l'Eglise, son Epouse? Les mortifications qu'elle nous impose sont les siennes; elle les adopte et les offre officiellement à Dieu, en sa qualité d'Epouse du Christ; ces mortifications deviennent comme le prolongement naturel des expiations du Christ; présentées par l'Eglise elle-même, elles sont extrêmement agréables à Dieu qui voit en elles la participation la plus intime et la plus profonde que les âmes puissent avoir aux souffrances de son Fils bien-aimé. Tout ce qui vient de l'Eglise, Epouse de Jésus, ne peut que plaire au Père éternel.

De plus, ces mortifications nous sont très salutaires. L'Eglise nous dit elle-même, au début du carême, qu'elle les a « instituées pour le bien non seulement de l'âme,

mais aussi du corps » : *Animabus corporibusque curandis salubriter institutum est* [1].

N'oubliez pas non plus qu'au cours de la sainte quarantaine, l'Eglise prie, chaque jour, pour les âmes qui se soumettent à ces expiations; sans cesse elle demande à Dieu que ces œuvres soient agréées, acceptées de lui; qu'il nous les rende bienfaisantes; « qu'il nous donne la force de les accomplir avec la piété qui convient à un disciple du Christ Jésus et avec une dévotion que rien ne puisse troubler » : *Ut jejuniorum veneranda solemnia et congrua pietate suscipiant et secura devotione percurrant* [2]. Cette incessante prière de l'Eglise pour nous est puissante sur le cœur de Dieu, et devient une source de bénédictions célestes qui fécondent nos mortifications.

Si donc nous voulons « être au Christ », comme dit saint Paul, acceptons, avec une grande foi et avec générosité, ces mortifications « de l'Eglise »; elles ont, aux yeux de Dieu, une valeur et une puissance expiatrice que ne possèdent pas les autres pratiques afflictives.

On ne s'étonnera pas, dès lors, que notre grand Patriarche, héritier en cela de la piété des premiers âges, consacre un long chapitre de sa Règle à l'observance du Carême. Il veut que durant ce temps, outre le jeûne et l'abstinence, « nous gardions notre vie en toute pureté; que nous réparions, au cours de ces saints jours, toutes les négligences des autres époques » : *Omnes negligentias aliorum temporum his diebus sanctis diluere* [3]. « C'est ce que nous ferons dignement, ajoute-t-il, si nous nous abstenons de toutes sortes de vices, si nous nous appliquons à la prière accompagnée de larmes, à de saintes lectures, à la componction du cœur et à l'abstinence. » Vous voyez qu'à l'expiation qui afflige le corps, saint Benoît a bien soin de joindre la mortification intérieure et surtout l'exercice de l'âme à ce sentiment de componction qui est comme une volonté de pénitence ininterrompue.

[1] Oraison du samedi après les Cendres. — [2] Oraison du mercredi des Cendres. — [3] Règle, chap. XLIX.

III

A la suite de la pénitence « d'Eglise » se placent les mortifications et les renoncements qui sont inhérents à l'état monastique.

Il faut nommer d'abord la vie commune. Si adoucie qu'elle soit par la charité fraternelle, si fervemment que règne la dilection mutuelle, la vie commune comporte encore une grande part de souffrances. Nous nous aimons beaucoup, mutuellement; nous avons, les uns pour les autres, une sincère affection; et pourtant, sans le vouloir, souvent sans le savoir, nous nous heurtons entre nous. Cela tient à la condition même de notre pauvre nature humaine. Depuis le péché, nous sommes tous, dit saint Augustin, « des hommes sujets à la mort, infirmes, fragiles, portant des vases d'argile, qui se gênent les uns les autres » : *Sumus homines mortales, fragiles, infirmi, lutea vasa portantes, quae faciunt invicem angustias* [1].

L'histoire de la vie des saints est remplie de ces désaccords, de ces malentendus, de ces dissentiments qui résultent du tempérament, du caractère, de la tournure d'esprit, de l'éducation, de l'idéal rêvé par chacun. N'y eût-il dans les monastères que de saints religieux, dignes de canonisation, qu'ils auraient encore à souffrir de la vie commune; et cette souffrance peut être d'autant plus aiguë que l'esprit est plus affiné et l'âme plus délicate. Aucune communauté, si fervente soit-elle, à quelque ordre qu'elle appartienne, n'échappe à cette loi, pas plus que n'y ont échappé les plus grands saints.

Voyez les Apôtres. N'étaient-ils pas à la meilleure école de sainteté? Pendant trois ans, ils ont pu contempler le Christ Jésus, entendre sa doctrine, être sous l'influence directe de sa divine grâce. Or, que lisons-nous dans l'Evangile? Deux demandent, à l'exclusion des autres, une place spéciale dans le Royaume du Christ [2]; avant la

[1] *Sermo X de verbis Domini*, P. L. 38, Sermon LXIX. — [2] Matth. XX, 20-24; Marc. X, 35-45.

cène, ils se disputent encore pour savoir qui d'entre eux possédera la prééminence: à tel point que Notre-Seigneur doit de nouveau les reprendre [1]. Plus tard, saint Pierre et saint Paul ont eu des désaccords; saint Barnabé qui, pendant tout un temps, a accompagné saint Paul dans ses prédications, doit un jour se séparer de lui : ils ne s'entendent plus. Saint Jérôme et saint Augustin ne se sont pas toujours compris, pas plus que saint Charles Borromée et saint Philippe de Néri.

Ainsi, la nature humaine a parfois de telles faiblesses et de telles lacunes que même les âmes qui recherchent sincèrement Dieu et sont très unies entre elles dans la charité du Christ, sont les unes pour les autres de vrais sujets de mortification. Et cela se produit sous tous les climats, sous toutes les latitudes, dans toutes les communautés du monde. Or, endurer ces ennuis chaque jour, avec patience, avec charité, sans jamais se plaindre, constitue une très réelle mortification.

Aussi le saint Patriarche, qui avait une si grande expérience du cœur humain, qui savait que partout la nature humaine, même chez les meilleurs, a ses infirmités et ses misères, insiste-t-il sur notre devoir de « supporter mutuellement nos défauts avec une patience parfaite » : *Infirmitates suas sive corporum sive morum* PATIENTISSIME *tolerent* [2]. Quand naissent ces petits dissentiments qu'il appelle si bien des « épines de scandale » : *Scandalorum spinae* [2], il veut que « nous ne laissions pas le soleil se coucher sur notre ressentiment » afin de ne pas donner à celui-ci le temps de prendre racine : *Cum discordante ante solis occasum in pacem redire* [4]. Dans la sainte liturgie elle-même, il introduit à ce sujet une pratique qui s'inspire du plus pur esprit de l'Evangile. A l'abbé il prescrit de réciter publiquement chaque jour au chœur, aux Laudes et aux Vêpres, le *Pater noster*, au nom de la famille monastique [5], « afin que, demandant

[1] Luc. XXII, 24, 28. — [2] Règle, chap. LXXII. — [3] *Ibid.*, chap. XIII. — [4] *Ibid.*, IV. Cette pensée est évidemment inspirée de saint Paul. Ephes. IV, 26. — [5] *Ibid.*, XIII.

à notre Père céleste de nous pardonner nos propres offenses, nous oubliions à notre tour celles qui nous sont faites par nos frères ».

Tant il est vrai que la vie commune devient aisément, pour notre nature infirme, une source continuelle de heurts. Mais pour les âmes qui cherchent Dieu, cette vie se transforme en une carrière où la charité s'exerce sans limite et sans relâche : *Si angustiantur vasa carnis, dilatentur spatia caritatis* [1]!

Aux mortifications de la vie commune qui résultent du régime *social*, viennent s'ajouter celles des *vœux* avec leur objet précis et leur caractère contractuel entre nous et Dieu. — La fidélité constante à nos engagements constitue une véritable mortification; nous sommes, par nature, si enclins à l'indépendance, si amoureux de liberté, si épris de changement! Il est vrai que les âmes fidèles observent leurs vœux avec allégresse, avec ferveur, avec amour; mais cette observance n'en est pas moins, pour la nature, une immolation. Regardons de nouveau notre divin Sauveur dans sa Passion. Nous savons qu'il l'a acceptée par amour pour son Père, et que cet amour était immense : « Afin que le monde connaisse que j'aime mon Père » : *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem* [2]. Mais n'a-t-il pas souffert malgré cet amour? Oh! certainement; quelle souffrance a égalé la sienne, celle qu'il avait acceptée en entrant en ce monde? Ecoutez le cri qui s'échappe de son cœur broyé : « Père, tout vous est possible, écartez de moi ce calice... Cependant, que votre volonté soit faite, et non la mienne [3]. » L'amour de son Père l'a emporté sur la répulsion de sa nature sensible. Et pourtant son agonie était effrayante, ses douleurs indicibles : son âme, dit le Psalmiste, s'est fondue tout entière sous l'intensité de la souffrance [4]. Mais parce qu'il est resté attaché à la croix par amour, il a donné à son Père une gloire infinie, digne des divines perfections.

[1] Saint Augustin, *l. c.* — [2] Joan. XIV, 31. — [3] Matth. XXVI, 39. — [4] Ps. XXI, 15.

Nous aussi, nous nous sommes attachés nous-mêmes à la croix le jour de notre profession; nous l'avons fait par amour; et si nous restons fidèlement à notre poste d'immolation, c'est encore par amour. Cela n'empêche pas la nature de sentir la douleur. Vous me direz : le monastère n'est-il pas l'antichambre du ciel? Assurément; mais demeurer longtemps dans un lieu d'attente, et y demeurer dans la monotonie et les contrariétés, peut devenir singulièrement pesant et réclamer une grande dose d'endurance [1] .

Nous devons pourtant tenir ferme et patienter jusqu'à l'heure de Dieu : *Viriliter age et sustine Dominum* [2]. Dieu n'est jamais si près de nous que lorsqu'il place la croix de son Fils sur nos épaules; jamais plus que dans ces moments-là, nous ne rapportons à notre Père des cieux la gloire qu'il retire de notre patience : *Afferunt fructum in patientia* [3].

Les vœux étant établis pour procurer la pratique des vertus correspondantes, il n'est pas étonnant qu'en fait de renoncement, ils nous mènent fort loin. On rencontre, il est vrai, des âmes qui, après quelque temps, *subissent* l'obéissance, *supportent* la stabilité : c'est un pli qu'elles ont pris. Chez elles, le vœu peut, à la rigueur, subsister intact; mais la vertu est absente ou bien énervée. Une telle disposition est très pauvre en amour de Dieu. Cherchons, au contraire, à pratiquer par amour, dans toute son étendue et toute sa perfection, la vertu qui sert au vœu de stimulant. Cet amour résoudra toutes les difficultés qui peuvent surgir dans notre vie, affrontera tous les renoncements auxquels nous oblige notre profession.

Des difficultés, des contrariétés, des contradictions, nous en rencontrerons toujours, en quelque endroit du monde que nous soyons. Il est d'autant plus impossible d'y échapper qu'elles tiennent moins aux circonstances qu'à la condition humaine. Le plus discret des législateurs religieux, N. B. Père, nous en prévient. Encore qu'il ne

[1] Voir plus haut, ce que nous avons dit sur la force, pp. 190 et suiv. — [2] Ps. XXVI, 14. — [3] Luc. VIII, 15.

veuille établir dans sa Règle, « rien de trop lourd ni de trop rude » [1], il tient cependant à ce que le maître des novices expose aux postulants « les choses dures et ardues », *dura et aspera* [2], que la nature déchue rencontre inévitablement sur le chemin qui mène à Dieu. Mais, dit-il [3], à la suite de saint Paul « l'amour fait tout surmonter » : *Quis nos separabit a caritate Christi?... Propter te mortificamur tota die* [4] : « C'est à cause de vous, ô mon Dieu, pour que nous puissions vous montrer notre amour, que tout le jour nous nous renonçons à nous-mêmes. »

Si nous aimons véritablement le Christ Jésus, nous ne chercherons pas à éviter les difficultés et les souffrances qui se présentent dans la pratique fidèle des vœux et des observances de notre vie monastique; nous les embrasserons comme notre chef divin a embrassé sa croix quand elle lui a été offerte. Les uns ont une croix plus lourde que les autres; l'amour la fait porter, si lourde soit-elle; l'onction de la grâce divine fait qu'on s'y attache et qu'on ne cherche pas à s'en décharger; on finit par s'y affectionner comme un moyen de témoigner continuellement son amour : *Aquae multae non potuerunt exstinguere caritatem* [5].

Un moine qui, par amour pour le Christ auquel il s'est livré pour toujours, au jour de sa profession, demeurerait constamment fidèle à ce qu'il a promis, qui vivrait dans l'esprit de pauvreté, qui jamais n'admettrait dans son cœur d'affection trop humaine et trop naturelle, dont toute l'existence s'écoulerait dans la dépendance absolue de sa Règle et de ceux qui représentent le Christ auprès de lui, qui supporterait, sans jamais murmurer, le poids du jour, l'uniformité inhérente à la vie régulière du cloître, — ce moine donnerait à Notre-Seigneur d'incessantes preuves d'amour et trouverait Dieu parfaitement. Il aurait abattu, en effet, tous les obstacles qui eussent pu s'opposer en lui à la parfaite union divine. — Mais « qu'on nous montre ce religieux, afin que nous célébrions

[1] Prologue de la Règle. — [2] Règle, chap. LVIII. — [3] *Ibid.*, chap. VII. — [4] Rom. VIII, 36 et Règle, chap. VII. — [5] Cant. VIII, 7.

en lui une vertu qui a atteint les cimes » : *Quis est hic, et laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua* [1]...

IV

Si la première place est réservée de droit, dans notre estime et dans notre vie, aux pénitences prescrites par l'Eglise et par la Règle, la préférence donnée à celles-ci ne tend naturellement pas à déprécier et à déconseiller les mortifications dont chaque bonne volonté garde l'initiative. Au monastère, en effet, l'initiative personnelle demeure entière. Non seulement saint Benoît la sauvegarde, mais il la provoque positivement. Il suffit de lire à ce sujet le chapitre qu'il consacre dans sa Règle au carême. Il veut que durant la sainte quarantaine, « nous ajoutions quelque chose à la tâche ordinaire prescrite par notre service », AUGEAMUS *nobis aliquid solito penso servitutis nostrae* [2] : « des prières particulières, une plus grande abstinence dans la nourriture et le sommeil, une abstention plus rigoureuse de la liberté de parler et de la dissipation ». Ce ne sont là que quelques points proposés par le saint Législateur; car le champ est illimité, et l'initiative privée peut se donner libre carrière : UNUSQUISQUE *super mensuram sibi indictam aliquid* PROPRIA VOLUNTATE... *offerat.*

Cette liberté laissée par saint Benoît à l'initiative privée ne se limite pas à la période du carême; c'est à toute l'existence du moine qu'elle s'étend; le saint Patriarche le laisse lui-même entendre au début du chapitre susdit. S'il ne veut en aucun temps décourager les infirmes, il laisse toujours libre cours aux saintes ambitions des vaillants : *Ut sit quod fortes cupiant* [3]. Il est des œuvres surérogatoires que ceux-ci peuvent seuls entreprendre; à ceux au contraire dont l'accomplissement intégral des observances communes dépasserait les forces physiques, la pensée viendra spontanément de s'imposer quelques peines légères afin que, s'ils se voient contraints de

[1] Eccli. XXXI, 9. — [2] Règle, chap. XLIX. — [3] *Ibid.*, chap. LXIV.

renoncer à la « lettre » de la discipline régulière, ils aient du moins donné de modestes gages à son « esprit ».

Mais quelle que soit la raison qui provoque, en cette matière des pratiques pénitentielles, l'exercice du libre choix, saint Benoît soumet celui-ci à une condition essentielle : tout projet de mortification étranger au régime prescrit sera soumis d'abord à l'approbation de ceux qui représentent le Christ auprès de nous [1].

Le but que se propose ici le saint Législateur est bien digne d'un directeur d'âmes clairvoyant : « Il ne veut pas diminuer l'initiative ni la résolution virile, mais les diriger et les rendre fécondes [2] »; il prend surtout une garantie contre la volonté propre; il veut écarter le danger de la vaine gloire qui s'infiltre si aisément dans le cœur de ceux qui se livrent à des mortifications de leur choix. « Tout ce qui, en cette matière, se fait sans la permission du Père spirituel est réputé présomption et vaine gloire, et demeurera sans récompense » : *Quod sine permissione patris spiritualis fit, praesumptioni deputabitur et vanae gloriae, non mercedi* [3].

N. B. Père nous exhorte en outre à « offrir nos surérogations à Dieu avec la joie qui émane de l'Esprit-Saint » : *Offerat Deo cum gaudio Sancti Spiritus* [4]. Soyons heureux d'avoir l'occasion de présenter à Dieu des actes de pénitence : il faut que la ferveur et la joie accompagnent ce que nous donnons à Dieu; la magnanimité, la générosité sont allègres dans l'oblation : *Hilarem datorem diligit Deus* [5].

Avant d'aborder toutefois la question même des mortifications exceptionnelles, comprenons bien l'attitude que saint Benoît nous recommande en général à l'égard des biens créés dont Dieu entoure notre exil d'ici-bas, et des jouissances légitimes qui en dérivent. Le saint Patriarche nous donne à ce sujet un précieux conseil : il nous dit de

[1] Règle, chap. XLIX. — [2] Abbé de Solesmes, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, p. 364. — [3] et [4] Règle, chap. XLIX. — [5] II Cor. IX, 7 et Règle, chap. V.

« ne pas embrasser ces jouissances » : *Delicias non amplecti*[1]. Ce qui, dans ce domaine, fait du tort à l'âme, c'est de s'y « livrer », de s'y abandonner à l'excès. Le Christ Jésus prenait de la nourriture, contemplait les beautés de la nature et jouissait des charmes de l'amitié, mais il ne se *livrait* qu'à son Père et aux âmes. De même, le renoncement nous interdit de nous oublier dans l'usage des créatures permises; et c'est en suivant cette ligne de conduite indiquée par saint Benoît que l'âme acquiert peu à peu cette sainte liberté d'esprit et de cœur à l'égard de toute créature — liberté qui était une des vertus caractéristiques de notre grande sainte Gertrude et lui valait, de la part du Christ, les faveurs les plus précieuses.

Pour en revenir aux mortifications extérieures, aux pénitences afflictives, disons qu'en cette matière même, il faut encore garder une certaine discrétion. Le degré de mortification volontaire doit se mesurer à l'état passé de l'âme, aux obstacles à écarter; c'est au directeur à fixer ce degré.

Ce serait une témérité dangereuse que d'entreprendre des mortifications extraordinaires sans y être appelé de Dieu. C'est qu'en effet, pouvoir se livrer à des macérations constantes qui brisent la chair est un don de Dieu. Et ce don constitue souvent une faveur des plus précieuses. Quand Dieu l'octroie à une âme, c'est qu'il la veut faire avancer profondément dans les voies spirituelles; c'est que souvent il veut la préparer à recevoir d'ineffables communications de sa grâce divine; il creuse l'âme afin de la vider entièrement d'elle-même, afin de la posséder sans le moindre partage. — Seulement, pour entrer dans cette voie, il faut que Dieu nous y appelle; il y a danger à y entrer de son propre mouvement. Pour soutenir ces grandes mortifications, il faut une grâce spéciale que Dieu ne nous donnera que s'il nous y appelle; sans cette grâce, le corps se ruine; on doit en conséquence en venir ensuite à des ménagements qui ouvrent facilement le chemin au relâchement, non sans grand détri-

[1] Règle, chap. IV.

ment de l'âme; on devient alors à charge aux autres et à soi-même [1].

C'est donc avec une grande sagesse que le saint Législateur a prescrit, ainsi que nous venons de le voir, qu'en matière de renoncement extérieur, rien ne devait se faire qu'avec « le consentement du Père spirituel », car « chaque âme, dit-il, a reçu de Dieu le don qui lui convient » : *Unusquisque proprium habet donum ex Deo, alius sic, alius vero sic* [2].

Le domaine où nous pouvons avoir toute latitude comme aussi celui où se consacre la vraie perfection, c'est le domaine de la mortification intérieure, celle qui réprime les vices de l'esprit, celle qui brise notre amour-propre, notre jugement propre, notre volonté propre; celle qui refrène les tendances à l'orgueil, à l'indépendance, à la vanité, à la susceptibilité, à la légèreté, à la curiosité, à la dissipation; celle surtout qui nous soumet à la vie commune, cette pénitence des pénitences. Prenons notre ordre du jour : se lever au premier son de la cloche, se rendre au chœur, qu'on soit bien ou mal disposé, pour y louer Dieu avec attention et ferveur; accepter les mille détails de la règle tels qu'ils sont fixés pour le travail, les repas, la récréation, le sommeil; s'y soumettre constamment sans jamais murmurer ni se singulariser, constitue une excellente pénitence qui rend l'âme infiniment agréable à Dieu et souverainement souple sous l'action de l'Esprit. Voyez par exemple le silence. Que de fois, au cours de la journée, se présentent des occasions qui nous sollicitent à parler sans motif! Mais on se dit : « Non, par amour pour le Christ, pour garder intact en mon âme le parfum de sa divine présence, je ne parlerai point. » Une seule journée peut être ainsi littéralement tissée d'actes de mortification qui sont autant d'actes d'amour. — Un autre point encore où la vertu trouve à s'exercer très fréquemment est l'obéissance immédiate à l'appel de Dieu qui nous convoque aux exercices : *Mox*

[1] C'est l'enseignement que Dieu donnait à sainte Catherine. Voir *Dialogue, Eclaircissement sur le don de discernement*, chap. VII. Trad. Hurtaud, pp. 380 sq. — [2] I Cor. VII, 7 et Règle, chap. XL.

exoccupatis manibus[1], dit saint Benoît. Ces mots n'ont l'air de rien, mais il faut une grande vertu pour réaliser constamment ce qu'ils signifient. On est occupé à un travail; la cloche sonne. On est si souvent tenté de dire : « Je n'en ai plus que pour dix secondes. » A écouter cette suggestion, que fait-on? On préfère sa volonté à celle de Dieu. Ce n'est pas là « se renoncer »; ce n'est pas là ce que veut N. B. Père : *Quod agebant imperfectum relinquentes.* — Petites choses? Oui, en soi; mais grandes par la vertu qu'elles réclament, grandes par l'amour qui les observe, grandes par la sainteté à laquelle elles mènent. « Celui qui pour moi, disait le Père éternel à sainte Catherine de Sienne, veut bien mortifier son corps par de nombreuses pénitences mais sans renoncer à sa volonté propre, a tort de croire qu'il m'est très agréable [2] »; nous ne plaisons à Dieu qu'en cherchant à accomplir en toutes choses son bon plaisir.

Acceptons aussi de bon cœur les mortifications que la Providence nous envoie : la faim, le froid, la chaleur, tant de petites circonstances ou incommodités de lieu, de temps, de personnes, qui nous contrarient. Ce sont des riens, me direz-vous encore une fois; oui, mais des riens qui font partie du plan divin sur nous. En faut-il davantage pour nous les faire agréer avec amour?

Acceptons enfin, si Dieu nous l'envoie, la maladie ou, ce qui est parfois plus pénible, un état maladif, une infirmité qui ne nous quitte jamais; des adversités, des aridités et des sécheresses spirituelles; accepter toutes ces choses peut devenir très mortifiant pour la nature. Si nous le faisons avec une amoureuse soumission, sans rien relâcher du service que nous devons à Dieu, malgré que le ciel reste froid et nous semble sourd, notre âme s'ouvrira de plus en plus à l'action divine. Car, selon la parole de saint Paul, « tout concourt au bien de ceux que Dieu appelle à partager sa gloire » : Omnia *cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.*

[1] Règle, chap. V. — [2] *Dialogue*, chap. X. Trad. Hurtaud, p. 39.

V

Quelles que soient nos mortifications, corporelles ou spirituelles, celles qui affligent le corps comme celles qui répriment les tendances déréglées de l'esprit, elles ne sont pourtant qu'un moyen. Dans quelques instituts, les exercices de pénitence et d'expiation jouent un rôle si prépondérant qu'ils constituent une véritable raison d'être. Ces instituts ont une mission propre dans la sainte Eglise; ils accomplissent une fonction dans le corps mystique; car la diversité des fonctions dont parle saint Paul existe pour les ordres religieux comme pour les individus. Les âmes qui font profession dans ces instituts sont des « victimes »; l'existence d'immolation continue leur donne un caractère particulier et une splendeur spéciale. Heureuses les âmes que Dieu appelle à ne vivre que de la nudité de la croix! Celle-ci devient pour elles une source intarissable de grâces précieuses.

L'esprit de saint Benoît est plutôt de former simplement des chrétiens visant à pratiquer toutes les vertus à un degré élevé, mais sans se spécialiser en aucune d'elles. Notre Patriarche, en ce domaine, se sépare nettement de certaines conceptions qui avaient cours chez les Pères du désert et les ascètes d'Orient en matière de pratiques afflictives; sans négliger, nous venons de le voir, la mortification extérieure, il porte cependant l'effort de son *ascèse* sur les vertus d'humilité et surtout d'obéissance : c'est d'elles principalement qu'il attend la « destruction du vieil homme » nécessaire à l'épanouissement de l'union de l'âme avec Dieu [1].

Enfin, une vérité sur laquelle il importe d'insister ici, surtout à propos de la mortification extérieure, c'est que, bien que le renoncement soit un moyen indispensable, les pratiques afflictives auxquelles nous nous livrons n'ont *en elles-mêmes*, sur le plan propre du christianisme, aucune valeur. D'où leur vient leur prix? De leur union par

[1] Rom. VI, 6. Cfr dom Mouin, *L'idéal monastique*, chap. III, *Faire pénitence*, qui caractérise parfaitement la méthode de saint Benoît sur ce point.

la foi et l'amour aux souffrances et à l'expiation du Christ Jésus. Notre divin Sauveur est venu sur la terre afin de nous montrer comment nous devons vivre pour être agréables à son Père; il est le modèle le plus achevé de toute perfection. Or, nous dit l'Evangile, il mangeait de tout ce qu'on lui apportait, sans faire de distinction, tellement que les Pharisiens s'en scandalisaient. Et que leur dit Notre-Seigneur? « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais les mauvaises pensées et les méchants désirs qui sortent de son cœur [1]. » Ne plaçons donc pas notre perfection dans les mortifications extérieures, même extraordinaires, considérées *en elles-mêmes*. Ce qui est surtout important, c'est que nous nous adonnions à la mortification et que nous supportions nos souffrances par amour pour Notre-Seigneur, comme une participation à sa Passion.

« La vraie perfection et la vraie sainteté, dit un grand maître de la vie spirituelle, notre vénérable Louis de Blois, héritier en cela des meilleures traditions bénédictines, ne se trouvent pas dans les macérations effrayantes ni dans l'usage excessif des instruments de pénitence; elles consistent dans la mortification de la volonté propre et des vices ainsi que dans la vraie humilité et la véritable charité [2]. » La grande austérité de vie est excellente lorsqu'elle vient s'ajouter à ces dispositions fondamentales, mais elle n'est pas à la portée de tous; tandis que tous peuvent mener une vie vraiment et saintement mor-

[1] Matth. XV, 11. — [2] *Le miroir de l'âme*, chap. VII, 3. Sainte Catherine rapporte dans son *Dialogue* le même enseignement du Père éternel : « Ceux qui se nourrissent à la table de la pénitence sont bons et parfaits, si leur pénitence est fondée en moi avec le discernement qui convient... avec une grande humilité, avec une application constante à juger d'après ma volonté et non d'après celle des hommes. S'ils n'étaient pas ainsi tout revêtus de ma volonté par une véritable humilité, ils mettraient obstacle, bien souvent, à leur perfection, en se faisant juges de ceux qui ne suivent pas la voie dans laquelle ils marchent. Et sais-tu pourquoi ils en arriveraient là? Parce qu'ils auraient mis leur zèle et leur désir, beaucoup plus à mortifier leur corps qu'à tuer la volonté propre. » *Appendice*, *Eclaircissement sur le don de discernement*, chap. II (*Dialogue*. trad. Hurtaud, t. Ier, p. 159); voir surtout le chapitre VII du même *Appendice* (*Ibid.*, pp. 379 et suiv.). Tout ce chapitre VII est à lire, tant la lumière divine éclaire ce point important.

tifiée, s'ils ont soin d'offrir sans cesse « à Dieu le Père les jeûnes, les veilles, les tribulations et la Passion très cruelle du Christ » [1], et d'accomplir le peu qu'ils font en union avec ces mêmes souffrances du Sauveur, et en l'honneur de son continuel et total abandon à la volonté de son Père. Celui qui sait offrir à Dieu le plein abandon de sa volonté propre, à l'exemple du Sauveur, celui-là possède une âme « vraiment détachée et mortifiée, semblable à la grappe mûre, tendre et délicieuse »; celui qui ne connaît pas ce renoncement est au contraire pour Dieu comme « un fruit vert, dur et âpre au goût » [2].

Cette pensée est des plus fécondes, parce qu'elle nous soutient dans notre œuvre de renoncement. Pensons, durant la journée, à notre messe du matin. Nous nous sommes unis à l'immolation de Jésus; nous nous sommes placés sur l'autel avec la divine victime; acceptons dès lors généreusement les souffrances, les contrariétés, le poids du jour et de la chaleur, les difficultés et les renoncements inhérents à la vie commune. C'est ainsi que pratiquement nous vivrons notre messe. Notre cœur n'est-il pas, en effet, un autel d'où doit sans cesse monter vers Dieu l'encens de notre sacrifice, de notre soumission à ses adorables vouloirs? Quel autel pourrait être plus agréable à Dieu qu'un cœur plein d'amour qui s'offre sans cesse à lui? Car nous pouvons toujours sacrifier sur cet autel, et nous offrir avec le Fils de ses complaisances, pour sa gloire et le bien des âmes.

C'est cette doctrine que Notre-Seigneur lui-même enseignait à sainte Mechtilde. « Un jour qu'elle pensait que sa maladie la rendait inutile et que ses souffrances restaient sans fruit, le Seigneur lui dit : « Dépose toutes tes » peines dans mon cœur, et je leur donnerai le perfec- » tionnement le plus absolu que puisse posséder la souf- » france. Comme ma Divinité a attiré à soi les souffrances

[1] *Le miroir de l'âme*, chap. VII, 3. — [2] *L'institution spirituelle*. Tout ce passage est emprunté à l'article de dom P. de Puniet : *La place du Christ dans la doctrine spirituelle de Louis de Blois* (*La vie spirituelle*, août 1929, pp. 393 sq).

» de mon Humanité et les a faites siennes, ainsi je trans-
» porterai tes peines dans ma Divinité, je les unirai à ma
» Passion et je te ferai participer à cette gloire que Dieu
» le Père a conférée à ma sainte Humanité pour toutes
» ses souffrances. Confie donc chacune de tes peines à
» l'amour en disant : « O Amour, je te les donne dans
» l'intention que tu as eue en me les apportant du cœur
» de Dieu, et je te demande de les y reporter perfection-
» nées par une souveraine reconnaissance... » Ma Passion,
» ajoutait le Christ Jésus, a porté des fruits infinis au ciel
» et sur la terre; ainsi tes peines, tes tribulations remises
» à moi-même et unies à ma Passion seront tellement
» fructueuses qu'elles procureront aux élus plus de gloire,
» aux justes un nouveau mérite, aux pécheurs le pardon,
» aux âmes du purgatoire l'allégement de leurs peines.
» Qu'y a-t-il, en effet, que mon Cœur divin ne puisse
» rendre meilleur, puisque tout bien au ciel et sur la
» terre découle de la bonté de mon Cœur [1] ? »

Telle est donc la doctrine sur ce point. Dieu est l'auteur premier de notre sainteté, la source de notre perfection, mais il faut que nous travaillions à enlever les obstacles qui gênent son action en nous; il faut que nous renoncions au péché, aux tendances qui le font naître; il faut que nous nous dégagions de la créature en tant qu'elle nous empêche d'aller à Dieu. Celui qui ne veut pas se soumettre à cette loi de la mortification, qui recherche ses aises, qui se soustrait autant qu'il le peut à la croix, qui se préoccupe d'éloigner la souffrance, qui ne se gêne pas pour garder toutes les observances de la vie commune, celui-là n'arrivera jamais à l'union intime avec le Christ Jésus. Cette union est un bien trop précieux pour n'être pas acheté par des labeurs, des travaux et de perpétuels renoncements. Nous ne pouvons trouver Dieu pleinement qu'après avoir écarté de notre chemin tous les obstacles, qu'après avoir détruit ce qui, en nous, lui déplaît. C'est,

[1] *Le livre de la grâce spéciale*, 2e partie, chap. XXXVI. Voir aussi 3e partie, chap. XXXVI.

dit notre saint Grégoire — dont les paroles sont visiblement un commentaire des premières lignes du Prologue de la Règle — « c'est en nous attachant à nous-mêmes, à la créature, que nous nous sommes éloignés de Dieu; pour retourner à lui, *Ut ad Eum redeas*, nous devons nous attacher au Christ, et au Christ crucifié; nous devons porter avec lui la croix, sur le chemin de la componction, de l'humilité, de l'obéissance, de l'oubli de nous-mêmes » [1]. Il nous faut passer par les douleurs du Calvaire et le dénuement de la croix pour arriver au triomphe de la résurrection et à la gloire de l'ascension : *Nonne oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam* [2]?

C'est par cette pensée qu'à l'exemple de notre grand Patriarche, qui clôt par elle son Prologue, nous terminerons notre entretien : *Passionibus Christi per patientiam participemur, ut in regno ejus mereamur esse consortes.* La mortification et le renoncement n'ont qu'un temps; la vie qu'ils sauvegardent et maintiennent en nous est éternelle. Il est vrai qu'ici-bas, où nous vivons de la foi, la splendeur de cette vie est cachée à nos yeux : *Vita vestra abscondita est* [3]; mais dans les clartés célestes où il n'y a plus de ténèbres, elle brillera sans fin; il n'y aura plus ni pleurs, ni douleurs; Dieu essuiera les larmes de ses serviteurs; il les fera asseoir lui-même au banquet sacré, et il enivrera ses élus de l'intarissable torrent de ses joies sans mélange : *Et torrente voluptatis tuae potabis eos* [4].

Nous verrons alors se réaliser pleinement le chant que l'Eglise, Epouse du Christ, nous applique au jour de notre profession religieuse. A cette heure décisive qui consacrait l'appel divin, l'abbé nous a montré la Règle. Il nous

[1] *Regio nostra paradisus est, ad quam, Jesu cognito, redire per viam qua venimus prohibemur. A regione enim nostra superbiendo, inobediendo, visibilia sequendo, cibum vetitum gustando discessimus; sed ad eam necesse est ut flendo, obediendo, visibilia contemnendo atque appetitum carnis refrenando redeamus. Homil.* 10 *in Evang.* L'Eglise a inséré ce passage dans l'octave de l'Epiphanie, comme l'interprétation accommodatice du « *per aliam viam reversi sunt* » des mages. — [2] Luc. XXIV, 26. — [3] Col. III, 3. — [4] Ps. XXXV, 9.

a dit par quel chemin de renoncement on va à Dieu. Et nous avons choisi de nous engager dans cette voie, de travailler le sol de notre âme pour y faire germer, parmi les ronces et les épines, les vertus célestes. « Ceux qui sèment dans les pleurs récolteront dans la joie. A présent, ils creusent les sillons à la sueur de leur front, puis arrosent de leurs larmes les semences qu'ils y ont jetées. L'heure viendra, débordante d'allégresse, où ils apporteront au Père de famille les richesses de leurs moissons » : *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exsultatione, portantes manipulos suos* [1].

[1] Ps. CXXV, 5 et 6

X. — LA PAUVRETÉ

Sommaire. — Nécessité pour l'âme qui cherche Dieu de renoncer à toute créature, et d'abord aux biens matériels. — I. Exigences de saint Benoît concernant la pauvreté individuelle. — II. Comment il faut espérer tout recevoir de l'abbé. — III. L'exercice de la vertu de pauvreté inséparable de celui de l'espérance. — IV. Le Christ, modèle de pauvreté; aspect profond de la pauvreté dans la vie intérieure du Christ. — V. Précieuses bénédictions que Dieu accorde aux âmes détachées.

Dans notre recherche de Dieu, nous sommes arrêtés par les obstacles que nous rencontrons sur notre route ou en nous-mêmes. Pour arriver à trouver Dieu parfaitement, il faut d'abord que nous nous dégagions de toute créature, pour autant qu'elle nous retient loin du chemin de la perfection. Le jeune homme de l'Evangile, qui se présente devant Notre-Seigneur et lui demande ce qu'il a à faire pour parvenir à la vie éternelle, s'entend adresser cette réponse : « Observe les commandements. » — « Je les ai gardés tous dès mon adolescence », répond le jeune homme. Alors notre divin Sauveur ajouta : « Si tu veux être parfait, va, vends tes biens pour en donner le prix aux pauvres, puis viens et suis-moi. » A ces paroles, le jeune homme se retira tout triste. Pourquoi cette tristesse? « Parce que, dit l'Evangile, il avait de grands biens [1]. » Les richesses tenaient son cœur captif, et il ne put, à cause d'elles, s'attacher aux pas de Jésus.

Notre-Seigneur nous a fait l'immense grâce d'entendre sa voix divine qui nous appelait, nous aussi, à la perfection, et de lui obéir : *Venite post me* [2]. Par un acte de foi

[1] Matth. XIX, 16-22. — [2] Marc. I, 17.

en sa parole et en sa divinité, nous sommes venus à lui et nous avons dit comme saint Pierre : « Voici que nous avons tout abandonné pour vous suivre » : *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te*[1]. Nous nous sommes détachés des biens matériels, afin qu'étant pauvres volontaires, n'ayant plus rien qui nous retienne, nous puissions nous consacrer pleinement à la poursuite du seul vrai bien immuable.

Si nous nous maintenons dans les dispositions de ferveur qui ont marqué cet abandon total des biens de la terre, nous trouverons sûrement le Bien infini, dès ici-bas. « Que nous donnerez-vous, ô Seigneur », ajoutait saint Pierre : *Quid ergo erit nobis?* Et le Christ de répondre : « Vous recevrez le centuple et vous posséderez la vie éternelle[2]. » Dieu est si magnifique à notre égard, qu'en retour des biens que nous quittons pour lui, il se donne lui-même dès ici-bas avec une incommensurable largesse : « Je vous le dis en vérité, nul ne quittera sa maison... à cause de moi... qu'il ne reçoive maintenant, en ce temps présent, cent fois autant » : *Amen dico vobis: Nemo est qui reliquerit domum... propter me... qui non accipiat centies tantum* NUNC IN TEMPORE HOC[3]; il ne met pas de bornes à ses communications divines, et c'est là la seule source de notre vraie béatitude : « Bienheureux les pauvres d'esprit, car le Royaume des cieux leur appartient » : BEATI *pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum*[4].

Seulement, il importe que nous demeurions toujours dans cette disposition de foi, d'espérance et d'amour, qui nous a tout fait quitter pour ne placer notre béatitude qu'en Dieu seul; il importe que nous ne nous attachions plus à ce que nous avons abandonné pour jamais. Et c'est là une chose souvent difficile.

Car, ainsi que le remarque sainte Térèse, notre nature est si subtile qu'elle cherche à reprendre, d'une façon ou de l'autre, ce qu'elle a une fois donné. « Nous embras-

[1] Matth. XIX, 27. — [2] Matth. XIX, 29. — [3] Marc. X, 29-30. — [4] Matth. V, 3.

sons la pauvreté, écrit-elle, et c'est un acte très méritoire. Bien souvent pourtant, nous nous engageons ensuite, tout de nouveau, dans des sollicitudes et des empressements, pour nous procurer non seulement le nécessaire, mais même le superflu, pour nous faire des amis qui nous le donnent; et la crainte de le voir nous manquer, nous jette dans de plus grands soucis que ne nous en apportait la possession de nos biens. » Et la grande sainte ajoute ces paroles que j'ai déjà citées, mais qu'il est toujours bon de relire : « Plaisante manière de chercher l'amour de Dieu! Il nous le faut sur-le-champ et à pleines mains, comme l'on dit; mais à condition de garder nos affections... En vérité, cela ne s'accorde guère. A mon avis, ce sont deux choses incompatibles [1]. »

Vous le voyez : si la pauvreté volontaire est une condition indispensable pour trouver Dieu pleinement, pour être de parfaits disciples du Christ Jésus, il importe extrêmement que nous ne laissions pas entamer, au cours de notre vie monastique, le renoncement aux biens extérieurs. Cherchons donc ce que comporte ce renoncement, — jusqu'où il s'étend, — à quelle vertu nous devons le rattacher pour le pratiquer dans sa perfection. Nous verrons que N. B. Père se montre singulièrement exigeant sur ce point de la pauvreté individuelle, et que la pratique de ce renoncement est une forme très élevée de la vertu théologale d'espérance.

I

Bien que saint Benoît n'ait pas fait entrer le mot « pauvreté » dans la formule même des vœux, il prescrit pourtant qu'à sa profession, le moine distribuera ses biens aux pauvres ou en fera donation au monastère; pour lui-même, il ne réservera rien : *Nihil sibi reservans ex omnibus* [2]. Même quand les parents présentaient leurs fils au monastère, ils devaient promettre que jamais, soit par eux-mêmes, soit par une personne interposée, ils ne

[1] *Vie par elle-même*, chap. XI. — [2] Règle, chap. LVIII.

donneraient quoi que ce soit à leur enfant devenu moine, « de crainte de faire naître pour celui-ci une occasion de violer, au détriment de son âme, la pauvreté qu'il a promise » [1].

D'ailleurs, la pratique de la pauvreté rentre dans cette *conversio morum* [2] que nous jurons au moment de notre profession. Car, par ce vœu, nous sommes tenus de rechercher la perfection de notre état. Or, l'exercice de la pauvreté est nécessaire pour qui veut être un parfait disciple du Christ. Aussi voit-on N. B. Père consacrer, dans sa Règle, un chapitre très remarquable à la matière ascétique qu'il n'a pas spécialement mentionnée dans l'acte de la profession. Il appelle « la propriété », chez le moine, « un vice » : *vitium proprietatis*; un « vice abominable » : *vitium nequissimum* [3], « qu'il faut retrancher à tout prix, jusqu'à la racine », *radicitus amputetur*.

Et pourtant, posséder, n'est-ce pas là un droit naturel de l'homme? Le simple chrétien, qui vit dans le monde, peut user pleinement de sa faculté d'avoir des biens, sans mettre en cause son salut et sa perfection; car, en cette matière, ce n'est pas un précepte, mais un simple conseil, que donne Notre-Seigneur, quand il dit de tout quitter pour être son parfait disciple. L'action de la grâce divine dans l'âme du fidèle de condition commune n'est entravée que par l'attachement déréglé qui rend l'âme captive des biens extérieurs.

Mais pour nous qui, par amour pour le Christ, et afin de le suivre plus librement, avons volontairement renoncé à ce droit, tenter de le reprendre indûment, en quelque mesure, est une faute.

Notre saint Législateur veut éliminer toutes les formes de ce vice. Vous le savez : « Il n'y a rien, absolument rien que le moine puisse recevoir ou donner, sans l'ordre de son abbé, rien qu'il puisse posséder en propre » : *Ne quis praesumat aliquid dare aut accipere sine jussione abbatis, neque aliquid habere proprium*, NULLAM OMNINO REM [4]. Certains traits complémentaires de la Règle mon-

[1] Règle, chap. LIX. — [2] *Ibid.*, chap. LVIII. — [3] *Ibid.*, chap. XXXIII. — [4] *Ibid.*

trent à quel point saint Benoît tenait à nous assurer cette divine vertu de la pauvreté, qu'il entre dans le détail, et il donne, comme exemple, les choses nécessaires à ceux qui s'occupaient de la transcription des manuscrits; « ni livres, ni tablettes, ni poinçon pour écrire, rien n'appartenait en propre au moine » : *Neque codicem, neque tabulas, neque graphium, sed nihil omnino* [1].

Ce qui est plus significatif encore, c'est la *raison dernière* qu'il invoque pour désapproprier le moine de tout objet : « Le moine n'a pas même la propriété ni la libre disposition de son propre corps et de sa propre volonté » : *Quippe quibus nec corpora sua nec voluntates licet habere in propria voluntate* [2]. C'est l'application de la parole de l'Evangile : *Ecce nos reliquimus omnia.* N. B. Père est si radical qu'il ne tolère pas qu' « on fasse *sien*, même en paroles, quoi que ce soit » : *Nec quisquam suum esse aliquid dicat* [3]. Le moine ne peut rien recevoir, « ni lettres, ni eulogies [4], ni cadeaux si minuscules qu'ils soient, sans l'ordre de l'abbé; et, quant aux dons qui auront licitement franchi la clôture, il restera au pouvoir du chef du monastère de les distribuer comme il l'entend » : *Quod si jusserit suscipi, in abbatis sit potestate cui illud jubeat dari* [5]. Saint Benoît prend soin d'avertir le moine auquel le don avait été primitivement destiné par les gens du dehors, de « ne pas se contrister dans l'occasion afin de ne pas s'exposer à la tentation du démon » [6].

Pourquoi le grand Patriarche, si large d'ordinaire, entre-t-il ici dans une réglementation aussi minutieuse? C'est qu'une question de principe est en jeu; et lorsqu'il s'agit d'un principe, nous l'avons vu maintes fois, il sait se montrer intransigeant. Le principe présentement engagé est celui de la dépendance à l'égard de l'autorité, et du détachement du cœur. Donner ou recevoir quelque

[1] Règle, chap. XXXIII. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, chap. LIV. — L'eulogie est proprement le morceau de pain bénit distribué aux fidèles durant la messe solennelle; elle symbolisait l'union qui doit exister entre les chrétiens. Par extension, ce terme a été appliqué aux fruits, aux images, aux médailles, aux reliques. — [5] *Ibid.* — [6] *Ibid.*

chose sans la permission de l'abbé, c'est faire acte d'indépendance, c'est nourrir l'esprit de propriété. Et rien n'est si contraire au détachement absolu que nous avons juré.

Nous ne devons donc rien avoir en propre. Vous vous dites peut-être : « Je suis tranquille sur ce point. » S'il en est ainsi, remerciez-en Dieu, car c'est une grande grâce d'être pleinement détaché. Examinons cependant les choses de plus près, car il y a plus d'une façon d'avoir quelque chose en propre.

Il ne peut pas même être question ici de pécule; nous devrions craindre, au dernier jour, de paraître devant Dieu, si nous avions possédé le moindre pécule. Mais, sans aller jusque-là, il y a différentes façons de faire « sien » un objet quelconque; il peut arriver, par exemple, qu'un religieux se rende d'un abord si difficile qu'il entoure comme d'une haie d'épines un objet, un livre, en sorte que personne ne puisse ou n'ose le lui demander; en théorie, cet objet est à l'usage commun; en fait, il est devenu la propriété de ce religieux. Petites choses, en soi; mais l'attachement qui en résulte peut devenir dangereux pour la liberté de l'âme; le principe de notre perfection même est en jeu.

« Tout doit être *commun* à tous », dit N. B. Père. C'est là un des caractères de la pauvreté monastique telle qu'il l'entend : *Omnia omnibus sint communia*[1]: il rappelle, par ces paroles, la communauté de biens qui existait entre les fidèles de la primitive Eglise. Il prescrit de « punir celui qui traite avec négligence ou malpropreté ce qui est en usage dans le monastère » [2]. Pourquoi cette sévérité? Parce que le monastère étant la « maison de Dieu, toutes choses doivent y être considérées à l'égal des vases sacrés de l'autel » : *Omnia vasa monasterii cunctamque substantiam, ac si altaris vasa sacrata conspiciat* [3].

Une fois de plus dans ce motif si élevé, nous apparaît l'esprit si profondément surnaturel et le caractère « religieux » dont le saint Législateur veut imprégner, jusque dans les moindres détails, toute l'existence du moine.

[1] Règle, chap. XXXIII. — [2] *Ibid.*, chap. XXXII. — [3] *Ibid.*, chap. XXXI.

II

La garde de ces biens, « sacrés » aux yeux du grand Patriarche, est confiée à l'abbé; c'est à lui à pourvoir à toutes les nécessités de ses moines; il est le pasteur du troupeau, le père de famille, et « c'est de lui, dit saint Benoît, que le moine doit attendre toutes choses » : *Omnia a patre sperare monasterii* [1]. Parole profonde, et qui marque un des caractères de notre pauvreté.

« Le moine doit tout attendre de l'abbé. » A notre profession, nous nous sommes dépouillés de tout et nous nous sommes mis entre les mains de notre abbé; c'est par lui que Dieu nous donnera ce qui nous est nécessaire.

N. B. Père fait suivre le chapitre sur la pauvreté d'un autre chapitre intitulé : « Faut-il que tous reçoivent le nécessaire à parts égales? » Citant encore, dans sa réponse, les Actes des apôtres, il dit qu'il faut « donner à chacun selon ses besoins. Ce n'est pas, ajoute-t-il, que l'abbé doive faire acception des personnes, mais il doit avoir égard aux infirmités » [2]. Les nécessités ne sont pas arithmétiquement les mêmes; tel a besoin de plus, tel de moins. Comme l'abbé n'a pas la science infuse, nous devons avec simplicité lui exposer nos besoins, et nous confier à lui, car il est le père de la famille monastique. Ce qui ne vient pas de l'abbé ne vient pas de Dieu; ne cherchons donc jamais à obtenir une chose, si petite soit-elle, par une voie détournée; ne soyons pas diplomates pour « nous faire, comme dit sainte Térèse, des amis qui nous la donnent ».

Un trait de la vie de sainte Marguerite-Marie montre combien cette manière de tout attendre de notre supérieur est agréable à Notre-Seigneur. La sainte avait parfois des révélations du Sauveur touchant la conduite que devait tenir son directeur, le Père de la Colombière. Un jour, elle fit remettre à ce dernier, au moment où il partait pour l'Angleterre, plusieurs avis parmi lesquels celui-ci : « Qu'il ait un grand soin de ne pas tirer le bien

[1] Règle, chap. XXXIII. — [2] *Ibid.*, chap. XXXIV.

de sa source. Cette parole courte contient beaucoup, dont Dieu lui donnera l'intelligence selon l'application qu'il y fera. » Le Père de la Colombière lut et relut cette phrase sans d'abord en comprendre le sens; mais, après quelques jours, dans l'oraison, Notre-Seigneur lui donna la lumière. A cause de la situation difficile où il se trouvait, étant en pays de persécution, il recevait une petite pension de ses parents; ce n'était pas sans la permission de son supérieur, mais cela ne passait pas par ce dernier; et le Christ lui faisait entendre que cela ne lui était pas agréable. « J'ai compris, écrivait le Père de la Colombière, que cette parole contient beaucoup parce qu'elle porte à la perfection de la pauvreté... et qu'elle est la source d'une grande paix intérieure et extérieure [1]. »

Il en va de même pour nous : « Tout attendre du père du monastère » : *Omnia a patre sperare monasterii.* Pour tout ce qui regarde la santé, les vêtements, la nourriture, les exceptions et tout le reste, exposons avec confiance nos besoins à l'abbé ou à ceux qu'il a délégués pour le remplacer en ce domaine. Voyez ce que notre saint Législateur écrit à ce propos; ses paroles indiquent, comme toujours, avec beaucoup de justesse et de discrétion, la conduite surnaturelle que nous devons tenir : « Que celui qui peut se contenter de moins que les autres, en rende grâces à Dieu, et n'en ait aucune peine; et qu'au contraire celui qui a besoin qu'on lui donne davantage, s'humilie de son infirmité et ne s'élève pas de la miséricorde qu'on a pour lui [2]. » Et il ajoute, en manière de conclusion, cette sentence, toute pleine de son esprit : *Et ita omnia membra erunt in pace* [3], « et ainsi tous les membres de la famille monastique vivront dans la paix ». C'est là le fruit propre du détachement : la paix; l'âme n'a plus d'inquiétude, et elle est toute à Dieu.

[1] Cfr *Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie*, par HAMON, chap. VII. *Journal des retraites du R. P. de la Colombière.* Edition Desclée, 1896, pp. 164, 169. — [2] *Qui minus indiget, agat Deo gratias, et non contristetur; qui vero plus indiget, humilietur pro infirmitate, non extollatur pro misericordia.* — [3] Règle, chap. XXXIV.

Pour nous conformer parfaitement à ce programme, il nous faut, il est vrai, une grande foi; mais soyons persuadés que, si nous en observons toujours les articles, Dieu ne nous manquera en rien, et que notre âme goûtera une paix profonde, parce qu'elle attendra tout de celui qui est la béatitude de tous les saints.

Quant à l'abbé, il doit pourvoir à toutes choses. Pour le mettre en mesure de le faire, saint Benoît permet au monastère de posséder. Le grand Patriarche n'entend pas sur ce point l'exercice de la pauvreté comme l'a compris et réalisé depuis saint François d'Assise [1]. Il n'y a, dit saint Paul, « qu'un seul Esprit qui gouverne et dirige l'Eglise de Jésus, mais les inspirations de cet Esprit sont multiples » [2]; il en est de même des voies qu'il ouvre : celles-ci sont très variées, encore que toutes visent à la perfection du corps mystique du Christ : *In aedificationem corporis Christi* [3]. A l'admirable *Poverello* d'Assise, le Saint-Esprit a inspiré une forme radicale de dénuement qui atteint non seulement les individus, mais encore le couvent lui-même; et c'est pour les fils de saint François une source inépuisable de grâces précieuses. Le même Esprit avait donné à notre saint Législateur une autre direction, tout aussi surnaturelle et non moins féconde. Dans l'ordre bénédictin, le détachement individuel sera poussé aussi loin que possible, mais le monastère pourra avoir des biens.

Au postulant, qui va faire profession, N. B. Père dit de choisir entre ces deux manières d'agir : ou distribuer ses biens aux pauvres, ou en faire donation au monastère, et, dans ce dernier cas, il prend soin d'entourer cette donation des formes solennelles du droit : *Res si quas habet aut eroget prius pauperibus, aut facta solemniter donatione, conferat monasterio* [4]. Dans la pensée de saint Benoît, le monastère garde la faculté de posséder, et

[1] Voir à ce sujet l'exposé suggestif fait par dom Morin, dans *L'idéal monastique* (pp. 124 et suiv., 3e édition) — [2] Cfr I Cor. XII, 4 sq. — [3] Eph. IV, 12. — [4] Règle, chap. LVIII.

toute notre tradition, d'accord avec l'Eglise, a confirmé ce concept.

Nous savons d'ailleurs combien la splendeur du culte divin a bénéficié chez nous de cet état de choses; c'est encore grâce à lui que, au cours des siècles, nos abbayes ont pu, si souvent, soulager par d'abondantes largesses, le Christ dans ses membres déshérités. Certes cet usage des biens de la terre avait été nettement prévu par N. B. Père.

Pour tout ce qui touchait à la charité envers le prochain, il se montrait grand et large. Nous voyons qu'en un temps de famine il ordonne de distribuer aux pauvres le peu d'huile qui restait au monastère; vous savez comment il fit jeter par la fenêtre le vase d'huile que le cellérier désobéissant avait gardé malgré son commandement; quel miracle Dieu opéra à sa prière afin de récompenser sa charité [1]. Nous voyons également par la vie de notre Patriarche que le monastère du Mont-Cassin avait des provisions [2]; saint Benoît, rempli de l'esprit de l'Evangile, entend qu'on secoure la misère, même matérielle; il veut qu'on accueille au monastère les hôtes, les pèlerins, les pauvres [3]. Parmi les « instruments des bonnes œuvres », il nous indique celui de « refaire les pauvres » : *pauperes recreare* [4], et il ordonne au moine, chargé de l'administration temporelle du monastère, de « prendre un soin tout particulier des pauvres » : *Pauperum cum omni sollicitudine curam gerat* [5]. Il est évident que ces prescriptions si claires du saint Législateur ne pouvaient être réalisées que si la société monastique avait des biens à sa disposition.

III

Revenons à cette pauvreté individuelle que le moine doit si étroitement embrasser, et tâchons d'en mieux pénétrer l'esprit. Ce serait mal l'entendre que de la

[1] Saint Grégoire, *Dialog.*, l. II, c. XXVIII, XXIX. — [2] Cfr *ibid.*, c. XXIX. — [3] Règle, chap. LIII. — [4] *Ibid.*, chap. IV. — [5] *Ibid.*, chap. XXXI.

limiter au dépouillement matériel. Il y a des riches qui sont détachés de leurs trésors; selon la parole de saint Paul, « ils usent des biens de ce monde comme n'en usant pas » [1]; au milieu de leurs richesses, leur cœur est libre; ce sont de ces pauvres en esprit auxquels le Christ a promis son Royaume. Il y a des pauvres, au contraire, qui convoitent les richesses, et tiennent avec attachement au peu qu'ils possèdent; leur pauvreté n'est que matérielle. Ces pauvres ont-ils la vertu de leur état? Certainement non! Comme « le Royaume de Dieu est dans notre cœur » : *Regnum Dei intra vos est* [2], c'est surtout dans notre cœur que la vertu de pauvreté se perfectionne et s'épanouit : on peut être pauvre tout en portant des habits de roi. L'homme parfaitement pauvre sera prêt à ne rechercher que Dieu seul : c'est là, ne l'oublions jamais, le but que N. B. Père nous indique : chercher Dieu et le chercher dans la sincérité de notre cœur, c'est-à-dire uniquement : *Si revera Deum quaerit* [3].

Or, la pratique de la vertu de la pauvreté est inséparable de celle de l'espérance sous une forme élevée. Qu'est-ce en effet, que l'espérance? C'est une habitude surnaturelle qui incline l'âme à regarder Dieu comme son unique Bien, et à attendre de lui toutes les grâces nécessaires pour arriver à la possession de ce Bien suprême : « Vous êtes, Seigneur, la part qui m'échoit en héritage » : *Dominus, pars hereditatis meae* [4]. Quand la foi est vive dans l'âme, elle lui fait comprendre que Dieu dépasse infiniment tous les biens de la terre; comme le dit saint Grégoire, au sujet de saint Benoît, « *toute* créature paraît peu de chose à l'âme qui contemple le Créateur » : *Videnti Creatorem angusta est* OMNIS *creatura* [5]. La foi nous montre dans la possession parfaite de Dieu cette perle précieuse dont parle l'Evangile [6]; pour l'acquérir, nous vendons tout, nous quittons tout; c'est un hommage rendu à la Bonté et la Beauté divines. La foi s'épanouit dans l'espérance. L'âme est tellement éprise de Dieu qu'elle ne veut plus

[1] I Cor. VII, 31. — [2] Luc. XVII, 21. — [3] Règle, chap. LVIII. — [4] Ps. XV, 5. — [5] *Dialog.*, l. II, c. XXXV. — [6] Matth. XIII, 46.

aucun autre bien, et que la privation de tout autre bien que Dieu ne la trouble pas. *Deus meus et omnia*[1] : Mon Dieu, vous êtes tellement tout pour moi que je n'ai besoin de rien d'autre que vous; je ne veux que vous; je ne supporterai pas d'avoir quelque chose en dehors de vous pour y attacher mon cœur; vous seul me suffisez, car « qu'y a-t-il pour moi au ciel et que puis-je désirer sur la terre en dehors de vous » : *Quid mihi est in caelo, et a te quid volui super terram?* « Vous êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour l'éternité » : *Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum*[2]. Comme saint Paul, l'âme regarde tous les biens *ut stercora*, « comme de la balayure, afin de pouvoir gagner parfaitement le Christ » : *Ut Christum lucrifaciam*[3]. Elle ne s'attache ni aux dons de Dieu, encore qu'elle puisse les demander, non pour eux-mêmes, mais parce qu'ils aident l'âme à progresser; ni aux consolations d'en haut, bien que Dieu ne la sèvre jamais pour toujours de la suavité de son service; elle ne veut que Dieu seul.

C'est pourquoi elle se dépouille, elle se dégage, afin d'avoir plus de liberté; et si, alors même que Dieu se cache, se fait attendre, alors qu'il laisse l'âme dans les sécheresses et l'abandon, qu'il ne se donne à elle que dans la nudité de sa divinité, afin de la détacher non seulement de la terre, mais d'elle-même; si, dis-je, l'âme demeure fidèle à ne rechercher que Dieu, à ne placer sa béatitude qu'en lui, elle peut être assurée de trouver finalement, pour ne plus jamais le perdre et en jouir en toute paix, ce Dieu qui surpasse tous les biens : *Vade, quaecumque habes vende... et habebis* THESAURUM *in caelo*[4].

L'espérance a un autre aspect : c'est de nous incliner à attendre de Dieu tout ce qui est nécessaire à notre sanctification. — La profession monastique, nous l'avons dit, est un contrat. Quand, ayant tout quitté pour le Christ Jésus, nous restons fidèles à notre promesse, le Christ doit, si je puis m'exprimer ainsi, nous mener à la

[1] Saint François d'Assise. — [2] Ps. LXXII, 25 et 26. — [3] Philip. III, 8. — [4] Marc. X, 21.

perfection. Il s'y est engagé : « Voulez-vous être parfait? nous dit-il; allez, vendez vos biens, puis venez [1]. » Dieu est un père, dit Notre-Seigneur lui-même; quand un enfant demande du pain à son père, est-ce que celui-ci lui donne un serpent? Et si, ajoute Jésus, vous qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux vous donnera les biens qui vous sont nécessaires [2].

Et combien c'est vrai! Saint Paul nous dit que la tendresse comme l'autorité des pères de ce monde a sa source dans le cœur de Dieu [3]. « Tout don parfait, écrit saint Jacques, descend des cieux dans notre âme, envoyé par le Père des lumières » [4], qui nous aime, dit Notre-Seigneur lui-même, parce que nous ne voulons nous attacher qu'à son Fils : *Pater amat vos, quia vos me amastis* [5]. Et si notre Père des cieux nous aime, que ne nous donnera-t-il pas? « Alors que nous étions ses ennemis, il nous a réconciliés avec lui par la mort de son Fils; il nous l'a donné pour qu'il fût notre salut » [6]; et, dit saint Paul : « Comment, en nous le donnant, ne nous aurait-il pas tout donné? », *Quomodo cum illo non omnia nobis donavit* [7]? Tout ce que nous pouvons souhaiter pour la perfection et la sainteté de nos âmes, nous le trouvons dans le Christ Jésus; « en lui sont tous les trésors de la divinité » : *Omnes thesauri sapientiae et scientiae* [8]. La volonté indubitable du Père éternel est que son Fils bien-aimé soit « *notre* rédemption, *notre* justice, *notre* sanctification » [9]; que tous ses mérites, toutes ses satisfactions, — et leur valeur est infinie, — soient nôtres : « Vous voilà devenus tellement riches dans le Christ, s'écrie saint Paul, qu'en lui aucune grâce ne vous fait défaut » : *Ita ut nihil vobis desit in ulla gratia* [10].

Oh! « si nous connaissions le don de Dieu! » : *Si scires donum Dei* [11] ! Si nous savions quelles richesses inépuisables nous pouvons posséder dans le Christ Jésus, non

[1] Marc. X, 21. — [2] Matth. VII, 9 et 11. — [3] Eph. III, 15. — [4] Jac. I, 17. — [5] Joan. XVI, 27. — [6] Cfr Rom. V, 10. — [7] *Ibid.*, VIII, 32. — [8] Col. II, 3. — [9] I Cor. I, 30. — [10] *Ibid.*, 7. — [11] Joan. IV, 10.

seulement nous n'irions pas mendier le bonheur auprès des biens périssables, mais nous nous en dépouillerions le plus possible, afin d'augmenter la capacité de notre âme à posséder les vrais trésors. Nous veillerions à ne pas nous attacher à la moindre chose qui pût nous retenir loin de Dieu.

C'est là ce qui assure et rend invincible notre espérance : lorsque notre cœur est *vraiment* dépris de toutes choses, quand nous ne mettons notre béatitude qu'en Dieu seul; que par amour pour lui, nous nous détachons de toute créature, et que nous n'attendons que de lui les grâces nécessaires, alors Dieu se fait magnifique à notre égard : il nous remplit de lui-même : *Ego merces tua magna nimis*[1] : « Moi, qui suis Dieu, je ne veux laisser à aucun autre le soin d'étancher votre soif de béatitude! »

IV

Pour arriver à ce degré suprême d'adhésion à Dieu, il a fallu d'abord quitter le monde, nous dépouiller de toute propriété; nous devons demeurer dans cette ferveur première qui nous faisait tout abandonner pour l'amour du Christ. Veillons donc à ce que l'observation de notre vœu de pauvreté demeure intacte. Faisons souvent, par exemple, l'inventaire de ce qui est à notre usage, afin de voir si nous ne sommes affectionnés à rien, si nous n'avons pas telle ou telle chose qui ne nous ait pas été donnée ou permise par l'abbé. Dans le cas de l'affirmative, restituons l'objet à l'usage commun, écartons-le de nous, *projice abs te*[2], car il peut devenir un véritable obstacle à l'épanouissement de la perfection que nous avons jurée. Pour rompre ainsi, il faut un effort, il faut de la générosité; mais si notre foi dans le Christ est vive, si notre espérance est sincère, si notre amour pour lui est ardent, nous trouverons en lui, par la prière, cette force et cette générosité. Nous avons tous fait de grands

[1] Gen. XV, 1. — [2] Matth. V, 29-30.

sacrifices pour nous donner à Dieu le jour de notre entrée au monastère. N'allons pas, après cela, nous laisser captiver par des riens qui retiennent l'élan de notre âme vers Dieu!

Contemplons Notre-Seigneur qui est notre modèle en toutes choses et que nous voulons suivre par amour. Que nous enseigne sa vie? Il a, pour ainsi dire, épousé la pauvreté.

Il était Dieu : *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* [1]; les légions d'anges sont ses ministres; d'une seule parole, il a tiré du néant le ciel et la terre, il les a ornés et parés de richesses et de beautés qui sont un pâle reflet de ses perfections infinies : *Domine, quam admirabile est nomen tuum in universa terra* [2] ! Sa puissance et sa magnificence sont si étendues qu'il n'a, selon l'expression du Psalmiste, qu'à « ouvrir la main pour remplir de bénédiction tout être vivant » : *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione* [3].

Et voici que ce Dieu s'incarne pour nous ramener à lui. Quelle voie choisit-il? Celle de la pauvreté.

Quand le Verbe est venu en ce monde, lui, le Roi du ciel et de la terre, il a voulu, dans sa divine sagesse, disposer les détails de sa naissance, de sa vie et de sa mort, de telle façon que ce qui transparaît le plus, c'est sa pauvreté, le mépris des biens de ce monde. Les plus pauvres naissent au moins sous un toit; lui, il voit le jour dans une étable, sur la paille, *in praesepio*, car « il n'y avait pas de place pour sa mère à l'hôtellerie » [4]. A Nazareth, il mène la vie obscure d'un pauvre artisan : *Nonne hic est fabri filius* [5] ? Plus tard, dans sa vie publique, il n'a pas où reposer la tête, « alors que les renards ont leurs tanières » [6]. A l'heure de la mort, il a voulu être dépouillé de ses vêtements et attaché nu à la croix. Cette tunique tissée par sa mère, il laisse ses bourreaux s'en emparer; ses amis l'ont abandonné; de ses apôtres, il ne voit auprès de lui que saint Jean. Au moins, sa mère lui reste : mais

[1] Philip. II, 6. — [2] Ps. VIII, 2. — [3] Ps. CXLIV, 16. — [4] Luc. II, 7. — [5] Matth. XIII, 55. — [6] Luc. IX, 58.

non; il la donne à son disciple : *Ecce mater tua* [1]. N'est-ce pas là le dépouillement absolu? Cependant, il trouve moyen de dépasser cet extrême degré de dénûment. Il y a encore les joies célestes dont son Père inonde son Humanité; il y renonce, car voici que son Père l'abandonne : *Deus meus, ut quid dereliquisti me* [2] ? Il demeure *seul*, suspendu entre le ciel et la terre.

Voilà l'exemple qui a rempli le monde de monastères, et peuplé les monastères d'âmes éprises de la pauvreté. Quand on contemple Jésus pauvre à la crèche, à Nazareth, sur la croix, nous tendant les mains et nous disant : « C'est pour toi », on comprend les folies des amants de la pauvreté.

Tenons donc les yeux fixés sur le divin pauvre de Bethléem, de Nazareth et du Golgotha. Et si nous éprouvons quelque effet de la gêne, acceptons-la généreusement; ne regardons pas cela comme une calamité mondiale! Et n'oublions pas que nous ne devons pas être des pauvres de convention, mais que nous avons promis au Christ de tout quitter effectivement pour le suivre. C'est à ce prix que nous trouverons en lui toutes nos richesses; car s'il s'est chargé de nos misères, « c'est afin, dit saint Paul, de nous enrichir de ses perfections; la pauvreté de son Humanité lui sert de moyen de s'approcher de nous et de faire parvenir jusqu'à nos âmes les richesses de sa Divinité » : *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis* [3].

Tel est l'échange admirable qui s'est fait entre le Verbe divin et nous. Il apporte ses richesses infinies; mais, retenons-le, il les apporte à ceux qui sont pauvres : *Esurientes implevit bonis* [4]; et ceux-là puisent davantage qui se sont le plus dépouillés.

Nous n'irons jamais trop loin dans ce détachement volontaire. Il y a un aspect de la vie intérieure du Christ

[1] Joan. XIX, 27. — [2] Matth. XXVII, 46. — [3] II Cor. VIII, 9. — [4] Luc. I, 53.

Jésus, que saint Jean met bien en relief, et dont l'imitation constitue un exercice très profond de la vertu de pauvreté. Pour comprendre cet aspect, élevons-nous jusqu'au mystère de la Trinité adorable; mais élevons-nous-y avec foi et révérence, car on n'entend bien ces choses que dans l'oraison.

Vous le savez, dans la Trinité, Dieu le Père a un attribut propre qui est distinctif de sa personne : il est le premier principe, qui ne procède d'aucun principe : *Principium sine principio*. Cela n'est vrai que du Père; le Fils est un principe, oui; il l'a dit aux Juifs : [*Ego*] *principium qui et loquor vobis*[1]; seulement c'est par rapport à nous; avec le Père et le Saint-Esprit, il est pour toute créature la source de toute vie. Mais quand on parle des trois personnes divines, seul le Père est principe qui ne procède d'aucune autre personne; de lui procède le Fils; et, du Père et du Fils, procède l'Esprit-Saint. Cet attribut est personnel au Père.

Le Fils, même comme Dieu, tient tout du Père : *Omnia quae dedisti mihi abs te sunt*[2]. Le Fils, en regardant son Père, peut lui dire que tout ce qu'il est, tout ce qu'il a, tout ce qu'il sait, il le tient de son Père, parce qu'il procède de lui, sans que d'ailleurs — et c'est là un des côtés du mystère — il y ait en ceci, entre la première et la deuxième personne, inégalité, infériorité ou succession de temps.

Cette vérité sublime nous est surtout révélée par l'Evangile de saint Jean[3], où Notre-Seigneur proteste sans cesse qu'il tient tout de son Père. Elle revêt des modalités spéciales dans l'Incarnation. Contemplons un instant, en effet, la sainte Humanité du Christ Jésus. Elle est parfaite, intégrale; rien ne lui manque de ce qui peut constituer et orner la nature humaine : *Perfectus homo*[4]. Et pourtant, elle n'a pas de personnalité propre; il n'y a pas de personne humaine dans le Christ. C'est le Verbe qui, en lui, est la personne, et c'est dans le Verbe que la

[1] Joan. VIII, 25. — [2] *Ibid.*, XVII, 7. — [3] Chap. V, VII, VIII, XIV. — [4] Symbole attribué à saint Athanase.

nature humaine subsiste. Encore qu'elle soit parfaite en elle-même, que son activité soit bien authentiquement humaine, cependant cette Humanité n'est constituée maîtresse de soi que dans la personne du Verbe auquel elle est unie. Elle dépend entièrement du Verbe; elle est dans une complète et absolue subordination du Verbe. C'est un mystère ineffable que cette nature humaine subsistant dans le Verbe divin.

Nous trouvons dans les paroles de Jésus quelques expressions de ce mystère. Il nous dit — et c'est le Verbe incarné qui parle — que « sa doctrine n'est pas la sienne, mais celle qu'il a reçue de son père qui l'a envoyé » : *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*[1]. Il dit encore que « le Fils ne fait rien de lui-même, il ne parle que comme le Père le lui enseigne » : *A meipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, haec loquor*[2]. Il ajoutera donc en toute vérité qu'il ne cherche pas sa propre volonté « ni sa propre gloire, mais celle de celui qui l'a envoyé » : *Non quaero gloriam meam sed ejus qui misit me Patris*[3]. Cette gloire, c'est de tout rapporter à son Père, dont il est engendré : le Père lui donne tout, et le Fils rapporte tout à son Père, comme au principe d'où il procède : *Pater, mea omnia tua sunt, et tua mea sunt*[4]. Vrai de l'humanité de Jésus, cela l'est aussi, dans un sens très élevé, de sa divinité. Le Fils n'a rien qu'il n'ait reçu du Père; il procède de lui tout entier; quand le Père regarde son Fils, il voit qu'il n'y a rien en ce Fils qui ne vienne de lui; et c'est pourquoi tout est divin dans le Fils, tout est parfait; c'est pourquoi aussi le Fils est l'objet des complaisances de son Père : *Filius dilectionis suae*[5].

Cet aspect, l'un des plus profonds et des plus essentiels de la vie du Christ Jésus, doit offrir à notre pauvreté un chef d'imitation. Imitons le Christ en étant non seulement pauvres matériellement mais pauvres d'esprit : imitons-le en nous dépouillant de tout ce qui nous est propre, de tout ce qui vient de notre fond propre : notre juge-

[1] Joan. VII, 16. — [2] *Ibid.*, VIII, 28; cfr XIV, 10. — [3] *Ibid.*, cfr aussi XVII, 4. — [4] *Ibid.*, XVII, 10. — [5] Cfr Col. I, 13.

ment propre, notre amour-propre, notre volonté propre, qui sont comme des formes du « vice de la propriété », pour n'avoir plus que les pensées, les désirs et les volontés de Dieu, et n'agir plus que par des mobiles qui viennent d'en haut. Alors, tout en nous procédera, pour ainsi dire, de Dieu; Dieu voit alors en nous la réalisation de l'idée divine que, de toute éternité, il a sur nous. Quand nous ajoutons, dans nos pensées et nos actions, quelque chose qui n'est pas de Dieu, qui vient de notre fond propre, le péché, l'imperfection, nous altérons en nous l'image divine. Dieu voit alors en nous du *proprium*; et comme ce *proprium* ne vient pas de lui, il ne va pas, il ne peut pas aller à Dieu. Le grand obstacle à la grâce céleste, aux complaisances divines, c'est ce « vice de la propriété » qui se traduit pour nous non seulement par la possession ou la disposition des biens matériels, ou même le simple attachement à ces biens, mais encore par l'attachement désordonné à ce qui nous est propre dans le fond personnel de nous-mêmes. Nous exposerons en détail dans les deux entretiens suivants, comment, par l'humilité et l'obéissance, nous arrivons à nous dépouiller entièrement de l'estime et de l'amour propres, de la volonté propre. Mais il convenait de rassembler dès maintenant les aspects différents d'un même vice, de ce vice de la « propriété » qui constitue l'obstacle radical aux communications divines et produit mille fruits de péché et de mort. « L'orgueil, disait Notre-Seigneur à la bienheureuse Angèle de Foligno, ne peut trouver place qu'en ceux qui possèdent ou croient posséder; l'homme et l'ange tombèrent, et tombèrent par orgueil, car ils crurent posséder. Ni l'ange ni l'homme ne possèdent rien; tout appartient à Dieu [1]. »

Nous comprenons dès lors pourquoi saint Benoît, si éclairé sur les conduites divines, veut qu'en nous l'esprit de propriété soit « tranché jusque dans sa racine » : *Radicitus amputetur* [2].

[1] *Le livre des Visions*, chap. LV, traduction Hello. — [2] Règle, chap. XXXIII.

V

Quand cette sainte destruction a été opérée, Dieu ne met pas de bornes à ses grâces : le Royaume de Dieu est promis par Jésus aux « pauvres d'esprit ». Ce royaume est d'abord en nous; c'est en nous qu'il s'établit, et dans la mesure même où nous nous dépouillons de toute créature et de nous-mêmes. Toute notre vie spirituelle consiste dans l'imitation du Christ Jésus. Le Verbe, étant Fils de Dieu, procède tout entier de son Père, il vit par Lui, il vit pour Lui : *Ego vivo propter Patrem* [1]; c'est là tout le résumé de la vie de Jésus, Verbe incarné. Il en sera proportionnellement de même pour nous; plus notre vie découle de Dieu dans ses mobiles, plus notre activité puise la source de ses inspirations dans la volonté de Dieu, — plus aussi notre vie s'élève et devient surnaturelle. Une grande abnégation nous est nécessaire pour établir en nous cette disposition, pour ne chercher jamais qu'en Dieu le principe de nos actions, car l'instinct naturel de l'homme le pousse à se faire centre, à ne chercher qu'en lui-même, dans ce qui lui est personnel, dans ce qui lui est propre, le principe de sa vie. Il faut au contraire que la vie de notre âme soit entièrement soumise au bon vouloir divin, qu'il n'y ait en elle aucun mouvement qui ne vienne de l'Esprit-Saint.

C'est ce que nous demandons à Notre-Seigneur chaque matin, à Prime, en commençant la journée. « O Seigneur, Roi du ciel et de la terre, daignez aujourd'hui diriger et sanctifier, régir et gouverner nos cœurs et nos corps, nos sentiments, nos paroles et nos actes, dans l'amour de votre loi, ô vous, le Sauveur du monde, qui vivez et régnez dans les siècles des siècles » : *Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, Rex caeli et terrae, hodie, corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros, in lege tua, et in operibus mandatorum tuorum.* Nous demandons là au Verbe de diriger, de tenir

[1] Joan. VI, 58.

en mains tout ce qui est en nous : nos pensées, nos sentiments, nos actions, tout ce que nous sommes, tout ce que nous avons, tout ce que nous faisons. Tout ce qui est nôtre viendra alors de Dieu par Jésus-Christ et son Esprit, et retournera à Dieu. Nous soumettons au Christ Jésus, notre personnalité, ce qui nous est propre, afin de détruire ce qu'il y a de mauvais, et de faire converger tout ce qu'il y a de bon vers l'accomplissement de sa divine volonté : alors, tout ce que nous ferons, nous le ferons sans cesser de rester nous-mêmes, mais nous le ferons sous l'impulsion, par l'action de sa grâce et de son Esprit; ce ne sera plus dans notre amour-propre, ni dans notre estime propre, ni dans notre volonté propre, que nous chercherons le mobile de nos pensées, de nos paroles, de nos actes, mais dans l'amour de la volonté du Christ, dans l'attachement à sa loi : *In lege tua et in operibus mandatorum tuorum*. Nous aurons déposé notre personnalité pour revêtir le Christ : *Christum induistis* [1]. Sans doute, dans cette union de nous-mêmes avec le Verbe, il subsistera toujours deux personnes distinctes, car cette union n'est que morale; mais nous pouvons nous efforcer de soumettre si parfaitement au Verbe notre personnalité dans l'ordre de l'activité, qu'elle disparaisse autant que possible pour laisser au Verbe divin toute l'initiative de notre vie.

La même prière porte d'ailleurs avec elle le principe qui la justifie : c'est que le Verbe est Roi, Roi du ciel et de la terre. Le Verbe vit et règne, en Dieu : *Vivit et regnat Deus*. Le Christ ne vit que là où il règne; il est essentiellement Roi; il vit en nous dans le degré où il domine tout en nous, où il règne sur nos facultés, où il commande à notre activité. Quand en nous tout vient de lui, c'est-à-dire quand nous ne pensons plus que comme lui, quand nous ne voulons plus que ce qu'il veut, quand nous n'agissons que selon son bon plaisir, nous soumettons tout nous-mêmes à ses pieds; alors il règne en nous; tout ce qui est propre, personnel en nous, dispa-

[1] Gal. III, 27.

raît pour faire place aux pensées, aux vouloirs du Verbe divin. Il faut que cette domination du Christ en nous soit complète : cent fois le jour, nous le demandons : *Adveniat regnum tuum!* Oh! qu'il advienne, Seigneur, ce jour où vous règnerez entièrement en moi; où aucun mobile propre ne gênera votre pouvoir en moi, où je serai comme vous, entièrement livré au Père, où aucune inspiration propre ne contristera en moi l'action de votre Esprit!

Ce jour-là nous aurons déposé autant qu'il est en nous, nous aurons abaissé de notre mieux notre personnalité propre devant le règne du Christ. Il sera vraiment pour nous tout en toutes choses : *Omnia in omnibus* [1]; moralement, nous n'aurons plus rien de propre, tout lui appartiendra; tout lui sera soumis, tout lui sera donné : ce sera là être *pauper spiritu*. — Quels sont ceux que Notre-Seigneur appelle *pauperes spiritu* [2]? Ceux qui ne sont propriétaires ni en esprit, ni dans le cœur, ni dans la volonté; mais qui ne veulent rien tenir que de Dieu. Chaque jour, ils déposent aux pieds du Christ, jugement, manière de voir, volonté, tout; ils lui disent : « Je ne veux rien avoir de moi; je ne veux posséder que ce qui vient de vous; je ne veux faire que ce que de toute éternité, vous avez, comme Verbe, décidé pour moi : réaliser l'idéal divin qui est en vous à mon sujet. » Ils pourront enfin s'approprier ces paroles qui convenaient littéralement à saint Paul : *Vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus* [3] : « Je vis, non ce n'est plus moi qui vis, bien plutôt c'est le Christ qui vit en moi »; mais ce ne sera pas sans avoir héroïquement pris les mêmes moyens que lui. L'Apôtre n'était pas arrivé en un jour à cette union consommée, car sa personnalité était d'une rare puissance. Une suite d'immolations l'avait amené à faire mourir en lui ce qui était contraire à la vie du Christ, à laisser à l'Esprit l'initiative de tous ses mouvements.

C'est là la perfection dans son terme. Au jour de la profession, nous avons renoncé aux mobiles principaux qui mettent en branle toute l'activité humaine naturelle :

[1] Cfr I Cor. XV, 28. — [2] Matth. V, 3. — [3] Gal. II, 20.

l'argent, l'amour, l'indépendance; nous sommes dans les meilleures conditions pour que la vie divine puisse pleinement nous envahir. Tâchons donc de nous dépouiller le plus profondément possible, non seulement du créé, mais même, dans le domaine de l'activité, de notre personnalité; tâchons de faire en sorte, par la prière et par un regard toujours fixé sur notre modèle, que le surnaturel fournisse tous nos mobiles, pour que le nom du Père soit sanctifié, que son règne arrive, que sa volonté se fasse : — alors toute notre vie sera vraiment divinisée.

Alors aussi toute notre vie, retournant à Dieu, sera devenue comme une louange incessante, extrêmement agréable à Notre Père céleste. Eclairés, inspirés, mus par son Verbe et son Esprit : *Spiritu Dei aguntur* [1], nous pourrons dire : « Le Seigneur me dirige », *Dominus regit me.* Et aussitôt nous ajouterons avec le Psalmiste : « Rien ne me manquera », *Et nihil mihi deerit* [2]. Car le Père, n'apercevant en nous que ce qui vient de lui, de la grâce de son Fils, de l'inspiration de son Esprit, nous voyant, selon son désir, unis en toutes choses à son Fils, nous embrasse de la complaisance même qu'il porte à son propre Fils et nous comble des richesses inépuisables de son Royaume. Notre œuvre à nous a été de nous dépouiller de nous-même pour nous laisser mener à Dieu par le Christ. Le Christ Jésus nous porte alors près de son Père, *in sinu Patris* [3]; car c'est là toute l'essence propre du Fils : « être à son Père »; et tout ce qui est au Fils appartient au Père : *Mea omnia tua sunt.*

Mais aussi toutes les bénédictions dont est comblé le Fils deviennent notre part et notre héritage : *Tu es qui restitues hereditatem meam mihi* [4]. Dieu abandonne au néant de leurs prétendues richesses ceux qui, croyant posséder, se reposent en eux-mêmes; mais sa miséricorde infinie comble des biens d'en haut la misère qui n'espère qu'en lui : *Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes* [5].

[1] Rom. VIII, 14. — [2] Ps. XXII, 1. — [3] Joan. I, 18. — [4] Pontifical romain, *Ordo ad clericum faciendum.* — [5] Luc. I, 53.

XI. — L'HUMILITÉ

Sommaire. — Un des plus grands obstacles aux effusions divines est constitué par l'orgueil; l'humilité écarte cet obstacle. — I. Nécessité de l'humilité. — II. Concept qu'en a saint Benoît et place capitale qu'il lui donne dans la vie intérieure. Nature de cette vertu. — III. Racine que saint Thomas, après saint Benoît, assigne à l'humilité : la révérence envers Dieu, à laquelle le saint Patriarche allie la confiance la plus absolue. — IV. Degrés de l'humilité établis par saint Benoît; les deux premiers degrés de l'humilité intérieure regardent également les simples chrétiens. — V. Degrés proprement monastiques. — VI. Humilité extérieure; sa nécessité, ses degrés. — VII. Comment l'humilité se concilie avec la vérité et s'allie avec la confiance. — VIII. Fruit le plus précieux de cette vertu : elle dispose souverainement l'âme à l'abondance des effusions divines et à la charité parfaite. — IX. Moyens de parvenir à cette vertu : la prière; la contemplation des perfections divines; la méditation des humiliations du Christ Jésus. — X. Le Christ fait partager à l'âme humble son exaltation céleste.

Une des plus grandes révélations que Notre-Seigneur nous a faites par son Incarnation est celle du désir immense que Dieu éprouve de se communiquer lui-même à nos âmes pour être leur béatitude. Dieu aurait pu demeurer toute l'éternité dans la solitude féconde de sa divinité une et trine; il n'a nul besoin de la créature, car rien ne manque à celui qui, seul, est la plénitude de l'Etre et la cause première de toutes choses : *Bonorum meorum non eges* [1]. Mais ayant décrété, dans la liberté absolue et immuable de sa volonté souveraine, de se donner à nous, le désir qu'il a de réaliser cette volonté est infini. Nous

[1] Ps. XV, 2.

serions parfois tentés de croire que Dieu peut être « indifférent »; que son désir de se communiquer est vague, sans efficacité; mais ce sont là des conceptions humaines, images de la faiblesse de notre nature, trop souvent instable et impuissante. En Dieu tout est acte pur; ce que, dans notre misérable langage, nous appelons « désir divin », est un acte réellement indistinct de l'essence divine, et par conséquent infini.

En ceci, comme en tout ce qui touche notre vie surnaturelle, nous devons nous laisser guider non par notre imagination, mais par la lumière de la Révélation. C'est Dieu lui-même que nous devons écouter quand nous voulons connaître la vie divine; c'est vers le Christ que nous devons nous tourner, vers le Fils bien-aimé qui est toujours « dans le sein du Père » : *In sinu Patris* [1], et qui nous a révélé lui-même les secrets divins : *Ipse enarravit*. Que nous dit-il? Que « Dieu a tellement aimé les hommes, qu'il leur a *donné* son Fils unique » : SIC *Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum* DARET [2]. Et pourquoi l'a-t-il donné? Pour qu'il fût notre justice, notre rédemption, notre sainteté. Le Christ Jésus, « pour obéir à son Père » : *Sicut mandatum dedit mihi Pater* [3], s'est livré lui-même à nous jusqu'à la mort de la croix, jusqu'à l'état d'hostie et de nourriture : *in finem*. Est-ce qu'un Dieu aurait poussé l'amour à ces extrêmes s'il ne désirait pas infiniment se communiquer à nous? Car selon la pensée de saint Thomas, l'amour de Dieu n'est pas un amour passif, puisque, étant la cause première de tout, il ne peut rien recevoir, c'est un amour efficace, nécessairement efficient [4]. Et parce que Dieu nous aime, il désire d'un amour sans limites et d'une volonté efficace se donner à nous.

Mais alors, demandera-t-on, pourquoi ne se donne-t-il pas infailliblement? Pourquoi rencontre-t-on des âmes auxquelles Dieu ne se communique pas? Pourquoi si souvent une telle parcimonie dans l'effusion des dons

[1] Joan. I, 18. — [2] *Ibid.*, III, 16. — [3] *Ibid.*, XIV, 31. — [4] I-II, q. CX, a. 1.

divins? Pourquoi tant d'âmes, qui sembleraient devoir abonder en grâces, sont-elles si dépourvues des biens d'en haut? Quand nous étudions l'action de la grâce dans les âmes, nous sommes étonnés, en passant de l'une à l'autre, de constater la différence des effets produits. Chez les unes, la grâce s'épanouit dans une abondance de lumières et de dons, ces âmes avancent à vue d'œil; quelque chose de divin les remplit qui se manifeste souvent par l'onction spirituelle et bienfaisante qui rayonne autour d'elles. Pour d'autres, au contraire, c'est une quasi-stérilité; les sacrements, la messe, les saintes lectures, l'observance de la Règle, tous ces moyens qui sont pourtant d'authentiques canaux de la grâce divine produisent peu d'effets en elles. Et cependant, quand on examine ces âmes, on ne découvre rien, à première vue du moins, qui explique une telle différence à leur détriment. Pourquoi leur régularité extérieure les laisse-t-elle sans union habituelle avec Dieu et sans progrès?

La réponse à cette question se tirerait aisément de certaines pages de notre précédent entretien. Parmi les âmes considérées, les unes sont des « riches d'esprit » : *Divites spiritu;* les autres sont des « pauvres d'esprit » : *Pauperes spiritu* [1]; à celles-ci le royaume de Dieu, avec l'abondance des bien : *Esurientes implevit bonis;* à celles-là, le dénuement de leur néant : *Divites dimisit inanes* [2].

Nous avons tous en nous des obstacles qui empêchent l'action de Dieu : le péché, les racines du péché, les tendances perverses non combattues : il n'y a pas d'alliance possible, dit Notre-Seigneur, entre la lumière et les ténèbres. Ces obstacles sont écartés par les âmes qui renoncent à tout — à la créature, à elles-mêmes — qui augmentent leur capacité du divin, par le détachement de tout ce qui n'est pas Dieu. Celles-là n'attendent que de Dieu tout ce dont elles ont besoin; elles s'abaissent en elles-mêmes, elles ne s'appuient que sur Dieu : Ces

[1] Matth. V, 3. — [2] Luc. I, 53.

pauperes spiritu, Dieu les comble de biens. Quant aux autres, elles portent en elles une tendance particulièrement qualifiée pour faire obstacle à Dieu : cette tendance est l'orgueil. L'orgueil est radicalement opposé aux communications divines; Dieu *ne peut pas* se donner à ces *divites spiritu*, satisfaits d'eux-mêmes. Là est le fait qui se rencontre si souvent.

A l'étudier de façon plus approfondie, nous reconnaîtrons de quelle nécessité est l'humilité pour la vie de l'âme; nous comprendrons avec combien de raison N. B. Père a voulu mettre cette vertu à la base même de notre vie monastique; puis nous préciserons sa nature et ses caractères. Nous examinerons ensuite les « degrés d'humilité », tels que les établit saint Benoît; nous pourrons suivre les manifestations de la vertu, et enfin signaler les moyens propres à la développer dans nos âmes.

Demandons au Christ Jésus que nous voulons imiter de plus près, après avoir tout quitté, de nous enseigner cette humilité. C'est la vertu sur laquelle il a voulu tout spécialement attirer les regards de notre âme. Une phrase du saint Evangile commence par ces mots : « Apprenez de moi »... *Discite a me* [1]. Quelle est cette chose que nous devons ainsi, tout singulièrement, apprendre de lui? Est-ce qu'il est Dieu? l'Etre souverain, tout-puissant, plein de sagesse? « Ce que nous devons apprendre de lui, dit saint Augustin, ce n'est pas qu'il a formé le monde, créé toutes les choses visibles et invisibles, que dans ce monde qui est son œuvre il a semé les prodiges et ressuscité les morts » : *Discite a me non mundum fabricare, non cuncta visibilia et invisibilia creare, non in ipso mundo miracula facere, et mortuos suscitare* [2]. Veut-il que nous « apprenions » de lui ses vertus les plus héroïques? qu'il a été obéissant jusqu'à la mort, qu'il s'est livré tout entier aux volontés de son Père, qu'il est dévoré de zèle pour les intérêts de sa gloire et ceux de notre salut? Il est tout cela sans doute; il a pratiqué toutes ces vertus avec une

[1] Matth. XI, 29. — [2] Saint Augustin, *Sermo* 10 *de Verbis Domini*. P. L. *Sermo* 69, n. 2.

perfection admirable; mais ce qu'il veut que nous apprenions surtout de lui, c'est « qu'il est doux et humble de cœur », ce sont ces vertus d'effacement et de silence, vertus inaperçues des hommes ou même dédaignées d'eux [1], mais qu'il nous presse justement de faire nôtres : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.* Demandons-lui qu'il rende, par sa grâce, notre cœur semblable au sien, car la perfection est dans cette constante imitation, par amour, de notre divin modèle : *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu* [2].

I

L'Ecriture, vous le savez, a d'étranges expressions pour signifier, dans le langage humain, la situation faite à l'orgueilleux en face de Dieu. Que dit-elle? Que « Dieu résiste aux superbes » : *Deus uperbis resistit* [3]. Si c'est une chose terrible pour la créature d'être abandonnée de Dieu, qu'en est-il pour elle quand Dieu se met à lui résister?

On ne peut penser sans effroi à cette résistance divine. De notre sainteté, Dieu est l'unique source, parce qu'il est l'auteur de toute grâce. Or, quelle grâce espérer de Dieu, si Dieu, non seulement ne se donne pas à nous, mais nous résiste, nous rejette?

Qu'y a-t-il donc de si mauvais, de si contraire à Dieu dans l'orgueil, pour que Dieu le repousse loin de lui avec une telle force?

La raison de cet antagonisme se tire de la nature même de la sainteté divine. Dieu est le commencement et la fin, l'alpha et l'oméga [4] de toutes choses; il est la cause première de toute créature et la source de toute perfection. Toute existence vient de lui, tout bien dérive de lui; mais aussi toute créature doit retourner à lui, toute gloire doit lui être rapportée. Dieu a tout fait pour sa gloire : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* [5]. En

[1] Voir l'Encyclique *Testem benevolentiae* (22 janvier 1899) de Léon XIII sur l'américanisme. — [2] Philip. II, 5. — [3] I Petr. V, 5 et Jac. IV, 6. — [4] Apoc. XXII, 13. — [5] Prov. XVI, 4.

nous, une telle conduite serait de l'égoïsme, suprême dérèglement; en Dieu, auquel le terme d'égoïsme ne saurait aucunement être appliqué, c'est une nécessité fondée sur sa nature même. Il est essentiel à la sainteté de Dieu de tout ramener à sa propre gloire; autrement Dieu ne serait pas Dieu, parce qu'il serait subordonné à une autre fin que lui-même. Ecoutez le prophète Isaïe. Il nous montre les anges chantant la sainteté de Dieu, parce que sa gloire remplit le ciel et la terre : *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth; plena est omnis terra gloria ejus* [1]. De même saint Jean à Patmos déclare qu'il a vu les élus se prosterner devant le trône de Dieu et les a entendus répéter ce cantique : « Vous êtes digne, ô Seigneur, de recevoir la gloire, l'honneur et la puissance, car toutes choses ont reçu l'être et la vie de vos mains [2]. » Aussi bien, Dieu déclare qu' « il ne donnera sa gloire à personne » [3]. C'est qu'en se contemplant il voit qu'il mérite, à cause de la plénitude de son Etre et de l'océan de ses perfections, une gloire infinie; Dieu ne peut pas, sans cesser d'être Dieu, sans cesser d'être la sainteté, tolérer que sa gloire soit attribuée à un autre que lui-même. Il nous donne beaucoup de grâces; il nous donne son Fils bien-aimé : *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret* [4]; il nous le donne entièrement, pour toujours, si nous le voulons; il nous donne en lui et par lui tous les biens : *Cum illo omnia nobis donavit* [5]; il nous donne ce bien suprême qui est la félicité éternelle et sans fin, il nous donne d'entrer dans la société intime de sa bienheureuse Trinité; mais il y a une chose qu'il ne veut ni ne peut communiquer à personne, — et cette chose, c'est sa gloire : *Ego Dominus; gloriam meam alteri non dabo.*

Or, que fait l'orgueilleux? Il tente de dérober à Dieu pour se l'approprier, cette gloire que Dieu seul mérite et dont il est si jaloux. L'orgueilleux s'élève, se fait centre; il se glorifie lui-même de sa personne, de sa perfection, de ses œuvres; il ne voit qu'en lui le principe de tout ce

[1] Isa. VI, 3. — [2] Apoc. IV, 11. — [3] Isa. XLII, 8. — [4] Joan. III, 16. — [5] Rom. VIII, 32.

qu'il a et de tout ce qu'il est; il considère qu'il ne doit rien à personne, pas même à Dieu, il veut priver Dieu, à son profit, de cet attribut divin d'être premier principe et fin dernière. Sans doute, en théorie, il peut penser que tout vient de Dieu; mais, en pratique, il agit et vit comme si tout venait de lui-même.

Tel étant l'antagonisme que l'orgueil établit entre l'homme et Dieu [1], il est *nécessaire* que Dieu « résiste » à l'orgueilleux; Dieu ne peut pas ne pas le repousser comme un agresseur injuste : *Superbis resistit.* « Le Seigneur est grand, dit l'Ecriture, il s'abaisse vers les humbles, mais son regard toise à distance l'orgueilleux » : *Excelsus Dominus et humilia respicit, et alta a longe cognoscit* [2]. Commentant ces paroles, un auteur ancien écrit : « Dieu regarde les orgueilleux de loin, afin de les opprimer avec plus de vigueur » : *Alta, id est, superba, de longe cognoscit ut deprimat* [3]. Est-il pour une âme perspective plus effrayante que celle-là?

Notre divin Sauveur, si miséricordieux, si compatissant, nous renouvelle les mêmes leçons sous les couleurs si fortes et si impressionnantes de la parabole du Pharisien et du Publicain. Regardez le Pharisien : c'est un homme convaincu de son importance, rempli et sûr de lui-même; le « moi » de cet homme s'affiche dans les paroles, dans l'attitude. Il se tient debout dans la posture dégagée de quelqu'un qui a conscience de sa valeur et de sa perfection personnelles, qui ne doit rien à personne, et qui inversement estime n'avoir besoin de rien. Il étale complaisamment devant Dieu tout ce qu'il fait. Il est vrai qu'il lui en rend grâces; mais, remarque saint Bernard, ce faux hommage n'est qu'un mensonge ajouté à l'orgueil; le pharisien a « le cœur double », comme dit l'Ecriture; le mépris qu'il fait du publicain montre qu'il se croit beaucoup plus parfait que lui; et ainsi c'est à lui-même que réellement il réserve une gloire qu'en apparence il

[1] Cfr saint Thomas II II, q. CLXII, a. 6. *Utrum superbia sit gravissimum peccatorum.* — [2] Ps. CXXXVII, 6. — [3] *Sermo 2 de ascens. Domini*, 177 *de tempore*, n. 2 (Appendice des œuvres de saint Augustin).

donne à Dieu [1]. Il ne demande rien à Dieu, parce qu'il considère qu'il n'a besoin de rien; il se suffit à lui-même; il expose plutôt sa conduite à l'approbation de Dieu. Ne croirait-on pas l'entendre dire : « Mon Dieu, vous devez être bien content de moi, car je suis vraiment irréprochable; je ne suis pas comme les autres hommes, pas même comme ce publicain. » Au fond le personnage est persuadé pratiquement que toute sa perfection vient de lui. Aussi bien lisons-nous, dans le texte évangélique, que Notre-Seigneur proposait cette parabole « à des Juifs qui se confiaient dans leur propre justice ».

Quant à l'autre acteur de la scène, le publicain, que fait-il? Il se tient à distance, n'osant même pas lever les yeux, car il se sent misérable. Pense-t-il avoir des titres dont il se puisse prévaloir devant Dieu? Aucun. Il a conscience de n'apporter que ses péchés : « Mon Dieu, je ne suis qu'un coupable, ayez pitié de moi. » Il ne se fie qu'en la miséricorde divine; il n'attend rien, il n'espère rien que d'elle; toute sa confiance, toute son espérance, il la place en Dieu.

Or, comment Dieu agit-il avec ces deux hommes? Bien différemment. « Je vous le dis, prononce le Christ Jésus, le publicain descendit justifié [2], à l'opposé de l'autre, le pharisien. » Ce publicain pourtant n'était-il pas un pécheur? Assurément. Le pharisien, au contraire, n'était-il pas, du moins extérieurement, un fidèle observateur de la loi de Moïse? Non moins certainement. Mais celui-ci, rempli de soi, montrait par son mépris du publicain, qu'il s'élevait en son propre cœur des bonnes actions accomplies; il voulait prendre la place de Dieu. Et Dieu le repousse : *Dispersit superbos mente cordis sui* [3]. Au pauvre publicain qui s'humilie il donne au contraire sa grâce en abondance : *Humilibus autem dat gratiam* [4].

[1] « *Quia gratias agendo probas te tibi nihil tribuere, sed Dei esse dona tua merita, prudenter agnoscere, certe caeteros aspernando, prodis te, quod in corde et corde locutus sis, altero commodans linguam mendacio, altero veritatis usurpans gloriam. Non enim judicares publicanum contemnendum prae te, si non prae illo te honorandum censeres.* » Saint Bernard, *Sermo* 13 *in cantica*. P. L. CLXXXIII, 1302. — [2] Luc. XVIII, 14. — [3] *Ibid.*, 1, 51. — [4] Jac. IV, 6; I Petr. V, 5.

Et le Christ Jésus, en terminant la parabole, établit lui-même la loi fondamentale qui régit nos relations avec Dieu, il dégage la leçon essentielle que nous devons en apprendre : « Quiconque s'élève sera abaissé; quiconque s'abaisse sera élevé », *Omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur* [1].

Vous voyez à quel point l'orgueil est l'ennemi de l'union de l'âme à Dieu; il n'y a pas en nous, dit saint Thomas, de péché, de tendance, qui porte davantage le caractère d'obstacle aux communions divines : *Per superbiam homines* MAXIME *a Deo avertuntur* [2]. Et comme Dieu est le principe de toute grâce, l'orgueil est pour l'âme le plus terrible de tous les dangers; tandis qu'il n'y a pas de voie plus sûre pour atteindre la sainteté et pour trouver Dieu que l'humilité. C'est l'orgueil qui empêche surtout Dieu de se donner; s'il n'y avait plus d'orgueil dans les âmes, Dieu se donnerait à elles pleinement. L'humilité est, en effet, une vertu si fondamentale, que, sans elle, dit l'abbé de Clairvaux, toutes les autres vertus croulent : *Virtutum siquidem bonum quoddam ac stabile fundamentum humilitas. Nempe si nutet illa, virtutum aggregatio nonnisi ruina est* [3].C'est que, à cause de la déchéance de notre nature, il y a en nous des obstacles qui s'opposent à l'épanouissement de la vie intérieure; si ces obstacles ne sont pas écartés, ils finissent par étouffer les vertus. Or, le plus grand obstacle est l'orgueil, parce que c'est un obstacle foncier, qui s'oppose radicalement à l'union divine elle-même, et par conséquent à la grâce dont Dieu seul est la source et sans laquelle nous ne pouvons rien. L'humilité, dit encore saint Bernard, reçoit les autres vertus, les garde et les perfectionne : *Humilitas virtutes alias accipit, servat acceptas..., servatas consummat* [4].

L'âme humble, en effet, est apte à recevoir tous les dons de Dieu, d'abord parce qu'elle est vide d'elle-même, qu'elle attend de Dieu ce qui est nécessaire à sa perfec-

[1] Luc. XVIII, 14. — [2] II-II, q. CLXII, a. 6 concl. — [3] *De consideratione*, lib. V, cap. XIV, 32. — [4] *Tractatus de moribus et officio episcop.*, cap. V, 17.

tion, qu'elle se sent pauvre et misérable. Tout ce que Dieu a fait pour nous après la chute où nous avons été entraînés, est un effet de sa miséricorde. Les anges qui n'ont point de misères chantent la sainteté de Dieu; nous, nous chantons sa miséricorde : *Misericordias Domini in aeternum cantabo* [1]. Dieu, voyant l'homme déchu, entouré de faiblesses, sujet à la tentation, à la merci de ses inclinations qui changent avec le temps, les saisons, la santé, l'entourage, l'éducation, est touché de cette misère, comme si c'était la sienne propre; ce mouvement divin qui incline le Seigneur vers notre misère pour la soulager, c'est la miséricorde : *Quomodo miseretur Pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum* [2].

Si profonde est notre misère qu'elle peut être comparée à un abîme, qui appelle l'abîme de la miséricorde divine : *Abyssus abyssum invocat* [3]; mais elle ne l'*appelle* qu'autant que cette misère est reconnue, avouée; et ce cri, c'est l'humilité qui le fait pousser : *Domine, miserere mei!* L'humilité est l'aveu pratique et continuel de notre misère, et cet aveu attire les regards de Dieu. Les haillons et les plaies des pauvres sont leur plaidoyer; cherchent-ils, en effet, à les cacher? Bien au contraire; ils les étalent, afin de toucher les cœurs. De même, nous ne devons pas chercher à éblouir Dieu par notre perfection, mais plutôt à attirer sa miséricorde par l'aveu de notre faiblesse. Chacun de nous a une somme de misères suffisante pour attirer les regards miséricordieux de notre Dieu. Ne sommes-nous pas tous comme ce pauvre voyageur gisant sur la route de Jéricho, dépouillé de ses vêtements, couvert de plaies? Nous avons tous été, par le péché originel, dépouillés de la grâce; nos péchés personnels ont couvert notre âme de plaies, mais le Christ Jésus a été pour nous le bon samaritain; il est venu pour nous guérir, verser sur nos blessures le baume de son sang précieux, nous prendre dans ses bras et nous confier à la tendresse de son Eglise qui est un autre lui-même.

[1] Ps. LXXXVIII, 2. — [2] Ps. CII, 13-14. — [3] Ps. XLI, 8.

C'est une excellente prière que de montrer à Notre-Seigneur toutes nos misères, toutes les laideurs qui défigurent encore notre âme. « Oh! mon Dieu, voilà cette âme que vous avez créée, rachetée; voyez combien elle a été déformée, combien elle est remplie d'inclinations qui déplaisent à vos regards; ayez pitié! » Cette prière-là va droit au cœur du Christ, comme celle du pauvre lépreux dans l'Evangile : *Jesu praeceptor, miserere nostri* [1]. Et Notre-Seigneur nous guérira.

Quand nous reconnaissons, en effet, que de nous-mêmes nous sommes faibles, pauvres, misérables, infirmes, nous proclamons implicitement la puissance, la sagesse, la sainteté, la bonté de Dieu; c'est là rendre hommage à la plénitude divine, et cet hommage est si agréable à Dieu que Dieu s'incline vers l'âme humble pour la remplir de biens : *Esurientes implevit bonis.* Comme le disait encore saint Bernard [2] : « Notre cœur est un vase destiné à recevoir la grâce; pour qu'il puisse la contenir abondamment, il faut qu'il soit vide d'amour-propre et de vaine gloire [3]. Lorsque l'humilité y a préparé une vaste capacité à remplir, la grâce y fait irruption, car il y a une affinité étroite entre la grâce et l'humilité » : SEMPER *solet esse gratiae divinae familiaris humilitas* [4]. Rien donc n'est plus efficace que cette vertu pour mériter la grâce, pour la retenir en nous, ou la recouvrer si nous l'avions perdue [5].

Il existe encore une autre raison de la libéralité de Dieu à l'égard des âmes humbles : Dieu sait que l'âme humble ne se complaira pas dans les grâces qu'il lui donne pour en tirer gloire; Dieu voit que cette âme ne s'appropriera pas, comme le fait l'orgueilleux, les dons divins, mais renverra au ciel toute gloire et toute louange; et c'est pourquoi, s'il est permis de parler ainsi, Dieu n'a aucune crainte de faire affluer en elle l'abondance de ses faveurs :

[1] Luc. XVII, 13. — [2] P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, II, *Le moyen âge*, p. 43. — [3] *In annuntiat. B. M. V.*, Sermo III, 9, cfr *Epistola* CCCXCIII. 2-3. — [4] *Super missus est*, homilia IV, 9, cfr *In cantica*, Sermo XXXIV. — [5] *In cantica*, Sermo LIV, 9. Cfr *Epistola* CCCLXXII, Sermo XLVI *de diversis.*

l'âme n'en abusera pas; elle ne les fera pas dévier des intentions divines.

Plus donc, nous voulons nous approcher de Dieu, plus nous devons nous ancrer profondément dans l'humilité. Saint Augustin nous le montre très bien dans une comparaison familière. « Le but, dit-il, que nous poursuivons est très grand; car c'est Dieu que nous cherchons, que nous voulons atteindre, parce qu'en lui seul se trouve notre béatitude éternelle. Or, à ce but très élevé nous ne pouvons parvenir que par l'humilité. Désires-tu t'élever? Commence par t'abaisser. Tu rêves de construire un édifice qui s'élance vers les cieux? Prends garde d'abord d'en établir le fondement par l'humilité » : *Magnus esse vis? a minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? de fundamento prius cogita humilitatis.* Et plus la construction doit être élevée, ajoute le saint Docteur, plus profondément doivent être enfouies les fondations : d'autant plus que le sol de notre pauvre nature est singulièrement mouvant et instable : *Ergo et fabrica ante celsitudinem humiliatur, et fastigium post humiliationem erigitur.* Or, jusqu'à quelle hauteur ambitionne de monter cet édifice spirituel? Jusqu'à la vision de Dieu : *Quo perventurum est cacumen aedificii? Cito dico : usque ad conspectum Dei.* Voyez donc, s'écrie-t-il, à quelle sublimité doit s'élever cet édifice, quel but sublime nous devons atteindre; mais n'oubliez pas que vous n'y arriverez que par l'humilité : *Videtis quam excelsum est, quanta res conspicere Deum, non elatione sed humilitate attingitur* [1].

II

On comprend dès lors aisément pourquoi saint Benoît, qui ne nous assigne d'autre but que de « trouver Dieu » fonde notre vie spirituelle sur l'humilité. Il était arrivé lui-même trop près de Dieu pour ignorer que seule l'humilité attire la grâce et que, sans la grâce, nous ne pouvons rien. Toute l'ascèse de saint Benoît se ramène

[1] *Sermo* 10 *de Verbis Domini.*

à rendre l'âme humble, puis à la faire vivre dans l'obéissance (qui est l'expression pratique de l'humilité) : ce sera pour elle le secret de l'intime union à Dieu [1]. « Le chapitre sur l'humilité, dans la pensée du Patriarche, est comme une vue d'ensemble de la vie spirituelle tout entière. Il y marque par étapes l'acheminement de l'âme vers Dieu, depuis le renoncement au péché jusqu'à la plénitude de la charité. Pourquoi saint Benoît a-t-il regardé sous l'angle de l'humilité cette marche progressive, de façon à accorder au développement de cette vertu le privilège de contenir pour ainsi dire la croissance de toutes les autres? Il aurait pu prétendre, et non sans raison, que l'échelle qui conduit à Dieu est faite de degrés de patience, ou bien d'une suite de grâces d'oraison : oraison discursive d'abord, simplifiée ensuite, puis unissant mystiquement l'âme à Dieu; ou mieux encore, il aurait pu dire que cette échelle était une succession de degrés de charité. Si saint Benoît a préféré une conception d'un autre genre, c'est que, par tendance de caractère et orientation de la grâce, il était prédisposé à comprendre la marche ascendante de l'âme comme caractérisée par une soumission de plus en plus profonde de l'homme devant Dieu. Cette conception est le reflet d'une âme essentiellement religieuse et contemplative [2]... »

Le saint Patriarche consacre tout un long chapitre à cette vertu fondamentale. Mais, comme nous le verrons plus loin, il a un concept très sûr, et en même temps très large de l'humilité; ce n'est pas seulement comme une vertu très spéciale et à part, se rattachant à la vertu morale de tempérance [3] qu'il l'envisage; mais c'est une vertu faite de l'attitude complète de l'âme en face de Dieu, attitude où se fusionnent les divers sentiments qui doivent nous animer comme créatures et comme enfants adoptifs, attitude qui doit conditionner toute

[1] *Humilitas... praebet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinae gratiae.* Cfr saint Thomas, II-II, q. CXLI, a. 5, ad 2. — [2] Dom I. Ryelandt, *Essai sur le caractère ou la physionomie morale de saint Benoît, d'après sa Règle*, dans *Revue liturgique et monastique*, 1921, pp. 207-208. — [3] Cfr saint Thomas II-II, q. CLXI, a. 4.

notre existence et fonder toute notre vie spirituelle. Cette proposition s'éclaircira par la suite.

Saint Benoît commence son chapitre en rappelant la loi portée par le Christ lui-même à la fin de la parabole du pharisien et du publicain : « Quiconque s'élève sera abaissé; quiconque s'humilie sera élevé. » « Le sentiment intime de la mainmise divine sur la vie humaine fait en sorte que l'homme s'abaisse et se soumet, et que simultanément il s'élève et se fixe en Dieu par cette soumission même. Le même mouvement d'humilité abaisse l'homme obéissant, et le grandit et l'exalte en Dieu. Le sens profond de la pensée du Patriarche est la revendication de la vérité évangélique que plus on progresse en l'humilité vraie, plus l'on est absorbé en Dieu et l'on monte vers les sommets de son union [1]. » La théorie de l'humilité est, chez saint Benoît, exactement corrélative à sa conception de la grâce. Les progrès de l'âme en Dieu sont les progrès de Dieu en elle. L'œuvre qui, moyennant la grâce, appartient proprement à l'âme, est d'ouvrir ses voies à l'action de Dieu, de s'ouvrir à Dieu. A tout degré d'ascension vers Dieu, de « croissance surnaturelle », correspond un degré « d'ouverture de soi à Dieu ». Or, comment s'ouvre-t-on à Dieu ? En abolissant de plus en plus l'orgueil; en creusant de plus en plus l'humilité. Et voilà comment, en définitive, l'échelle, en sens négatif, de l'humilité peut servir d'échelle, en sens positif, de la perfection et de la charité. On peut, sur l'échelle de l'humilité, marquer une gradation qui, sans doute, comporte une part de convention et d'ingéniosité, mais qui cependant offre une base d'inscription, très raisonnable, pour tous les progrès positifs de la vie surnaturelle.

Empruntant l'image expressive du Psalmiste, saint Benoît compare l'orgueilleux repoussé par Dieu à l'enfant trop tôt sevré, enlevé du sein de sa mère [2] : éloigné de la source de vie, l'enfant est condamné à périr. C'est le plus grand danger que court l'âme : d'être séparée de Dieu, source unique de toute grâce. Si donc, continue N. B. Père,

1 Dom I. Ryelandt, *l. c.* — 2 Ps. CXXX, 2.

« nous voulons atteindre le sommet de la suprême humilité, et parvenir promptement à cette élévation céleste où l'on monte par l'humilité de la vie présente, il nous faut, par les degrés ascendants de nos œuvres, dresser cette échelle qui apparut à Jacob durant son sommeil et par laquelle il voyait les anges monter et descendre » [1]. Le saint Législateur compare ensuite les deux montants de l'échelle au corps et à l'âme, car le corps doit participer à la vertu intérieure, et la grâce divine a disposé entre ces deux échelons divers degrés que nous devons gravir.

Avant de les parcourir à sa suite, disons d'abord ce qu'est l'humilité. Saint Benoît ne la définit pas; il en expose plutôt les différentes manifestations. Nous emprunterons donc les divers éléments de la définition à saint Thomas, qui d'ailleurs, dans sa *Somme théologique*, commente le chapitre de saint Benoît et justifie les degrés d'humilité indiqués par lui [2]. — Dieu donne parfois à

[1] Règle. chap. VII. Cette idée semble être empruntée à saint Jérôme : mais ce saint Docteur l'entend de l'ascension intérieure par l'exercice de toutes les vertus : *Scalam... per quam diversis virtutum gradibus ad superna conscenditur* (*Epist.*, 98, 3); saint Benoît restreint l'idée à la pratique de l'humilité. Ajoutons qu'au vre siècle saint Jean Climaque écrivait sa célèbre *Scala paradisi*, l'« Echelle qui conduit au ciel » et qui comprend trente degrés, pour rappeler les trente années de la vie cachée du Christ. — [2] II-II, q. CLXI, a. 6, et q. CLXII, a. 4, ad 4. Toutefois saint Thomas suit l'ordre inverse, en commençant par le dernier degré. Dans le corps de l'article, il reprend, en réalité, l'exposé en partant du premier degré : la révérence envers Dieu. — On sait que saint Thomas fut oblat bénédictin au Mont Cassin où il resta neuf ans; il fut obligé de quitter l'abbaye par suite des troubles politiques suscités par Frédéric II, qui, excommunié par Grégoire IX, expulsa les moines de leur monastère. Durant son séjour au Cassin, le jeune Thomas étudia le texte de la Règle du saint Patriarche. « Les écrits du futur docteur — ainsi s'exprime le plus récent des historiens de saint Thomas, le P. Mandonnet, O. P. — témoigneront de sa familiarité avec le grand monument législatif de saint Benoît. » Ce même historien termine son étude sur « saint Thomas, oblat bénédictin », par ces lignes qu'on nous permettra de citer : « Thomas d'Aquin dut quitter l'asile de ses jeunes années avec de douloureux regrets. Ame profondément religieuse, la source la plus profonde de sa vie lui paraissait tarie. Cependant, au travers d'événements qui pouvaient lui sembler un désastre, il emportait, en son exil, les dépouilles opimes. Il n'avait pas seulement abrité ses années d'enfance dans le plus illustre monastère de la chrétienté; il était aussi en possession d'une formation dont il gardera l'inaltérable bienfait. A la religion et à la piété bénédictines il devra une âme saine et sincère. La vie monastique, avec la calme succession de ses mêmes journées, lui a déjà confirmé l'admirable équilibre de son tempérament et de ses facultés. L'isolement de sa vie d'oblat et l'enveloppement de la grandiose nature cassinienne ont éveillé, sinon mûri, ses puissances profondes

une âme, d'un seul coup, un grand degré d'humilité, tout comme il fait à une autre le don d'oraison; mais, dans la voie ordinaire, il réclame notre coopération; et puisque nous n'estimons et ne recherchons que ce que nous connaissons, tâchons de bien comprendre ce qu'est cette vertu.

On peut définir l'humilité ainsi : une vertu morale qui nous incline, par révérence envers Dieu, à nous abaisser et à nous tenir à la place que nous voyons nous être due.

C'est une vertu, c'est-à-dire une disposition habituelle. — La vertu d'humilité n'est donc pas constituée par un acte particulier; on peut accomplir des actes sans posséder la vertu; celle-ci est constituée par une disposition habituelle, qui se manifeste promptement et aisément; c'est comme un foyer d'où jaillissent, telles des étincelles sous un souffle qui excite la flamme, des actes d'humilité.

Vertu morale, l'humilité a assurément (comme, par exemple, la religion) toutes ses prémisses dans l'intelligence, dans le jugement. Mais c'est à tort, pensons-nous, que certains auteurs la placent formellement dans l'intelligence; avec saint Thomas nous dirons qu'elle réside essentiellement dans la volonté : *In* IPSO APPETITU *consistit humilitas essentialiter* [1]; *existit circa appetitum magis quam circa aestimationem* [2]. Tout comme, à l'opposé, l'orgueil *présuppose* et *contient* le jugement d'estime déréglée de soi-même, mais il consiste plus formellement dans la *complaisance* même (attitude du cœur) qui suit ce jugement. Dans l'humilité, c'est la bonne volonté qui, aidée de la grâce, s'incline, s'abaisse, par révérence envers Dieu, et pousse l'intelligence et tout l'homme à rester à la place qu'il sait lui être due [3].

de recueillement. » *Revue des Jeunes*, 25 mai 1919 pp. 241-242; cfr aussi 10 mai, p. 145 sq.

[1] II II. q. CLXI, a. 2, c. — [2] *Ibid.* — [3] Le saint Docteur ajoute, bien entendu (*ibid.*) que l'humilité s'appuie, comme sur sa norme directrice, sur la connaissance, par laquelle nous ne nous estimons pas au delà de ce que nous sommes (*ibid.*, a. 2 et 6) : application à un cas particulier de cet *échange de causalité* connu de tous les psychologues et moralistes, qui se fait entre la raison et la volonté.

Or, quelle est cette place? Considérons la chose, non au point de vue du monde qui n'estime que ce qui brille et se prend aux fausses apparences, mais au point de vue de la foi, au point de vue de Dieu, qui est la vérité même, et qui ne se trompe pas.

Dans l'ordre naturel, qu'ai-je par moi-même? Sans exagération aucune, il faut répondre : rien, ni la vie, ni la santé, ni les forces physiques, ni les talents : non seulement, « vos mains, Seigneur, m'ont formé tout entier », *Manus tuae, Domine, fecerunt me totum in circuitu* [1]; mais encore mon être s'appuie totalement sur vous : « En vous, nous vivons, nous agissons et nous existons », *In ipso vivimus, movemur et sumus* [2]. La conservation active des choses est, de la part de Dieu, une création continue. Je puis, dans un instant, si Dieu retire sa main, me trouver sans énergie, sans volonté, sans raison, sans vie : *Omnis caro faenum; exsiccatum est faenum, et cecidit flos* [3]. Je possède, il est vrai, la substance de mon âme et de mon corps, leurs facultés et leurs forces; mais parce que je les ai reçues de Dieu. « Qu'est-ce donc qui te distingue? dit saint Paul. Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifies-tu comme si tu ne l'avais pas reçu [4]? »

Et dans l'ordre surnaturel? Il est vrai que par la grâce nous sommes les enfants de Dieu, les frères de Jésus, appelés par Dieu à lui être semblables : *Ego dixi : dii estis* [5]. C'est là une condition admirable, une fin sublime, mais c'est gratuitement que Dieu nous y a appelés : *Non ex operibus justitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit* [6]. Et après que la miséricorde de Dieu nous a dotés de ce don divin, nous ne pouvons en user sans Dieu; il est de foi, *de fide*, que nous ne pouvons avoir par nous-mêmes, dans l'ordre de la grâce, une bonne pensée, méritoire pour le ciel. Notre-Seigneur l'a dit d'une façon générale : *Sine me nihil potestis fa-*

[1] Job. X, 18. — [2] Act. XVII, 18. — [3] Isa. XL, 7. — [4] I Cor. IV. 7. — [5] Ps. LXXXI, 6. — [6] Tit. III, 5-6.

cere [1]; « sans moi, sans ma grâce, vous ne pouvez rien faire ». Et saint Paul, après lui, reprend la même vérité en la développant : « Ce n'est pas que nous soyons par nous-mêmes capables de concevoir quelque chose comme venant de nous-mêmes, mais notre aptitude vient de Dieu » : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* [2]. Ailleurs, il nous dit que personne ne peut invoquer surnaturellement le nom de Jésus, si ce n'est par la grâce du Saint-Esprit [3]. Vous le voyez : tout le bien vient de Dieu; et s'il est vrai que les mérites de nos œuvres sont nôtres, ils le sont parce que Dieu nous donne de mériter [4].

Très logiquement donc N. B. Père nous dit que, « si nous apercevons quelque bien en nous-mêmes, nous devons le rapporter à Dieu et ne point nous l'attribuer » : *Bonum aliquid in se cum viderit Deo applicet, non sibi;* « imputons-nous au contraire à nous-mêmes, ajoute-t-il aussitôt, tout le mal que nous faisons, et sachons que nous en sommes la cause » : *Malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet* [5]. En effet, ce qui n'est nullement de Dieu, et qui est exclusivement de nous, c'est le péché. Or, si, une seule fois, dans notre vie, nous avons offensé Dieu mortellement, nous avons alors mérité, en toute justice, de devenir pour ce Dieu qui est la majesté et la bonté mêmes, un objet d'horreur et de haine. Et si nous n'avons pas été alors saisis par la mort et voués à la peine éternelle, si Dieu, avec le pardon a daigné nous rendre sa grâce et son amitié, c'est encore à sa bonté que nous le devons : *Misericordia Domini quia non sumus consumpti* [6].

Telle est la condition que la lumière infaillible de la foi nous indique comme étant la nôtre, quand nous considérons toutes choses au point de vue de la vérité divine.

[1] Joan. XV, 5. — [2] II Cor. III, 5. — [3] I Cor. XII, 3. — [4] *Absit ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur et non in Domino; cujus tanta est erga omnes homines bonitas ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona.* Concil. Trid. Sess. VI, c. 16. — [5] Règle, chap. IV. — [6] Tren. III, 22.

Or, c'est dans une attitude conforme à cette condition que nous tient l'humilité; la volonté, aidée par la grâce, nous pousse à demeurer à la place qui est proprement la « nôtre ».

III

De cet abaissement de soi-même, saint Thomas assigne excellemment la principale raison et le motif, « la révérence envers Dieu » : *Ratio praecipua humilitatis sumitur ex reverentia divina ex qua contingit ut homo non plus sibi attribuat quam sibi competat secundum gradum quem est a Deo sortitus* [1]. Et le grand Docteur rappelle que saint Augustin rattache l'humilité au don de crainte comme s'y rattache la vertu de religion : *Et propter hoc Augustinus humilitatem attribuit dono timoris quo homo Deum reveretur.* Nous touchons ici au point le plus profond, à la racine même de la vertu; et la doctrine est d'une importance capitale.

Lorsque, dans la prière, nous contemplons les perfections et les œuvres de Dieu, lorsqu'un rayon de la lumière divine nous atteint, quel est le premier mouvement de l'âme touchée par la grâce? C'est de s'abaisser, de s'abîmer dans l'adoration. Cette attitude de l'adoration est la seule « vraie » que puisse avoir la créature, comme telle, devant Dieu. Qu'est-ce que l'adoration? C'est l'aveu de notre infériorité devant les perfections divines; c'est la reconnaissance de notre dépendance absolue en face de celui qui, seul, est, par lui-même, la plénitude de l'Etre; c'est l'hommage de notre sujétion en face de la souveraineté infinie. Quand une créature ne se tient pas dans cette attitude, elle n'est pas dans la vérité. Au ciel, les bienheureux sont unis à Dieu dans une étreinte qui dépasse tout ce que l'amour le plus ardent peut rêver; ils sont possédés par Dieu, ils le possèdent dans l'essence

[1] II-II, q. CLXI. a. 2, ad 3. Cfr a. 1, ad 5 : *Humilitas praecipue respicit subjectionem hominis ad Deum. — Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo Deo subjicitur.*

de leur âme; Dieu est tout en eux; et pourtant, ils ne cessent pas de s'abîmer dans une profonde révérence, expression de leur adoration : *Timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi.* Comment l'anéantissement de soi ne serait-il pas pareillement notre loi ici-bas? Quand la foi, qui prélude à la beauté béatifique, nous fait toucher quelque chose des insondables perfections divines, nous nous prosternons tout aussitôt dans l'adoration. L'âme saisit, sous une forte lumière intérieure, cette sorte de « vis-à-vis, » de « tête-à-tête » entre elle et Dieu; elle a la vue du contraste infini, les deux termes « se faisant repoussoir » l'un à l'autre : la petitesse et la bassesse, repoussoir à la grandeur et à la majesté; la majesté et la grandeur, repoussoir à la bassesse et à la petitesse. L'âme peut d'ailleurs porter davantage son attention sur l'un des deux termes de la relation; est-ce vers le terme « Dieu » ? Elle tend à *adorer;* est-ce le terme de « soi-même » ? elle tend à *s'humilier.* C'est à l'instant précis de l'anéantissement de nous-même en face de la majesté divine que l'humilité naît dans l'âme. Dès que la révérence de Dieu remplit l'âme, c'est comme une source d'où jaillit l'humilité : *Humilitas causatur ex reverentia divina* [1]. Si cette cause fait défaut, l'humilité ne peut exister, c'est là un point sur lequel on ne saurait assez insister. Vous voyez combien l'humilité est éminemment une vertu « religieuse », « imprégnée, comme on l'a très bien dit [2], de religion », et donc essentiellement propre à notre état.

Vous comprenez aussi combien il est important, pour affermir l'humilité, de nous livrer à la contemplation des perfections divines. Dieu est tout-puissant : « Il a dit une

[1] II-II, q. CLXI, a. 4. ad 1. — [2] Dom O. Lottin, dans *L'âme du culte, la vertu de religion.* (Louvain, 1920, p. 40 sq.) Dans ce petit opuscule d'une doctrine condensée, l'auteur, théologien averti, a montré « comment, après avoir rattaché l'humilité à la tempérance et l'obéissance à l'observance, saint Thomas s'est vu amené, par l'évidence de la réalité, à rapporter ces vertus à la religion. La parenté est en effet indéniable. Elle a été aperçue par les anciens auteurs ascétiques. La Règle de saint Benoît, par exemple, ignore le mot *Religio*; mais elle est tout imprégnée de l'esprit de religion. Il suffit, pour s'en rendre compte, de lire les chapitres 5-7 sur l'obéissance, l'esprit de silence et d'humilité » (p. 49, n.).

parole et toutes choses ont été faites »; il a tiré du néant par une parole une création admirable; et cette création si belle, ces légions d'anges, ces nations humaines si grandes, si nombreuses sont, en regard de lui, comme un atome, comme si elles n'existaient pas : *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* [1]. Lui, il est éternel; toutes les créatures passent ou paient leur tribut à la succession, alors qu'il reste immuable dans la pleine et souveraine possession de ses perfections; il n'a besoin de qui que ce soit, tant il est parfait : « Qui a été jamais son conseiller [2] ? » Sa sagesse infinie atteint tous ses desseins avec force et douceur; sa justice adorable est l'équité même; sa bonté et sa puissance sont sans égales : « Il n'a qu'à ouvrir la main pour remplir tout être vivant de bénédiction [3]. »

Et quels accents faudrait-il trouver pour célébrer les œuvres divines de l'ordre surnaturel? Nous nous sommes entretenus à maintes reprises de la magnificence du plan divin. Dieu veut nous rendre ses enfants en nous faisant participer à la filiation même de son Fils Jésus [4], et par là nous faire puiser une béatitude éternelle à la source même de la divinité. Le chef-d'œuvre des pensées éternelles qui est le Christ, les admirables mystères de l'Incarnation, de la Passion, de la Résurrection, du triomphe de Jésus, l'institution de l'Eglise et des sacrements, la grâce, les vertus, les dons du Saint-Esprit, tout cet ensemble merveilleux qui constitue l'ordre surnaturel est sorti de ce mouvement du cœur de Dieu : « Nous rendre ses enfants », *Ut adoptionem filiorum reciperemus* [5]. C'est là un ordre admirable, une œuvre de puissance, de sagesse et d'amour dont le spectacle ravissait tant saint Paul.

Or, quand notre âme contemple ces perfections et ces œuvres divines, non pas à la manière d'un philosophe qui en ferait une étude abstraite, froide et sèche, mais dans l'oraison, et que Dieu la touche de sa lumière, toutes

[1] Isa. XL, 17. — [2] *Ibid.*, 14. — [3] Ps. CXLIV, 16. — [4] Cfr Eph. I, 5. — [5] Galat. IV, 5.

les supériorités terrestres s'effacent, toutes les perfections créées apparaissent comme un néant, toutes les grandeurs humaines s'évanouissent comme une fumée. Devant cette omniscience, cette sagesse souveraine, cette puissance absolue, cette sainteté auguste, cette justice dans laquelle il n'entre point le moindre mouvement de passion; devant cette bonté sans bornes, cette tendresse et cette miséricorde inépuisable, l'âme s'écrie : « Qui est semblable à vous, ô mon Dieu? » : *Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat* [1] ? « Et que vos pensées ont de profondeur! » Une révérence intense la saisit alors jusqu'en son fond, et elle s'abîme littéralement dans son néant : qu'est-elle, que sont les esprits célestes, que sont toutes les foules humaines, en face de cette sagesse, de cette puissance, de cette éternité, de cette sainteté? *Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo.*

Mais, remarquez-le bien, car ceci encore est fort important, ce sentiment de révérence, tout en étant très vif et très réel, ne s'isole pas, dans l'âme, de ceux de confiance et d'amour [2]. L'humilité, en effet, ne contredit aucun des aspects de la vérité. Dieu doit être contemplé dans toutes ses perfections et dans toutes ses œuvres; il est à la fois Seigneur et Père; nous sommes à la fois créatures et enfants adoptifs; et c'est de cette contemplation *totale* de Dieu dans la Toute-Puissance d'un Seigneur souverain et la Toute Bonté d'un Père plein de tendresse, que doit naître la révérence envers Dieu, racine de l'humilité.

Avons-nous réussi, comme nous le souhaitions, à donner une idée complète et exacte de l'humilité, telle que l'entend saint Benoît? Sa conception de cette vertu dépasse en ampleur celles qui sont devenues classiques chez les moralistes; mais elle n'y contredit aucunement. L'humilité reste pour lui, comme pour tous, une vertu qui refrène dans la créature les tendances déréglées à

[1] Ps. CXII, 5. — [2] Cfr à ce sujet l'enseignement de la Mère Deleloë dans *Une moniale bénédictine du* XVIIe *siècle, la mère Deleloë*, p. 57.

l'élèvement; mais chez lui — cela apparaît surtout dans le *Prologue* de la Règle, — à cause de « la parenté » qu'il lui donne avec la vertu de religion, elle n'est complète que si elle fusionne avec l'amour et la confiance qui doivent animer le cœur d'un enfant. La révérence envers Dieu fait abîmer l'âme dans son propre abaissement, et en même temps, par cet abaissement même, la livre à l'accomplissement plein d'amour des désirs du Père céleste. La vertu d'humilité est plutôt, chez N. B. Père, une attitude d'âme habituelle qui règle l'ensemble des relations du moine avec Dieu dans la vérité de sa double qualité de créature pécheresse et d'enfant adoptif [1]. Si, oublieux de votre néant, vous vous présentez devant Dieu plein de confiance, mais avec peu de révérence; ou, si, au contraire, vous êtes pénétré de crainte, mais n'avez qu'une faible confiance, vos rapports avec Dieu ne seront pas ce qu'ils doivent être. L'abaissement de la créature ne doit point nuire à la confiance de l'enfant; la qualité d'enfant ne doit point faire oublier la condition de créature et de pécheur. L'humilité ainsi entendue enveloppe tout l'être que nous sommes, et nous comprenons pourquoi saint Benoît a fait de cette attitude d'âme, très précise et très compréhensive, une des notes les plus caractéristiques de la vie spirituelle. Nous n'aurons bien saisi la doctrine du saint Patriarche que si nous avons compris que la racine de l'humilité est une révérence intense de l'âme devant Dieu; que cette révérence elle-même naît de la contemplation de ce que Dieu est et fait pour nous dans son double caractère de Seigneur et de Père; et que cette double révérence, une fois ancrée dans l'âme, tient celle-ci dans l'abaissement qui lui sied comme à une créature souillée par le péché, mais en même temps la livre tout entière, dans un abandon plein de confiance et de reconnaissance, aux volontés du Père céleste.

[1] « Les douze degrés d'humilité (exposés par saint Benoît) forment un ensemble étonnamment pénétrant et harmonieux, marquant de quel mélange de crainte et de confiance, d'obéissance et d'énergie, de recueillement et de charité doit se composer l'attitude du moine qui progresse en la vie spirituelle... » Dom RYELANDT, *l. c.*

Par voie de conséquence, cette révérence envers Dieu s'étend à tout ce qui lui attient, le représente ou l'annonce : l'humanité du Christ, puis tous les membres de son corps mystique. « Nous devons, dit très bien saint Thomas, non seulement révérer Dieu en lui-même; mais encore révérer dans tout homme ce qui est de Dieu, quoique d'une autre manière. C'est pourquoi, conclut-il, nous devons, par l'humilité, nous soumettre à tous nos semblables à cause de Dieu » : *Non debemus solum Deum revereri in seipso, sed etiam id quod est ejus, debemus revereri in quolibet; non tamen eo modo reverentiae quo reveremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subjicere omnibus proximis propter Deum* [1]. Quand nous avons cet esprit de révérence envers Dieu, il se porte sur « ce qui est de Dieu » dans les créatures. Ne pouvant s'anéantir complètement devant Dieu, l'âme, à cause de Dieu, et par égard pour Dieu, se met aux pieds des créatures. Cette révérence s'étend d'abord à la sainte humanité du Christ; unie personnellement au Verbe, celle-ci mérite le culte et l'adoration que nous rendons à Dieu lui-même. Quand nous voyons Notre-Seigneur sur la croix, couvert de sang, devenu la risée de la multitude : *Dejectum et novissimum vivorum* [2], nous nous mettons à genoux, nous l'adorons, parce qu'il est Dieu.

Proportion gardée, nous agissons d'une manière analogue avec tous les membres du corps mystique du Christ, parce que Dieu, par l'humanité du Christ, est uni à toute la race humaine. L'âme humble, qui est remplie de la révérence envers Dieu, voit dans chaque homme qui se présente à elle, une apparition de Dieu; et elle se dévoue à servir cet homme parce que, d'une façon ou d'une autre, elle voit Dieu en lui. Telle est bien la pensée de N. B. Père lorsqu'il ordonne « d'incliner la tête ou de se prosterner

[1] II-II, q. CLXI, a. 3, ad 1. Saint Thomas dit encore avec beaucoup de justesse : *Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo subjicitur, et ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subjicere quantum ad id quod est Dei in ipso* (a. 3, in corpore). Cfr aussi a. 1, ad 5. — [2] Isa. LIII, 3.

devant tous les hôtes, à leur arrivée ou au moment de leur départ, afin d'adorer en eux le Christ qui se présente en leur personne » : *Omnibus venientibus vel discedentibus hospitibus, inclinato capite vel prostato omni corpore in terra, Christus in eis* ADORETUR *qui et suscipitur* [1]. C'est là l'attitude de l'humilité. On se prosterne devant autrui, on le sert en tout assujettissement, parce qu'on révère en lui tel ou tel attribut divin; par exemple l'attribut de la puissance en ceux qui détiennent l'autorité. « C'est dans la révérence dont j'entoure la plénitude des droits de Dieu que je puiserai le motif ultime de mon obéissance à toute autorité créée [2]. »

L'humilité, dont saint Benoît traite avec tant de prédilection est une attitude habituelle de l'âme en face de Dieu, attitude qui, naissant de la lumière divine, comporte en l'âme une infinie révérence tempérée par une confiance sans limite. C'est elle qui donne à la piété monastique son caractère particulier de grandeur, et la revêt d'une splendeur spéciale. L'Esprit-Saint harmonise les deux sentiments, l'un de crainte, l'autre de piété; et leur accord fait que l'âme, tout anéantie qu'elle soit devant Dieu et devant le prochain, est assurée pourtant de la grâce divine qui lui vient par le Christ, en qui elle trouve tout ce dont elle est par elle-même dépourvue. Cette assurance invincible la remplit de la puissance même de Dieu, et rend ainsi sa vie entièrement féconde. Sachant que sans le Christ elle ne peut rien : *Sine me nihil potestis facere* [3], elle connaît avec la même certitude qu'elle peut tout, dès qu'elle prend sur lui son appui : *Omnia possum in eo qui me confortat* [4]. L'humilité est le secret de sa force et de sa vitalité.

IV

Il nous reste maintenant à parcourir, à la suite du grand Patriarche, les divers degrés de cette vertu; cela

[1] Règle, chap. LIII. — [2] Dom LOTTIN, *l. c.* — [3] Joan. XV, 5. — [4] Philip. IV, 13.

fait, nous indiquerons ses effets bienfaisants, et les moyens de l'affermir en nous.

La disposition générale des degrés d'humilité, fixée par saint Benoît, a été adoptée par le Docteur angélique [1]. N. B. Père parle d'abord des degrés de la vertu intérieure, et pose comme premier degré la crainte de Dieu, la révérence envers Dieu. C'est avec beaucoup de raison qu'il procède de cette façon. Saint Thomas nous montre que le saint Législateur a considéré l'humilité, en a exposé la doctrine et établi les degrés « selon la nature même de la chose », *secundum ipsam naturam rei* [2]. « Les actes extérieurs, dit le prince des théologiens, doivent dériver de la disposition intérieure » : *Ex interiori autem dispositione humilitatis procedunt quaedam exteriora signa* [3]; mais, ajoute-t-il, dans l'humilité intérieure elle-même, il faut tout d'abord fixer la racine de la vertu, et cette racine, c'est la révérence envers Dieu : *Principium et radix humilitatis est reverentia quam quis habet ad Deum* [4]. C'est donc avec raison que la crainte de Dieu est dite constituer le premier de tous les degrés : sans elle, l'humilité ne peut naître ni se maintenir. De là, comme d'une souche, vont sortir tous les autres degrés de la vertu intérieure, — celle-ci devant ensuite, tout naturellement, se traduire au dehors.

Le saint Patriarche place donc la révérence envers Dieu comme le point de départ : « Le premier degré d'humilité consiste à avoir *toujours* devant les yeux, sans l'oublier jamais, la crainte de Dieu », *Si timorem Dei sibi ante oculos* SEMPER *ponens, oblivionem omnino fugiat* [5]. Mais il existe une gradation dans la crainte de Dieu. De quelle crainte s'agit-il ici? Il ne peut être question de la crainte servile, de la peur du châtiment, propre à l'esclave, laquelle exclut l'amour et paralyse la confiance; il s'agit d'abord de la crainte imparfaite à laquelle

[1] II-II, q. CLXI, a. 6. — [2] *Ibid.*, a. 6, ad 5. — [3] a. 6. — [4] *Ibid.* — [5] Règle, chap. VII. Les textes de la Règle cités dans cette conférence à propos de l'humilité étant tous de ce chapitre VII, nous y renvoyons une fois pour toutes le lecteur.

l'amour se mêle, ensuite de la crainte révérentielle. Notre-Seigneur lui-même nous dit de « craindre celui qui peut nous perdre corps et âme dans l'enfer », *in gehennam.* Cette crainte fait en sorte que, pour ne pas déplaire à Dieu qui punit le mal, nous veillons sans cesse à éviter le péché : *Custodiens se omni hora a peccatis et vitiis.* Cette crainte est bonne. L'Ecriture nous met sur les lèvres cette prière : « Percez, Seigneur, de votre crainte mes os et ma chair », *Confige timore tuo carnes meas* [1]. Notre-Seigneur en personne prescrit cette crainte à ceux même qu'il daignait appeler ses amis : *Dico autem vobis amicis meis* [2]. Aussi N. B. Père, qui nous assigne un but spirituel si élevé et veut nous attirer à la plus haute perfection, prend-il soin en s'inspirant, comme toujours, de l'Evangile, de nous entretenir d'abord de cette crainte.

Sans doute, à mesure que l'âme progresse dans la vie spirituelle, la crainte susdite cède peu à peu la place à l'amour, comme mobile *habituel* d'action. Elle ne doit cependant jamais disparaître tout à fait; c'est une arme que nous devons constamment tenir en réserve, au fond de notre arsenal pour les heures de combat où l'amour menace d'être submergé par la passion. Piété de boudoir que celle qui voudrait ne s'appuyer jamais que sur l'amour, piété pleine de présomption et de dangers. Le Concile de Trente insiste avec force sur l'incertitude où nous sommes touchant notre persévérance finale; notre vie est une épreuve continuelle dans la foi, et nous ne devons jamais nous dessaisir de l'arme de la crainte de Dieu.

Cette crainte imparfaite doit pourtant s'achever habituellement dans la crainte révérentielle dont le terme ultime est une adoration pleine d'amour. C'est de cette crainte qu'il est dit : *Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi* [3], « la crainte du Seigneur est sainte et demeure à jamais »; c'est la révérence qui, devant l'infinie plénitude des perfections divines, saisit toute créature, même devenue enfant de Dieu, même admise au

[1] Ps. CXVIII, 120. — [2] Luc. XII, 4. — [3] Ps. XVIII, 10.

royaume des cieux; révérence qui fait que les anges si purs se voilent la face devant l'éclat de la majesté divine : *Adorant dominationes, tremunt potestates* [1]; révérence qui remplit l'humanité même du Christ : *Et replebit eum spiritus timoris Domini* [2].

Que nous dit le grand Patriarche quand il nous invite dans le Prologue à nous mettre à son école? Qu'il veut nous apprendre, comme à des Fils, la crainte de Dieu : *Venite, filii... timorem Domini docebo vos* [3]. Ce Dieu est un « Père plein de bonté dont nous devons écouter les enseignements avec l'oreille du cœur, c'est-à-dire avec un vif sentiment d'amour, car ce Père nous prépare un héritage de gloire immortelle et d'éternelle béatitude ». Saint Benoît veut que nous prenions garde de lasser par nos fautes [4] « la bonté de ce Père » céleste qui nous attend, *Quia pius est*, et qui, « dans son amour, destine ceux qui le craignent à une ineffable participation à sa propre vie » : *Et vita aeterna quae timentibus Deum praeparata est.* Cette crainte, cette révérence envers Dieu, Père d'une infinie majesté, *Patrem immensae majestatis* [5], doit être habituelle et « constante », car il s'agit de la vertu, d'une disposition habituelle, et non d'un acte isolé : *Animo suo* SEMPER EVOLVAT; c'est d'elle, en effet, comme d'une souche vivante, que N. B. Père va faire dériver tous les autres degrés d'humilité.

Chaque degré de la vertu intérieure est un pas vers l'adoration profonde de Dieu, terme final de notre révérence. Si nous avons, en effet, cette révérence envers Dieu, nous passons, comme tout naturellement, à la soumission de notre volonté à celle de Dieu : c'est là le second degré. La vraie crainte de Dieu oblige l'homme à s'inquiéter de ce que Dieu lui commande; c'est un manque de respect envers Dieu que de ne pas penser à ce qu'il nous prescrit. La volonté de Dieu est Dieu même; si nous avons la crainte de Dieu, nous nous livrons, par révérence envers

[1] Préface de la messe. — [2] Isa. XI. 3. — [3] Ps. XXXIII, 12. — [4] Prologue de la Règle. — [5] Hymne *Te Deum*.

lui, à l'accomplissement de tout ce qu'il nous ordonne : *Beatus vir qui timet Dominum, in mandatis ejus* VOLET NIMIS [1]. Nous aurons pour Dieu une telle révérence que nous préférerons toujours sa volonté à la nôtre; nous lui immolerons cette volonté propre qui, en beaucoup d'âmes, est une idole intérieure à laquelle elles offrent sans cesse de l'encens. L'âme humble, connaissant la souveraineté des droits de Dieu, qui découlent de la plénitude de son Etre et de l'infinité de ses perfections, sachant son propre néant et sa dépendance, ne veut pas trouver en elle-même les mobiles de sa vie et de son activité; elle les cherche dans la volonté de Dieu; elle sacrifie sa volonté propre à celle de Dieu; elle accepte les dispositions de la Providence à son égard, sans s'élever en elle-même, parce que, seul, Dieu mérite, à cause de sa sainteté et de sa toute-puissance, toute adoration et toute soumission : *Humilitas proprie respicit reverentiam* QUA HOMO DEO SUBJICITUR [2]. *Per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subjicitur* [3].

V

Ces deux premiers degrés appartiennent, en substance, aussi bien au simple chrétien qu'au moine. Mais saint Benoît qui veut que le moine vise à la perfection du Christianisme, n'a garde d'omettre de les rappeler énergiquement à ses fils.

Le troisième degré est déjà plus élevé et est proprement monastique. « Le disciple se soumettra en tout au supérieur » : *Omni obedientia se subdat majori.* L'âme a une telle révérence envers Dieu et sa volonté, qu'elle admet que Dieu lui intime son « bon plaisir » par la voix d'un homme : *Pro Dei amore;* c'est le mobile indiqué par saint Benoît. Se soumettre à Dieu (deuxième degré) est chose relativement aisée; mais obéir à un homme en toutes choses et toute sa vie, est bien autrement difficile

[1] Ps. CXI, 1. — [2] II-II, q. CLXI, a. 4, in c. — [3] *Ibid.*, q. LXXXI, a. 7. Cfr II-II, q. XIX, a. 2.

à la nature. Il faut un plus grand esprit de foi et une révérence plus profonde envers Dieu pour le voir dans un homme qui tient sa place. Dieu veut que, après l'avoir adoré en lui-même, nous lui rendions l'hommage de notre soumission dans la personne d'un homme qu'il a choisi pour nous diriger. Cet homme, si imparfait soit-il en soi, représente Dieu pour l'âme croyante, parce qu'il participe, grâce à son autorité, de l'attribut divin qu'est la puissance; et l'âme se livre à lui, à cause de de cette communication que Dieu fait de sa souveraineté au supérieur. Selon l'expression de la Bienheureuse Angèle de Foligno, l'âme « lit le nom de Dieu sur l'homme » [1] qui le représente. Aussi cette âme dit-elle à Dieu : « Vous êtes si grand, et je suis moi-même si peu de chose devant vous, que je veux, par révérence et amour pour vous, obéir toute ma vie à un homme faible comme moi, mais qui vous représente », *Humilitas secundum quod est specialis virtus praecipue respicit subjectionem hominis ad Deum*, PROPTER QUEM ETIAM ALIIS HUMILIANDO SE SUBJICIT [2].

Et voyez comment l'abaissement et l'adoration de l'âme devant Dieu s'augmentent au quatrième degré. Le moine humble non seulement accepte l'économie divine qui veut qu'il soit conduit par un de ses semblables, faible et imparfait; mais il garde inviolablement cette soumission malgré les difficultés qu'il en éprouve, malgré les injures, les mépris ou les affronts qu'il peut avoir à essuyer dans l'exercice de son obéissance, et cela, sans qu'un murmure s'élève de son cœur : *Tacita conscientia*. L'humilité s'épanouit ici dans une patience héroïque. Quel contraste avec l'orgueil! Que fait l'orgueilleux? Il est assuré de sa perfection et si rempli de l'idée de son importance, qu'il n'admet même pas les réprimandes, les observations; il éclate aussitôt, irrésistiblement se répand en excuses.

Or, c'est à cette humilité que nous avons promis de tendre, le jour où nous avons fait profession de notre Règle.

[1] *Le livre des Visions*. Traduction Hello, chap. 63. — [2] II-II, q. CLXI, a. 1, ad 5.

Si une patience aussi admirable nous paraît bien difficile à posséder, regardons notre divin modèle, durant sa Passion. Il est Dieu, le Tout-Puissant, et son âme riche de toute perfection. Et voici qu'on lui crache à la face; il ne se détourne point : *Faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me* [1]; il se tait devant Hérode qui le traite comme un insensé : *At ipse nihil illi respondebat;* il se soumet à Pilate qui le condamne à une mort infamante; il se soumet, parce que Pilate, étant gouverneur légitime de la Judée, représentait, tout païen qu'il fût, l'autorité qui a sa source en Dieu : *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper* [3]. Pourquoi le Christ Jésus subit-il sans se plaindre tous ces outrages? Par révérence et par amour pour son Père qui a fixé les circonstances de sa Passion : *Sicut mandatum dedit mihi Pater* [4].

Il en va proportionnellement de même pour le moine humble. Pourquoi accepte-t-il tout abaissement? Toujours à cause de la révérence qu'il a pour Dieu. Dès qu'il rencontre un vestige de la majesté divine, il l'entoure de respect; dès qu'il voit Dieu, quelle que soit la forme sous laquelle Dieu se présente, il se livre à lui : « Et pour montrer que le serviteur fidèle doit supporter pour le Seigneur, toutes choses, même celles qui le contrarient, l'Ecriture dit, en la personne de ceux qui souffrent : c'est pour vous, Seigneur, que nous sommes livrés à la mort durant tout le jour », *Et ostendens fidelem* PRO DOMINO *universa etiam contraria sustinere debere, dicit...* : PROPTER TE *morte adficimur tota die.*

Mais l'amour et la confiance animent également l'âme du moine dans toutes ces circonstances, si pénibles qu'elles soient pour sa nature. S'il « tient bon, s'il ne lâche pas pied, s'il ne recule pas » : *Sustinens, non lassescat, vel discedat,* c'est qu' « une ferme espérance pleine d'amour et de joie spirituelle remplit en même temps son âme et lui fait dire : c'est à cause de celui qui

[1] Isa. L, 6. — [2] Luc. XXIII, 9. — [3] Joan. XIX, 11. — [4] *Ibid.*, XIV, 31.

nous a aimés, qu'en toutes ces occurrences, nous remportons la victoire » : *Et securi de spe retributionis divinae subsequuntur gaudentes et dicentes : sed in his omnibus superamus* PROPTER EUM QUI DILEXIT NOS.

Vous voyez comment, dans l'humilité, N. B. Père ne sépare jamais la confiance de l'enfant qui, par la grâce du Christ, espère invinciblement dans la bonté de son Père céleste, de la révérence qui le saisit à cause de sa condition de créature.

La soumission monastique va si loin que nous révélons à notre supérieur l'état de notre âme; c'est là le cinquième degré d'humilité. L'orgueil nous pousse à nous élever et à rechercher l'estime des autres; et par conséquent à leur cacher nos défauts; c'est donc un acte d'humilité que de révéler volontairement à un autre homme l'état vrai de notre âme [1]; et nous le faisons parce que nous révérons Dieu en cet homme : *Revela* DOMINO *viam tuam, et spera in eo* [2]. Remarquez le choix que fait ici de ce texte, saint Benoît. C'est au Seigneur, *Domino*, au Seigneur que la foi nous fait apercevoir dans notre supérieur, que nous dévoilons l'état de notre âme, assurés que si nous agissons comme des enfants, Dieu agira envers nous comme un Père plein de bonté : *Et spera in eo*. Là est le fruit de ce degré d'humilité : que Dieu nous conduit par une voie sûre, dans laquelle nous ne pourrons errer.

Mais il est nécessaire, pour que ce degré soit vraiment atteint, que nous soyons toujours d'une grande sincérité avec nous-mêmes devant Dieu et devant celui qui le remplace : *Revela*. Nous devons veiller aux mouvements de notre âme, afin qu'il ne nous échappe aucun mensonge

[1] Aux termes de la législation ecclésiastique actuellement en vigueur, les Supérieurs religieux ne peuvent en aucune manière pousser leurs inférieurs à leur découvrir leur conscience; mais d'autre part il n'est nullement défendu à ceux-ci d'ouvrir librement leur cœur à leurs Supérieurs, et même, dit le texte du Code de Droit canonique, « il est avantageux pour les religieux d'aller à leurs Supérieurs avec une confiance filiale et de leur exposer aussi, si ces Supérieurs sont prêtres, les doutes et les angoisses de leur conscience », can. 530. — [2] Ps. XXXVI, 5.

d'attitude ou de procédé; il faut qu'on puisse dire de nous : *Qui loquitur veritatem in corde suo* [1]. Nous devons être « vrais » dans le sanctuaire de nous-mêmes en face de Dieu et être vrais avec celui auquel nous livrons nos cœurs par amour pour Dieu : *Veritatem ex corde et ore proferre* [2], dit N. B. Père. C'est là un grand devoir; nous ne devons jamais admettre la moindre fausseté vis-à-vis de nous-mêmes : sinon nous mettons un badigeon sur notre conscience, et quand ce badigeon est souvent renouvelé, il finit par l'obscurcir et l'aveugler. Il est impossible alors que Notre-Seigneur fasse de notre âme son séjour particulier de prédilection, parce que nous ne lui révélons pas l'état de notre cœur tel qu'il est; nous n'avons pas cette lumière de l'humilité qui nous montre à nous-mêmes le peu que nous sommes devant Dieu.

Les deux derniers degrés de l'humilité intérieure sont très élevés. Sachant que nous avons offensé ce Dieu si grand, si plein de majesté, et que par nos fautes, nous avons mérité d'être sous les pieds du démon, « nous nous contentons de la condition la plus extrême », et nous nous estimons, selon l'esprit de l'Evangile, « des serviteurs mauvais et inutiles » [3]. Nous sommes si peu de chose devant Dieu, nos actions sont par elles-mêmes si défectueuses, que nous ne sommes capables de rien faire sans la grâce du Christ Jésus. Elle seule donne la valeur à nos actes. Si, pratiquement, nous croyons que nous faisons beaucoup par nous-mêmes; qu'on nous doit de la considération parce que nous avons rendu tel ou tel service, nous ne sommes pas encore arrivés à ce degré. Saint Benoît n'hésite pas à sévir, à l'occasion, contre ces formes persistantes de l'esprit d'élèvement. « Si, dit-il, parmi ceux qui exercent un métier ou un art au monastère, il en est qui tentent de se prévaloir de leurs connaissances, de leur adresse ou de l'utilité que le monastère en recevrait, on les retirera pour toujours de leur occu-

[1] Ps. XIV, 3. — [2] Règle, chap. IV. — [3] Luc. XVII, 10.

pation », plutôt que d'exposer leurs âmes à subir un détriment spirituel.

Le septième degré constitue le sommet de la vertu : c'est de se croire sincèrement, du fond du cœur, le dernier de tous les hommes : *Si omnibus se inferiorem et viliorem intimo cordis credat affectu* [1]. C'est le conseil de saint Paul : « Que chacun, en toute humilité, regarde les autres comme au-dessus de soi », *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes* [2]. Peu d'âmes arrivent à ce sommet et y vivent habituellement; c'est assurément un don de Dieu. Il faut pour cela que la lumière de l'Esprit donne à l'âme une vue intense des perfections divines, qui la fait s'anéantir au plus profond d'elle-même; alors, voyant le néant que, par essence, elle est devant la grandeur divine, et considérant dans les autres les dons de Dieu, l'âme se met intérieurement aux pieds de tous [3]. Quiconque s'achemine vers ce degré, se gardera en toute circonstance, de se juger meilleur que les autres et d'être sévère pour autrui. Si Dieu avait agi avec rigueur envers nous, s'il nous avait traités selon la stricte justice, que serait-il advenu de nous? Et sommes-nous si sûrs de nous-mêmes? Car nous devons considérer aussi les possibilités de mal qui se trouvent en nous. Celui que nous sommes tentés de mépriser aujourd'hui, ne deviendra-t-il pas bientôt meilleur que nous? Et demain, ne serons-nous pas pires que lui? Nous ne sommes jamais sûrs que de nos dispositions de l'heure présente; il y a en nous tous, pauvres créatures, un principe constant d'instabilité et de déficience, que nous devons combattre sans cesse avec le secours de la grâce et l'exercice de l'humilité.

Daigne Dieu nous permettre de nous reposer un moment, au moins par la pensée et le saint désir, sur la cime sublime vers laquelle saint Benoît nous a tracé la route et marqué les étapes. A la faveur de cette halte en plein idéal, convainquons-nous de la vérité de notre

[1] Règle, chap. LVII. — [2] Philip. II, 3. — [3] Saint Thomas, *Ibid.*, a. 3, ad 2.

néant et du besoin essentiel et constant que nous avons du secours d'en haut.

VI

De cette humilité intérieure dont saint Benoît vient de nous exposer les degrés ascendants, dérive l'humilité extérieure. La vertu réside principalement dans l'âme : *Humilitas praecipue interius in anima consistit* [1]. Aussi le saint Patriarche parle-t-il d'abord de l'humilité de l'âme. Vouloir paraître humble extérieurement alors qu'on n'a pas ou qu'on ne cherche pas à acquérir la vertu intérieure, c'est une simulation qui a quelque chose de pharisaïque, et que saint Benoît nous dit d'éviter [2], car c'est là « un orgueil immense », dit saint Thomas, après saint Augustin [3]. Nous devons d'abord viser à acquérir la vertu intérieure. Si celle-ci est réelle, sincère, vive, bien ancrée dans l'âme, tout naturellement elle se manifestera au dehors sans difficulté, comme aussi sans prétention. Si nous avons l'humilité intérieure, le corps, en raison de l'unité substantielle de notre être, prendra toutes les attitudes résultant de la révérence qui remplit l'âme devant Dieu. L'humilité extérieure n'a de valeur que si elle est l'expression réelle de l'humilité intérieure, ou le moyen employé pour y arriver. Il faut que tout homme acquière et exprime l'humilité, par les mouvements de l'âme et ceux du corps. Nous devons donc nous exercer également à l'humilité extérieure, alors même que nous ne sommes pas encore parvenus à un haut degré de la vertu intérieure.

A cause de l'union intime de l'âme et du corps, tout acte extérieur de vertu souvent répété, comme se frapper la poitrine, tenir les yeux baissés, se mettre à genoux pour accomplir la « satisfaction », a son retentissement dans l'âme, influe nécessairement sur la vie intérieure. « Quand, dit saint Augustin, nous nous prosternons aux

[1] II-II, q. CLXI, a. 3. ad 3. Cfr a. 1, ad 2 et a. 6. Saint Thomas déduit très justement de ce principe qu'un supérieur peut posséder parfaitement la vertu d'humilité sans accomplir *extérieurement* certains actes d'humilité peu compatibles avec sa dignité. — [2] *Non velle dici sanctum antequam sit, sed prius esse quod verius dicatur*, Règle, chap. IV. — [3] *Ibid.*, a. 1, ad 2.

pieds de nos frères, cette humiliation du corps dispose et excite notre esprit à s'abaisser intérieurement, ou, s'il était déjà humble, elle l'affermit dans l'humilité [1]. » C'est donc pour aider à l'acquisition ou à l'affermissement de la vertu intérieure que le corps doit s'abaisser; autrement, ce serait du pharisaïsme que de vouloir paraître humble aux yeux des hommes, quand l'orgueil règne dans le cœur.

Il faut pourtant en cette matière, chez ceux qui débutent dans la vie spirituelle, une certaine discrétion; l'humilité ne s'acquiert pas en un jour, et les novices ne doivent pas vouloir passer d'emblée des allures dégagées d'un collégien aux attitudes d'un extatique. L'important est de viser à l'humilité intérieure, et de s'exercer, avec discrétion mais fidélité, à acquérir les degrés extérieurs.

Une autre raison, qui nécessite la pratique extérieure de l'humilité, c'est que cette pratique sert souvent de diagnostic pour connaître la réalité de la vertu : elle nous découvre si un orgueil secret ne nous anime pas. C'est là un grand point, car on peut reconnaître par là si on est intérieurement orgueilleux, et c'est déjà un pas vers l'humilité que de savoir qu'on ne la possède pas encore. Demandez à un orgueilleux s'il a une haute opinion de lui-même; souvent il répond tout de suite négativement; mais, en pratique, il se révélera malgré lui, parce que de son orgueil secret jailliront, comme instinctivement et bien souvent sans qu'il s'en aperçoive, des actes qui le manifestent. Ainsi vous le verrez tout naturellement, à cause du sentiment exagéré de son importance, chercher à s'affirmer, à s'imposer, tendre à faire autrement que les autres — quand il ne les méprise pas — à se distinguer, à se singulariser, même en de petites choses [2]; il a le culte de sa propre personne, de ses idées, de ses manières de faire, encore que ce ne soit pas toujours conscient;

[1] *Cum enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipso vel excitatur, vel si jam inerat confirmatur, humilitatis affectus. Tractat. in Joan.* 58. — [2] Voir plus haut, p. 102, ce que nous avons dit de la singularité, comme opposée à la vie cénobitique.

comme les pharisiens, il dit : « Moi, je fais ceci; moi, je fais cela; moi, je ne suis pas comme les autres hommes » : *Non sum sicut caeteri hominum* [1]; il prend la parole dès qu'une discussion commence; vous l'entendez élever la voix; il ne résiste jamais à la démangeaison de parler, et de parler sans cesse, sans supporter la contradiction; il imposera même silence, parfois d'un ton tranchant. Tout cela est une manifestation de l'orgueil, car la parole est quelque chose de nous-mêmes.

La manière de rire n'est pas un signe moins sûr des dispositions intérieures de l'âme. On peut se demander ce que le rire, ce propre de l'homme, a d'opposé à l'humilité? N. B. Père ne condamne pas le rire; un moine habituellement chagrin et morose montrerait « qu'il ne court pas dans la voie des commandements avec cette douceur d'amour » [2] que saint Benoît promet à ceux qui sont fidèles. Ce que le saint Législateur entend d'abord proscrire, c'est (cela va de soi) le rire de mauvais aloi qui trouve sa source dans le fond grossier de notre nature; c'est le rire de la raillerie qui souligne méchamment les travers et les défauts des autres : tout cela est trop contraire à l'esprit chrétien pour trouver place chez les âmes qui « cherchent Dieu » et qui doivent être le temple de l'Esprit de toute sainteté; puis saint Benoît condamne surtout ici une habituelle disposition à rire promptement, bruyamment, à tout propos et à propos de tout; la tendance habituelle à la plaisanterie. Si nous avons bien compris que l'humilité a sa racine dans la révérence envers Dieu, révérence résultant elle-même du sentiment de la présence divine, nous saisirons pourquoi le grand Patriarche a raison de frapper d'interdiction absolue : *Aeterna clausura* [3], cette tendance malsaine à la plaisanterie, véritable dissolvant du recueillement intérieur.

Les défauts que l'on vient de rappeler ne sauraient se rencontrer dans le moine humble dont l'âme est remplie de révérence envers la majesté divine qui lui est toujours présente. Il ne tient pas — tout au contraire — à « se

[1] Luc. XVIII. 12. — [2] Prologue de la Règle. — [3] Règle, chap. VI.

distinguer des autres »; voyant dans la Règle commune l'expression de la volonté divine, il craint de s'en écarter si peu que ce soit; il ne parle pas à tout propos; il sait « garder le silence », qui est l'atmosphère du recueillement, « jusqu'à ce qu'on l'interroge »; « quand il rit, il n'élève pas la voix, à la manière de l'insensé [1] »; car la révérence envers Dieu est l'antithèse, non de la joie, mais de l'esprit de légèreté, de la dissipation, du ton plaisantin; il « garde dans ses paroles mêmes la gravité et la sobriété du sage »; enfin, son maintien, sa démarche laissent partout transparaître, sans affectation pourtant, cette humilité intérieure; visiblement, son âme est possédée de Dieu; la révérence de Dieu qui l'anime intérieurement lui fait « tenir la tête inclinée, les yeux baissés » [2].

On peut se demander pourquoi le moine qui a gravi les degrés d'humilité et qui est arrivé à la solide vertu doit conserver l'attitude d'un coupable; pourquoi saint Benoît, qui n'écrit pourtant qu'avec réflexion, lui met constamment — *semper* — dans le cœur et sur les lèvres ces paroles du publicain : « Mon Dieu, je ne suis pas digne de lever les yeux vers le ciel? » C'est que Dieu a donné à cette âme, dans l'oraison, une lumière sur la grandeur de ses perfections; dans cette lumière divine, l'âme a vu son néant, et ses moindres fautes lui apparaissent comme des taches qu'elle ne peut supporter. Le rayon d'en haut l'a touchée, et, que le moine soit alors avec ses frères, ou seul, en prière, dans sa cellule, au jardin, il sait que le regard du souverain Maître pénètre les moindres replis; il vit dans l'adoration, et tout l'extérieur témoigne de cette adoration. « Le sentiment profond de Dieu qui est dans l'âme souffle l'humilité et la confusion; on se souvient qu'on est pécheur. Avec la consolation et la joie divine, l'âme reçoit la sagesse et la gravité [3] »; il suffit de voir le moine vraiment humble

[1] *Ubi timor et tremor est, ibi non vocis elatio sed animus flebilis, et lacrymosa dejectio.* S. Hieronym. *Epist.* 13. *Virginitatis laus.* P. L. XXX. col. 175. — [2] *Extollentia oculorum est quoddam signum superbiae in quantum excludit reverentiam et timorem.* Saint Thomas, *ibid.*, a. 2, ad 1. — [3] Bse Angèle de Foligno, *Le livre des Visions.* chap. 27, *L'ineffable.*

pour comprendre que la présence de Dieu, source de sa révérence, lui est familière et qu'il a le sentiment profond de ce que comporte de gravité l'union divine.

Ces traits, assurément, auraient pu être détachés du portrait de N. B. Père. Son premier biographe, le Pape saint Grégoire le Grand, nous dit que sa vie n'a pas été autre chose que l'application fidèle de la Règle. « L'esprit de tous les justes remplissait l'âme du Patriarche », il est pourtant des vertus qui le caractérisent tout particulièrement. Parmi les plus saillants de ces traits, on remarque un extraordinaire esprit d'adoration et de révérence envers Dieu [1]. Lisez, en effet, la sainte Règle; vous la verrez partout imprégnée de religion. Qu'il parle de l'office divin, de la lecture de l'Evangile, du *Gloria* qui termine chaque Psaume, saint Benoît réclame la révérence; ce même esprit s'étend aux relations avec les frères, les hôtes, et jusqu'à l'usage des ustensiles du monastère, cette « maison de Dieu ». Toute notre vie baigne, aux yeux de N. B. Père, dans une atmosphère de révérence surnaturelle.

Et ce qu'il exige de ses fils, le saint Patriarche en a été lui-même le modèle; le tableau du moine humble qu'il trace au chapitre VII de la Règle, est, sans qu'il s'en doute, à sa propre ressemblance. Sa sainte âme, si unie à Dieu, si chère à Dieu, que Dieu accordait à ses prières tant d'éclatants miracles et daignait lui montrer le monde entier comme ramassé dans un rayon de lumière, — était inondée de la clarté divine; et, dans cette lumière surnaturelle, il voyait le néant de toute créature : *Videnti Creatorem angusta est creatura* [2]; il voyait que Dieu seul est la source de tout bien, que seul il mérite toute gloire,

[1] « La gravité de saint Benoît est essentiellement religieuse, c'est-à-dire qu'elle résulte d'un sentiment habituel et profond de la présence divine. Les responsabilités, l'enjeu éternel de la vie actuelle, l'amour du Christ, la vue des jugements divins lui sont toujours présents. Toute cette vie intérieure tend à faire de la gravité un vrai recueillement d'âme, qui rayonne dans les attitudes extérieures du corps et de la conduite. Dans la pensée de saint Benoît, c'est le regard sur Dieu, c'est le sentiment de la relation intime de l'homme avec lui, qui bannit de la vie la légèreté non moins que le dilettantisme, et engendre la gravité humble et douce. » Dom I. RYELANDT, *l. c.* — [2] SAINT GRÉGOIRE, *Dialog.*, lib. II, c. XXXV.

et sachant ainsi que tout vient de Dieu, il lui renvoyait toute louange et tout honneur.

VII

Car — et j'aborde ici un point important — l'humilité est la vérité.

Des esprits s'imaginent que, pour être humble, il faut nier les dons naturels ou les grâces que Dieu nous fait. « Il est, dit sainte Térèse à ce propos, des personnes qui croient faire acte d'humilité en refusant de reconnaître les dons que le Seigneur leur accorde. » Est-ce là honorer Dieu? Rien n'est plus mal venu. « Comprenons-le bien, ajoute la sainte, oui comprenons-le bien, — ce n'est d'ailleurs que l'exacte vérité — Dieu nous accorde [ces dons] sans que nous les ayons aucunement mérités. » Que faut-il donc faire en présence des grâces divines? Reconnaître que Dieu seul en est l'auteur et le principe : Omne *donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum* [1], et lui en rendre des actions de grâces. « Mais si le présent que nous avons reçu nous reste inconnu, comment fera-t-il naître l'amour dans notre cœur? Il est hors de doute que plus nous nous voyons riches, alors que notre indigence personnelle nous est bien connue, plus aussi nous avançons dans la vertu et dans la véritable humilité... Je suppose d'ailleurs que nous sommes sincères vis-à-vis de Dieu, que c'est à lui que nous désirons plaire et non aux hommes [2]. »

La vraie humilité d'ailleurs ne s'y trompe pas : elle ne nie pas les dons de Dieu; elle en use, mais elle renvoie toute la gloire à celui de qui elle les tient. Voyez la Vierge Marie, choisie entre toutes les femmes pour être la Mère du Verbe incarné. Nulle créature, après l'humanité de Jésus, n'a été comblée de grâces comme elle : *Ave, gratia plena* [3]. Elle en avait assurément conscience. Or, quand Elisabeth la félicite de sa maternité divine, est-ce que la

[1] Jac. I, 17. — [2] *Vie par elle-même*, chap. 10. Cfr saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, 3e partie, chap. 5. — [3] Luc. I, 28.

Vierge nie la faveur insigne dont elle est l'objet? Oh! non; elle reconnaît même que c'est là un privilège unique, que « ce sont de grandes choses », des choses si grandes, si merveilleuses que « toutes les nations la proclameront bienheureuse ». Mais, si elle ne nie pas ces grâces, elle n'en prend pas non plus occasion de se glorifier; elle en renvoie toute la gloire à Dieu, au Tout-Puissant qui les opère en elle : *Magnificat anima mea Dominum* [1]. C'est bien là la conduite de l'âme humble.

L'enseignement de N. B. Père s'inspire exactement du même esprit. « Le bien qu'on voit en soi, dit-il, qu'on le renvoie à Dieu et ne se l'attribue pas à soi » : *Bonum aliquid in se cum viderit Deo applicet, non sibi* [2]. Saint Benoît ne nie donc pas que nous puissions être conscients des dons divins qui sont en nous; loin de nous engager à nous les voiler à nous-mêmes, il les permet à notre regard : *Cum viderit;* les ayant vus, nous nous sentirons pressés « de les employer en toute occasion au service de celui qui nous les a départis » : *Ei [Domino] omni tempore de bonis suis in nobis parendum est* [3]. Nous devons seulement ne pas croire qu'ils nous étaient dus, mais en remercier Dieu. Le saint Patriarche est plus explicite encore dans son Prologue : Ceux qui cherchent Dieu, dit-il, « craignent le Seigneur (c'est là la racine de l'humilité), ne s'élèvent pas de leur bonne observance, et, persuadés que le bien qui se trouve en eux ne vient pas de leur pouvoir, mais est accompli par le Seigneur, le glorifient de son opération divine en eux, et disent avec le Prophète : Donnez la gloire, Seigneur, non pas à nous, mais à votre nom » [4] : *Operantem in se Dominum magnificant.* Et il ajoute : « De même aussi, l'Apôtre saint Paul ne s'est rien attribué à lui-même du succès de sa prédication, car il dit : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis [5] », et ailleurs : « Que celui qui veut se glorifier se glorifie dans le Seigneur [6]. »

L'exemple de saint Paul apporté par saint Benoît est

[1] Luc. I. 46-49. — [2] Règle, chap. IV. — [3] Prologue de la Règle. — [4] Ps. CXIII, 9. — [5] I Cor. XV, 10. — [6] II Cor. X, 17.

extrêmement bien choisi. Nul n'a peut-être mieux exposé la doctrine de l'humilité que le grand Apôtre. Il a été converti et instruit par le Christ lui-même; il est un vase d'élection, que le Christ a choisi pour porter son Evangile aux infidèles; il a été ravi au troisième ciel, et rien ne peut le séparer du Christ. Lisez, dans la lettre aux Corinthiens, la magnifique apologie qu'il fait de sa personne et de ses œuvres. Il se défend contre les faux apôtres, ses adversaires. Plus que tous, il est le ministre du Christ; plus que tous, il a souffert pour le Christ; quel tableau plein de vie l'Apôtre fait de ses souffrances et de ses travaux! Il parle même de ses visions reçues du Christ : « Il a entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis de révéler. » Mais après avoir étalé ses titres de gloire, l'Apôtre brise l'aiguillon que pourrait, à ce propos, sentir l'humaine vanité : « Je pourrais tirer gloire de tout cela, mais je préfère bien volontiers me glorifier dans ma faiblesse, afin qu'habite en moi la force du Christ [1]. » Voilà le mot de l'humilité. Ce n'est ni dans ses talents, ni dans ses œuvres multiples, ni dans les souffrances endurées, les travaux accomplis, les dons reçus, mais dans ses infirmités et dans ses faiblesses que saint Paul se glorifie. Nie-t-il donc ses bonnes œuvres? Au contraire, il en trace le tableau comme nul apôtre ne l'a jamais fait, mais il en renvoie la gloire à Dieu : « La grâce de Dieu a travaillé avec moi; elle n'a pas été vaine en moi, cette grâce, mais sans elle je n'aurais pu rien faire » : *Gratia Dei sum id quod sum* [2]. Fait-il fi des dons de Dieu? Oh! non : « Pour nous, dit-il, nous avons reçu l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits par sa grâce » : *Ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis* [3]. Il connaît ces dons, mais c'est pour en rendre grâces à Dieu le Père et à son Fils, le Christ Jésus. C'est du Christ qu'il attend tout; c'est en sa grâce qu'il met toute sa gloire; d'elle qu'il espère sa force, en elle qu'il place son appui, « afin que la force du Christ habite en

[1] II Cor. XI et XII. — [2] I Cor. XV, 10. — [3] *Ibid.*, II, 12.

moi » : *Ut inhabitet in me virtus Christi* [1]. Sa faiblesse, il s'en fait un titre pour toucher le cœur de Dieu; et, plus il sent cette faiblesse, plus sa confiance augmente dans la puissance de la grâce de Jésus : c'est là l'attitude de la vraie humilité : *Cum infirmor tunc potens sum* [2].

Nous devons nourrir les mêmes sentiments que le grand apôtre : nous glorifier de nos faiblesses, parce qu'elles sont un titre de la miséricorde de Dieu. C'est là l'humilité : faire valoir aux yeux de Dieu notre misère, notre faiblesse; pour cela, les connaître, les étaler devant Dieu; la reconnaissance de notre misère est notre titre aux largesses de Dieu. Si nous pouvions, moyennant la grâce du Christ Jésus, avoir cette connaissance qui éclairerait notre intelligence et nous montrerait l'attitude que nous devons prendre en face des perfections divines; si, en même temps, remplis de confiance en la miséricorde divine, nous nous jetions entre les bras de Dieu avec amour, il oublierait notre indignité; il s'unirait à notre âme; ne rencontrant plus d'obstacles à ses communications, trouvant l'âme vide d'elle-même, il la doterait de tous les dons, et elle deviendrait riche, non de ses propres richesses, mais des richesses infinies du Fils de Dieu. L'humilité élargit l'abîme de notre faiblesse, pour que la grâce du Christ surabonde en nous.

Vous voyez que loin d'être une doctrine de découragement, la vraie humilité avive en nous la confiance. « Il est contraire à l'humilité, dit justement saint Thomas, de tendre à des choses trop élevées, par suite d'une assurance qu'on mettrait dans ses propres forces; mais, si l'on place sa confiance en Dieu et qu'on entreprenne ensuite des choses les plus difficiles, cette action n'est pas contraire à l'humilité, surtout quand on considère que l'on s'élève d'autant plus vers Dieu qu'on se soumet à lui plus profondément par l'humilité [3]. »

Le grand docteur est en ceci, comme on va le voir, l'écho très fidèle de saint Benoît. Quand N. B. Père envisage l'éventualité de « choses impossibles » que comman-

[1] II Cor. XII, 9. — [2] *Ibid.*, 10. — [3] II-II, q. CLXI, a. 2, ad 2.

derait l'obéissance, que nous dit-il de faire? De recevoir d'abord l'ordre en toute douceur et soumission. Que si, après réflexion, le moine constate que la chose enjointe excède réellement ses capacités ou ses forces, il peut représenter ses difficultés à l'abbé; mais, si le supérieur, après avoir entendu les objections, persiste dans l'ordre donné, alors, dit saint Benoît, « il faut que le moine se persuade que le commandement lui est utile et que, mettant sa confiance dans le secours de Dieu, il obéisse par le sentiment d'une charité sincère » : *Et ex caritate confidens de adjutorio Dei obediat* [1]. Dieu ne peut manquer à une âme qui, plaçant ainsi sa confiance en lui, se lève généreusement, par amour pour lui, et entreprend les choses, même « impossibles », qui lui sont commandées.

Ce que nous disons ici des injonctions particulières, doit s'entendre également des charges et des emplois pour lesquels l'autorité désigne de plein droit. Le présomptueux, même s'il n'a pas la capacité voulue, réclame des postes qui le mettent en vedette; à l'opposé le faux humble décline toutes les fonctions, celles mêmes qu'il se sentirait naturellement apte à bien exercer. Tous deux vont aux extrêmes. Quelle est l'attitude à approuver? Celle que recommande N. B. Père lui-même : accepter les charges par révérence et amour de Dieu, et ne mettre qu'en lui sa confiance, tout en ne négligeant rien pour les remplir avec la plus grande perfection naturelle possible. Car autant Dieu repousse celui qui s'élève en lui-même, *qui* SE *exaltat humiliabitur* [2], autant il prodigue son secours à celui qui, sachant sa propre faiblesse, met sa confiance dans le soutien d'en haut.

« Autre chose, dit saint Augustin, est de s'élever vers Dieu, et autre chose de s'élever contre lui; qui devant lui se prosterne, par lui est redressé; qui contre lui se dresse, par lui est prosterné [3]. »

[1] Règle, *chap.* LXVIII. — [2] Luc. XIV, 11. — [3] *Aliud est se levare ad Deum, aliud est levare se contra Deum. Qui ante illum se projicit ab illo erigitur; qui adversus illum se erigit ab illo projicitur. Sermo 351. De utilitate poenitentiae.*

VIII

Le fruit principal de l'humilité est de nous rendre tellement agréables à Dieu, que sa grâce, ne rencontrant plus d'obstacles, abonde en nous et nous apporte l'assurance de rester unis à Dieu par l'amour : c'est l'état de charité parfaite.

Après avoir expliqué les différents degrés de l'humilité, saint Benoît termine son exposé par une petite phrase qui ne semble pas avoir de relief — et qui pourtant est profonde et mérite qu'on s'y arrête. Le moine « qui aura parcouru tous ces degrés d'humilité, dit-il, parviendra *bientôt* — retenez ce mot : *mox* — à cette charité parfaite d'où la crainte est bannie » : *Ergo his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus* MOX *ad caritatem Dei perveniet illam quae perfecta foris mittit timorem.*

Vous avez remarqué que les auteurs spirituels se laissent parfois aller à certains désaccords ou à certains flottements, quand ils ont à régler le rang de prééminence entre les vertus. Il est hors de doute que la reine des vertus est la charité; mais la charité ne peut exister dans une âme sans l'humilité; celle-ci, à cause de notre nature déchue, est la condition *sine qua non* de l'exercice de la charité. L'humilité n'est donc pas la perfection; celle-ci, nous l'avons assez dit, consiste dans l'amour avec lequel nous demeurons, en toutes choses, unis par le Christ à Dieu et à sa volonté. Mais l'humilité, comme le dit très bien saint Thomas, est « une disposition qui facilite le libre accès de l'âme aux biens spirituels et divins » : *Est quasi quaedam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia et divina bona* [1]. La charité l'emporte sur l'humilité, comme la perfection d'un état l'emporte sur la disposition à cet état; mais l'humilité, en achevant d'écarter les obstacles qui s'opposent à l'union divine, tient, de ce point de vue, le premier rang. En ce sens, dit explicitement saint Tho-

[1] II-II, q. CLXI, a. 5, ad 4

mas [1], elle constitue le fondement même de l'édifice spirituel; elle est la disposition qui précède immédiatement la charité parfaite, en sorte que, sans elle, sans son travail, l'état de charité et d'union parfaite à Dieu, ne peut exister, encore moins se maintenir.

Bien que l'humilité soit donc en un sens une disposition négative, elle est si nécessaire et si infailliblement couronnée par la charité parfaite, que dans l'âme qui ne la possède pas, l'édifice spirituel est toujours exposé à la ruine faute de fondement; tandis que celui qui la possède arrive en toute sûreté à l'état d'union. C'est ce que disait notre Louis de Blois, si versé dans la science de l'union à Dieu : « Plus on est humble, plus on est près de Dieu et proche de la perfection », *Quanto quis humilior existit, tanto Deo vicinior et in perfectione evangelica excellentior est* [2].

La récompense sublime de l'humilité est d'avoir contribué, plus que toute autre vertu, à préparer l'âme à l'effusion des dons divins qui assurent l'union parfaite à Dieu : MOX *ad caritatem Dei illam quae perfecta est perveniet.* « Rien, en effet, n'est plus sublime que cette voie d'union, dit saint Augustin; mais il n'y a que les humbles qui y marchent » : *Nihil excelsius via caritatis, et non in illa ambulant nisi humiles* [3]. « Ce n'est pas par l'élèvement, mais par l'humilité qu'on parvient à Dieu » : *Non elatione sed humilitate attingitur.*

[1] « *Primum* » *in acquisitione virtutum potest accipi dupliciter : uno modo per modum removentis prohibens, et sic humilitas primum locum tenet, in quantum scilicet expellit superbiam cui Deus resistit et praebet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinae gratiae, inquantum evacuat inflationem superbiae. Et secundum hoc, humilitas dicitur spiritualis aedificii fundamentum.* (a. 5, ad 2.) Le saint Docteur montre ensuite en quel sens la foi doit être dite la première des vertus. Cfr *La foi, fondement de la vie chrétienne*, dans *Le Christ, vie de l'âme* et *supra*, p. 125. Voir également plus haut, pp. 285-287, la doctrine de saint Bernard. L'abbé de Clairvaux a exprimé la même idée que le saint Patriarche : « O la grande vertu d'humilité vers laquelle la majesté divine s'incline si facilement! Comme elle sait vite changer le respect en amitié, et faire que Dieu qui était loin de nous soit bientôt très près » : CITO *reverentiae nomen in vocabulum amicitiae mutatum est; et qui longe erat,* IN BREVI *factus est prope.* (*In cantica*, XVIII, n. 1). IN BREVI et CITO doivent être rapprochés du MOX de saint Benoît. — [2] *Canon vitae spiritualis*, c. 7. — [3] *Enarrat. in Psalm.* CXLI, c. 7.

Un regard en arrière nous permet maintenant de juger combien la voie indiquée par notre saint Patriarche pour nous faire parvenir à Dieu, est à la fois simple, sûre et profonde. Il veut que par l'humilité, qui dérive elle-même de la révérence envers Dieu, le moine achève d'abolir les obstacles qui peuvent empêcher l'union de l'âme avec Dieu; quand cette humilité possède vraiment l'âme, alors l'action du Saint-Esprit, n'étant plus contrariée par le péché ou par l'attache au péché, à la créature, à soi-même, est toute-puissante et féconde. C'est chose remarquable que saint Benoît semble n'avoir plus d'autre direction à donner à ses fils, une fois gravis par eux les degrés de l'humilité; on dirait que, pour lui, le but est atteint : il quitte son disciple, il l'abandonne, pour ainsi dire, au souffle de l'Esprit; car cette âme ancrée pour toujours dans la crainte de Dieu et attendant tout du secours d'en haut, est tout ouverte aux effusions divines. Heureuse, trois fois heureuse l'âme arrivée à cet état! Dieu agit librement en elle et la conduit comme par la main à la plus haute perfection, aux cimes de la contemplation; car il veut notre sainteté, et sa nature le porte à se communiquer; la seule condition qu'il y met est de ne rencontrer point d'obstacle à ses dons et à son action : cette condition, l'humilité la réalise. « Daigne le Seigneur, par l'action de son Esprit-Saint, nous amener à ce bienheureux état de charité parfaite, après que, par l'ascension des degrés d'humilité, nous aurons purifié notre âme de ses péchés et de ses vices » : *Quae Dominus jam in operarium suum mundum a peccatis et vitiis Spiritu Sancto dignabitur demonstrare!*

Conclusion profonde et parfaitement juste d'un chapitre admirable.

IX

Il ne me reste plus maintenant qu'à vous indiquer quelques moyens pour parvenir à cette vertu si indispensable.

Le premier de tous les moyens est la prière : *Primo*

quidem et principaliter per gratiae donum [1]. Un degré élevé d'humilité est un don de Dieu, tout comme l'est un degré élevé d'oraison. « Notre-Seigneur lui-même, dit sainte Térèse, met en nous l'humilité, et bien autrement que nos pauvres réflexions ne pourraient le faire. Quelle comparaison, en effet, entre nos réflexions et cette humilité vraie, accompagnée de lumière, que Dieu lui-même enseigne à l'âme et qui la fait rentrer dans le néant [2] ? » Dieu qui désire infiniment se donner à nous ne repoussera certes pas notre prière, si nous lui demandons d'enlever le principal obstacle qui s'oppose en nos âmes à son action. Demandons donc souvent à Dieu cet esprit de révérence qui est la racine même de l'humilité et qui est une des caractéristiques les plus frappantes de l'esprit de N. B. Père : *Confige timore tuo carnes meas* [3]; demandons-lui de nous montrer, dans la lumière de sa grâce, qu'il est tout et que sans lui nous ne sommes rien; un rayon de lumière divine fait plus en ceci que tous les raisonnements. L'humilité pourrait être appelée le reflet pratique de nos entretiens avec Dieu. Une âme qui n'entre pas fréquemment en contact avec Dieu dans l'oraison ne peut posséder l'humilité à un haut degré. Si, une seule fois, Dieu nous donnait d'apercevoir, au fond de l'âme, dans la lumière de sa présence ineffable, quelque chose de sa grandeur, nous serions remplis d'une révérence intense envers lui : le fonds de l'humilité serait acquis et nous n'aurions qu'à garder et entretenir fidèlement ce rayon de lumière divine, pour que l'humilité se développât et se maintînt en nous.

Livrons-nous donc souvent à la contemplation des perfections divines, non à la manière d'un philosophe qui veut contenter son esprit, mais dans la prière et l'oraison.

« Croyez-moi, dit sainte Térèse, nous ferons de bien meilleure vertu (la sainte parle de l'humilité) en nous attachant à la vertu de Dieu qu'en nous collant à notre

[1] Saint Thomas, *ibid.*, a. 6. ad 2. — [2] *Vie par elle-même*, chap. XV. — [3] Voir ce que nous avons dit plus haut, p. 296, sur le caractère *religieux* de la spiritualité bénédictine.

limon... A mon avis nous n'arriverons jamais à nous bien connaître si nous ne nous efforçons de connaître Dieu. C'est en contemplant ses grandeurs que nous découvrirons notre bassesse, en envisageant sa pureté que nous verrons nos souillures [1]. » C'est si vrai! La considération de notre misère peut produire un sentiment *passager* d'humilité, mais ce n'est pas là la vertu qui est une disposition habituelle; l'humilité ne naît foncièrement que de la révérence envers Dieu; là est la seule cause qui puisse engendrer et surtout rendre stable la vertu [2].

Nous trouvons, nous moines, dans la liturgie un moyen précieux de connaître les perfections de Dieu. Dans les Psaumes, qui forment la trame de l'office divin, les perfections divines sont exposées par l'Esprit-Saint lui-même aux yeux de notre âme avec une incomparable richesse d'expression. Nous y sommes, à tout moment, invités à l'admiration pour la grandeur et la plénitude de Dieu. Quand nous accomplissons bien l'office divin, notre âme peu à peu s'assimile ces sentiments exprimés par l'Esprit-Saint sur les perfections de l'Etre infini; et ainsi naît et s'entretient sans cesse, sous la lumière d'en haut, cette révérence devant la souveraine majesté, révérence qui est la source de la vertu d'humilité.

Enfin l'un des moyens les plus importants est la contemplation de l'humilité du Christ Jésus et notre union, par la foi, aux dispositions de son Cœur sacré : n'avons-nous pas vu, au début de cet entretien, qu'il veut que « nous apprenions surtout de lui qu'il est doux et humble de cœur » ? Le grand moine qu'était le vénérable Louis de Blois écrit que « cette contemplation est le moyen le plus

[1] *Le Château intérieur*, premières demeures, chap. 2. *Œuvres complètes*. Traduction des Carmélites, VI, pp. 55 et 56. — [2] « Pour maintenir notre âme dans l'abaissement de l'humilité, il est sans doute utile de considérer ce que nous sommes : la vue de notre misère, de nos déficiences, de nos fautes est bien faite pour nous ranger dans l'ordre et nous ramener à la réalité. Cependant la considération de Dieu et de ses perfections est une source plus limpide et mieux nourrie où s'alimentera notre humilité. » Dom LOTTIN, *L'âme du culte, la vertu de religion*, p. 43.

efficace pour nous guérir des plaies de l'orgueil » [1]. « Quand, dit la Bienheureuse Angèle de Foligno, je vis où Jésus fut réduit quant à son humanité, je commençai à entrevoir pour la première fois les dimensions de mon orgueil [2]. »

Plus d'une fois, au cours du chapitre qu'il consacre à l'humilité, saint Benoît rappelle l'exemple du Christ Jésus; il nous dit de le considérer pour trouver en lui le modèle de cette vertu. Contemplons donc quelques instants notre divin Sauveur. En lui, l'humilité prenait racine dans la révérence qu'il avait pour son Père. L'âme de Jésus, toute baignée de la lumière céleste, voyait les perfections divines dans leur plénitude, et de cette vue naissait une révérence intense et parfaite. Isaïe dit que « l'Esprit du Seigneur devait se reposer sur le Christ », et vous savez que Notre-Seigneur s'est appliqué lui-même ce passage du Prophète : *Et requiescet super eum Spiritus Domini.* Mais quand il en vient à la crainte, le prophète emploie une expression autrement puissante : *Et* REPLEBIT *eum Spiritus timoris Domini,* « Et l'Esprit de la crainte de Dieu le remplira » [3]. Quelle est cette crainte qui remplissait l'âme du Christ Jésus? Ce n'était pas la terreur; pour elle il ne pouvait être question de craindre les châtiments. Ce n'était pas non plus la crainte d'offenser Dieu : le Christ, jouissant de la vision béatifique, était impeccable. Qu'était donc cette crainte? Le respect, l'adoration de la majesté divine. Et maintenant encore, bien que l'humanité de Jésus règne *in gloria Patris,* son âme demeure abîmée dans une révérence parfaite; le Christ est et demeure le grand, le seul parfait adorateur de la Trinité.

C'est cette révérence qui, pour le Christ Jésus, était la

[1] *Nullo alio efficaciori remedio ulceribus superbiae medeberis quam si humilitatem Salvatoris tibi ob oculos animi ponas. Neque enim ipse sine causa dixit : Discite a me quia mitis sum et humilis corde. Canon vitae spiritualis,* c. 7. Sainte Thérèse disait de même (*l. c.*) : « C'est en considérant son humilité que nous reconnaîtrons combien nous sommes éloignés d'être humbles. » Voir aussi SAINT BERNARD. *In Epiphania,* Sermo I, 7. — [2] *Le livre des visions,* l. I, chap. 30, *Jésus-Christ.* — [3] Isa. XI, 2-3.

source de l'humilité. Remarquez bien qu'il n'existait point dans le Christ de défectuosité morale ou d'imperfection qui pût être la raison de son abaissement. Bien au contraire! Son humanité est l'humanité d'un Dieu : *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* [1]; en elle sont amassés « tous les trésors de science et de sagesse », parce qu'en elle « la divinité habite corporellement »; sa perfection est admirable; non seulement « personne n'a pu convaincre Notre-Seigneur de péché », mais il a « toujours accompli ce qui était agréable au Père ». Quelle perfection approchera jamais de celle-là? Aucune faiblesse morale n'atteint « ce pontife saint, immaculé, plus élevé en sainteté que la cime des cieux ».

Mais cette humanité était créée, et comme créature, elle s'anéantissait devant Dieu dans une révérence infinie. Pour reconnaître les droits souverains de son Père, Jésus s'est offert à lui dans une soumission parfaite qui est allée jusqu'à la mort : *Exinanivit semetipsum factus obediens usque ad mortem* [2]. Il a subi pour nous toutes les humiliations; les juifs l'ont appelé « un possédé du démon » [3]; ils l'ont accusé, dans l'accomplissement de ses miracles, d'obéir aux inspirations de Béelzébub, prince des ténèbres [4]; ils ont cherché à le lapider. Puis l'heure de la Passion est venue. Lui qui est l'Eternel, Dieu de Dieu, le Tout-Puissant et la Sagesse infinie, il a été « rassasié » — « soûlé », selon le terme expressif employé par Bossuet — d'opprobres » : *Saturabitur opprobriis* [5]. Garrotté comme un malfaiteur, il est accablé de faux témoignages; il est souffleté par un valet, en plein tribunal et couvert de crachats. Conduit devant Hérode, il est affublé d'une robe qui appelle sur lui l'insulte, entouré d'une soldatesque grossière et brutale, en face d'un homme qui n'a pour lui que du « mépris » : *Sprevit illum* [6]. Qui aurait pu penser à de telles humiliations? Un Dieu, qui gouverne par sa sagesse et sa puissance le ciel

[1] Philip. II, 6. — [2] *Ibid.*, 7. — [3] Joan. VIII, 48 sq. — [4] Luc. XI, 11. — [5] Thren. III, 30. — [6] Luc. XXIII, 11.

et la terre, traité comme un insensé, comme un roi de théâtre dont on s'amuse?... Supposez que ce fût à nous que s'adressât la moindre de ces humiliations ? Que dirions-nous? Saurions-nous, comme le veut saint Benoît, avoir la grandeur d'âme nécessaire « pour embrasser la patience et garder le silence », *Tacita conscientia patientiam amplectatur*? Notre saint Patriarche, en écrivant ces mots, avait assurément dans la pensée l'exemple du Christ accablé d'insultes aux jours de sa Passion : *Jesus autem tacebat* [1]. Le Christ gardait extérieurement le silence; mais dans son cœur, il répétait les versets prophétiques que le Psalmiste avait prononcés à son sujet : « Je ne suis plus un homme, mais un ver de terre, devenu l'opprobre du monde et le rebut du peuple », *Ego autem sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis* [2].

Pourquoi toutes ces humiliations? Pourquoi descendre à de telles profondeurs? Pour expier nos orgueils et nos amours-propres. Pour nous montrer ce que doit être notre humilité. « Le Christ ne dit pas : apprenez l'humilité des apôtres, apprenez-la des anges; non, il dit : apprenez-la de moi; ma majesté est assez haute pour que mon humilité soit au fond de l'abîme [3] ! »

X

Si nous contemplons ainsi fréquemment le Christ Jésus dans sa Passion, si nous nous unissons à Lui par la foi, soyons assurés qu'il nous fera participer à ses sentiments d'humilité, de révérence envers son Père, et d'abandon à ses volontés.

N'oublions pas non plus cette vérité si profonde, que l'humanité sainte n'avait de pouvoir que dans le Verbe auquel elle était unie; d'elle-même, elle ne tirait aucun mobile d'action; elle attendait de la divinité l'impulsion; ses actions étaient bien d'elle, puisque la nature humaine

[1] Matth. XXVI, 63. — [2] Ps. XXI, 7. — [3] Bse Angèle de Foligno, *l. c.*, chap. 63. Tout ce beau chapitre est à lire.

en Jésus était parfaite; mais elles n'avaient de valeur que par suite de l'union de l'humanité au Verbe. L'humanité rapportait à la divinité la gloire de toutes ses actions qui étaient admirablement saintes.

Il doit en être de même pour nous dans le domaine de notre activité spirituelle. Nous ne pouvons rien, de nous-mêmes; abaissons-nous à la vue des perfections divines et pénétrons-nous de révérence. Nous devons mettre ensuite toute notre confiance dans notre union à Jésus-Christ par la foi et l'amour. En Lui, par Lui, avec Lui, nous sommes les enfants de notre Père céleste. Là est la source de cette confiance en laquelle notre abaissement trouve sa contrepartie, et sans laquelle il ne serait qu'humilité imparfaite et occasion de découragement. Nous imaginer que, même avec le Christ, nous sommes incapables de bonnes actions, c'est perdre de vue la grandeur des mérites de Jésus; c'est ouvrir l'entrée de l'âme à la défiance spirituelle et au désespoir qui sont des fruits d'enfer. Par la vraie humilité, « on n'a aucune confiance en soi, comme venant de soi » : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis* QUASI EX NOBIS; « notre puissance vient de Dieu qui, naturellement et surnaturellement, nous donne l'être, la vie et le mouvement » : *Sed sufficientia nostra ex Deo est...* [1] *In ipso enim vivimus, movemur et sumus* [2]. Et cette puissance s'étend à tout, parce que nous avons une confiance immense, sans limites, dans les mérites de notre chef divin, le Christ Jésus : OMNIA *possum*. Saint Paul ne nie donc pas qu'il se sente fort, puissant; mais cette force qu'il déploie ne lui vient que du Christ : *In eo qui me confortat* [3]. La gloire du Christ est précisément de changer notre faiblesse en puissance, à la louange de sa grâce : *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur* [4]. Plus nous nous sentons misérables, plus la grâce peut agir et se manifester en nous; cette grâce n'est jamais si puissante que lorsque l'homme reconnaît qu'il ne peut

[1] II Cor. III, 5. — [2] Act. XVII, 28. — [3] Philip. IV. 13. — [4] II Cor. XII, 9.

rien sans elle; et c'est pourquoi saint Paul qui recherchait tant à exalter le Christ s'écrie qu'il ne se glorifie que dans ses faiblesses et infirmités afin que la grâce du Christ apparaisse avec plus de relief, manifeste davantage son triomphe, et qu'ainsi tout honneur retourne à celui qui est notre Dieu : *In laudem gloriae gratiae suae* [1].

Les orgueilleux qui prétendent tirer d'eux-mêmes leur puissance, commettent le péché de Lucifer qui disait : « Je monterai, je m'élèverai, je placerai mon trône dans les cieux, et je serai semblable au Très-Haut » ; comme Lucifer, ils seront terrassés et précipités dans l'abîme : *Qui se exaltat, humiliabitur* [2]. Mais que dirons-nous? Que sans le Christ, nous ne pouvons rien faire, comme il l'a prononcé lui-même : *Sine me nihil potestis facere* [3]. Nous proclamons que c'est par Jésus, avec Jésus, que nous pouvons arriver à la sainteté et pénétrer dans les cieux; nous disons au Christ : « Maître, je suis pauvre, misérable, nu, faible, j'en suis tous les jours de plus en plus convaincu; si vous m'aviez traité, à certaines heures de mon existence, comme je le méritais, je serais sous les pieds des démons. Mais je sais aussi que vous êtes ineffablement puissant, grand et bon; je sais que le Père vous aime tant qu'il a mis toute souveraineté en vos mains. Je sais qu'il a placé en vous tous les trésors de sainteté que les hommes peuvent désirer; je sais que vous ne repoussez pas ceux qui viennent à vous. C'est pourquoi, tout en vous adorant du plus profond de mon âme, j'ai pleine confiance en vos mérites et en vos satisfactions; je sais que tout misérable que je suis, vous pouvez par votre grâce me combler de vos richesses, m'élever jusqu'à la divinité, pour me rendre semblable à vous et me faire partager votre divine béatitude! »

De tels sentiments vivifient l'âme, au milieu de son anéantissement, et la poussent à se livrer, avec amour, ferveur et joie, à tout ce que le Christ demande d'elle, si pénible que ce soit; de plus, de tels sentiments, quand ils viennent du fond du cœur, glorifient extrêmement

[1] Eph. I, 6 — [2] Luc. XIV, 11. — [3] Joan. XV, 5.

Dieu, parce qu'ils reconnaissent et proclament la plénitude de puissance que le Père a voulu mettre entre les mains de son Fils bien-aimé Jésus-Christ : *Omnia dedit in manu ejus* [1]. Ne l'oublions jamais : c'est le désir suprême du Père que son Fils soit glorifié : *Clarificavi et iterum clarificabo* [2]. Or, nous ne glorifions jamais tant Notre-Seigneur qu'en reconnaissant, par toute notre vie, qu'il est la source unique de toute grâce, qu'il est le seul saint, le seul Sauveur, le seul médiateur, à qui soit tout honneur et gloire dans l'union du Père et de l'Esprit. Il n'y a que la vraie humilité qui puisse rendre cet hommage à Dieu et à Jésus, car seules les âmes humbles éprouvent le besoin des mérites du Christ et y ont foi. L'orgueil et la fausse humilité ne peuvent nourrir de pareils sentiments. L'orgueil n'attend tout que de lui-même; il n'éprouve pas la nécessité habituelle de recourir au Christ. Quant à la fausse humilité, elle se déclare incapable de tout, même en présence de la grâce; elle fait par là injure aux mérites de Jésus : elle abat l'âme, — sans glorifier Dieu.

Le Christ Jésus disait un jour : *Ego si exaltatus fuero a terra omnia traham ad meipsum* [3]. « Une fois que je serai élevé de terre, sur la croix, ma puissance sera telle que je pourrai élever jusqu'à moi ceux qui auront foi en moi. » Ceux qui regardaient le serpent d'airain, au désert, étaient guéris; ainsi ceux qui me regardent avec foi et amour seront, malgré leurs fautes, leurs blessures et leur indignité, attirés à moi et je les élèverai jusqu'au ciel. Moi, qui suis Dieu, j'ai consenti par amour pour vous à être suspendu à la croix comme un maudit. En retour de cette humiliation, j'ai le pouvoir d'élever avec moi jusqu'aux splendeurs des cieux d'où je suis descendu, ceux qui croient en moi. Je viens du ciel, et j'y remonterai, mais en y menant avec moi ceux qui espèrent en ma grâce. Cette grâce est si puissante qu'elle peut vous unir à moi, et vous unir si indissolublement que « personne ne puisse arracher de mes mains ceux que mon Père m'a

[1] Joan. III, 35. — [2] *Ibid.*, 28. — [3] *Ibid.*, 32.

donnés et que j'ai, par pure miséricorde, rachetés de mon précieux sang » [1].

Quelle perspective pleine de consolation pour l'âme humble, que celle de partager un jour, grâce aux mérites de Jésus, son exaltation! Saint Paul nous parle en termes sublimes de cette suprême exaltation de Notre-Seigneur, contrepartie de ses abaissements. « Le Christ s'est anéanti... c'est pourquoi Dieu l'a élevé au-dessus de tous, il lui a donné un nom au-dessus de tout nom afin que tout genou fléchisse devant Jésus sur la terre, dans le ciel et dans les enfers et que toute langue proclame qu'il vit maintenant dans la gloire du Père » : *Semetipsum exinanivit... propter quod et Deus exaltavit illum* [2]. Remarquons ce *propter quod*. C'est *parce que* Jésus s'est humilié qu'il est exalté; parce qu'il s'est abaissé jusqu'à souffrir l'ignominie des maudits attachés à un gibet, Dieu a exalté son nom jusqu'au plus haut des cieux. Désormais, il n'y aura pas, hormis le sien, d'autre nom dans lequel les hommes puissent être sauvés [3]; unique est ce nom; sublime est la gloire, souveraine est la puissance dont jouit l'Homme-Dieu assis à la droite du Père dans les splendeurs éternelles. Tous les élus se prosternent devant lui, dans l'adoration la plus profonde et chantent sans cesse : « Vous nous avez rachetés de tout peuple, de toute nation, de toute tribu : honneur et louange, gloire et puissance vous soient rendus, ô Christ Jésus [4] ! » Et ce triomphe incomparable est le fruit d'une incommensurable humilité.

Nous retrouvons ici toute la doctrine de N. B. Père. Lui aussi nous a dit que pour arriver à cette *exaltatio caelestis* où l'âme est absorbée en Dieu, il nous faut passer par les abaissements de l'humilité. Ici-bas, l'humilité nous conduit du renoncement au péché à la plénitude de la charité : *Mox ad caritatem perfectam perveniet;* à mesure qu'elle progresse en soumission humble, l'âme s'élève vers l'union divine. Elle s'élève aussi vers la gloire

[1] Cfr Joan. X, 29 — [2] Philip. II, 7 et 9. — [3] Act. IV, 12 — [4] Cfr Apoc. V, 9 et VII, 12.

céleste. La loi rappelée par saint Benoît au début du chapitre est celle qu'a portée le Christ Jésus lui-même, notre modèle; elle s'est admirablement réalisée en lui; mais cette loi atteint tous les membres dont il est le chef, et le Christ ne prépare une place de gloire dans son Royaume qu'à ceux qui sur la terre ont participé à ses abaissements divins : *Qui se humiliat exaltabitur.*

XII. — *BONUM OBEDIENTIAE*

Sommaire. — L'expression pratique de l'humilité chez le moine se trouve dans l'obéissance. — I. Le Christ ramène l'humanité au Père par son obéissance; nécessité pour tout chrétien de s'unir à cette obéissance pour parvenir à Dieu. — II. L'obéissance est également pour le moine la voie qui conduit à Dieu. — III. Concept très élevé que saint Benoît a de cette vertu. — IV. Pourquoi il l'appelle un « bien » : *Bonum obedientiae*. — V. Comment cette vertu constitue pour le moine un moyen infaillible pour acquérir la perfection. — VI. Qualités principales requises par saint Benoît dans l'exercice de cette vertu : la foi. — VII. *Alieno judicio ambulare*. Fécondité et grandeur de l'obéissance guidée par la foi. — VIII. L'obéissance doit être soutenue par l'espérance. — IX. Saint Benoît veut surtout qu'elle procède de l'amour. — X. Déviations diverses de cette vertu; pourquoi saint Benoît s'élève avec tant de force contre le murmure. — XI. Vigilance que nous devons apporter à vivre parfaitement de cette vertu.

Le fondement de la vie spirituelle est, comme nous l'avons vu après saint Benoît et saint Thomas, constitué en quelque sorte par l'humilité, car cette vertu est la disposition préalable et nécessaire pour que s'établisse dans l'âme l'état de charité parfaite : Mox *ad caritatem Dei perveniet illam quae perfecta* [*est*] [1].

Mais, ainsi que l'a montré N. B. Père, l'expression pratique de l'humilité, chez le moine, est l'obéissance. En effet, quand l'âme est remplie de révérence envers Dieu, elle se soumet à Dieu et à ceux qui le représentent, pour accomplir sa volonté en toutes choses : *Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo Deo subjicitur...*

1 Règle, chap. VII

propter quem etiam aliis humiliando se subjicit [1]. Or, c'est là l'obéissance. Cette vertu est le fruit et le couronnement de l'humilité [2]. « L'obéissance, disait le Père éternel à sainte Catherine de Sienne, dans les entretiens qu'il daignait avoir avec elle, l'obéissance a une nourrice qui sans cesse l'alimente, et qui est la vraie humilité. On n'est obéissant qu'autant qu'on est humble, et l'on ne saurait être humble que si l'on est obéissant... L'obéissance a pour compagne inséparable l'humilité, elle procède de l'humilité... Sans la nourrice qu'est l'humilité, l'obéissance mourrait de faim. Oui, l'obéissance ne peut vivre dans une âme où ne se trouve pas cette bonne vertu d'humilité [3]. »

Cette obéissance achève d'abolir les obstacles qui s'opposent encore à l'union divine. La pauvreté a écarté le danger qui naît des biens extérieurs; la « conversion des mœurs » réprime les tendances de la concupiscence et veille à éliminer, d'une façon générale, tout ce qui est proprement imperfection; l'humilité, allant plus à fond, refrène l'estime propre dans ce qu'elle a de déréglé. Que reste-t-il encore à mater ? La volonté propre. C'est la citadelle du « moi ». Mais une fois cette volonté livrée, et elle est livrée par l'obéissance, tout est donné; l'âme n'a plus rien qui lui appartienne; elle ne possède plus rien en propre; Dieu peut désormais exercer sur elle son action en toute plénitude : il n'y a plus d'obstacles à s'y opposer.

Par l'obéissance parfaite, l'homme vit dans la vérité de son être et de sa condition; et c'est pourquoi cette

[1] Saint Thomas, II-II, q. CLXI, a. 3; a. 1, ad 5. — [2] « La considération des perfections divines est inséparable de celle de ses droits. Or, n'est-il pas juste que si Dieu exerce ses droits en édictant des lois, l'homme y réponde par une soumission active? L'obéissance naîtra de l'humilité comme sa fille aînée, nous inclinant à nous soumettre non seulement à Dieu, mais aux supérieurs et aux événements, parce qu'en eux nous aurons reconnu un reflet des perfections et des droits absolus du Créateur. » Dom Lottin, *L'âme du culte, la vertu de religion*, p. 44. — [3] *Dialogue*, traduction Hurtaud, t. II, pp. 254, 279. On sait que le *Dialogue* contient tout un admirable traité de *l'obéissance*. Lire surtout les pages 260-261, 306-309. La sainte y rapporte, en termes magnifiques, la louange de l'obéissance entendue dans ses entretiens avec le Père éternel.

vertu est si fondamentale et si agréable à Dieu. Dieu, qui est la plénitude de l'Etre, qui n'a besoin de rien ni de personne, a créé l'homme librement et par un mouvement d'amour. De ce fait primordial dérivent entre nous et Dieu des relations essentielles; une créature est quelque chose d'essentiellement dépendant de Dieu : « En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être », *In ipso vivimus, et movemur et sumus* [1]. Dès lors, ce serait aller contre la loi éternelle que de ne pas reconnaître cette condition par une pleine dépendance à l'égard de Dieu. Quel est le cri foncier qui doit sortir des entrailles mêmes de la créature? *Venite, adoremus* : « Venez, adorons le Seigneur! » Et pourquoi? « Parce qu'il est le Seigneur notre Dieu et qu'il nous a faits », *Est Dominus Deus noster* [2]. Créatures raisonnables, nous devons exprimer notre dépendance par l'adoration et la soumission dans l'obéissance. Cette obéissance, on voit Dieu la réclamer dans toute l'histoire de la race humaine, à chaque page de la Bible. Les grands saints de l'Ancien Testament brillent par leur obéissance; on les entend renouveler le cri magnifique, répété par Abraham, le Père des croyants: *Adsum* [3], « Me voici » ! — La venue du Christ sur la terre nous rend enfants de Dieu; notre obéissance prend dès lors une nouvelle nuance, une nouvelle allure : c'est une obéissance toute remplie d'amour; mais ce cachet spécial qui donne à notre obéissance une splendeur toute particulière ne lui enlève rien de son caractère fondamental qui la fait se rattacher à l'humilité et l'imprègne de révérence et de religion.

Si l'obéissance est infiniment agréable à Dieu, elle est bienfaisante à l'âme. Dieu est entièrement maître dans une âme qui obéit; il y règne en souverain, mais en souverain infiniment bon qui comble l'âme de dons et de grâces.

L'obéissance est nommée en dernier lieu dans la formule de notre profession monastique; dans nos vœux,

[1] Act. XVII, 28. — [2] Ps. XCIV, 6 et 7. — [3] Gen. XXII, 1, 11.

elle occupe le rang suprême. Etudions donc où en est la source, — quelle est sa nature, — quelles qualités elle doit avoir, — et de quelles déviations il faut la préserver.

I

Le principe qui rend pour nous, moines, l'obéissance si nécessaire, c'est que cette vertu résume en elle les moyens de trouver Dieu. Pourquoi sommes-nous venus au monastère? Quel est notre but en y vivant? Il n'y en a qu'un : chercher Dieu, tendre vers lui de toutes les énergies de notre être. Mais, nous l'avons remarqué souvent, c'est en suivant le Christ Jésus que nous parvenons à Dieu, car c'est lui seul qui ramène au Père toute l'humanité : *Ego sum via; nemo venit ad Patrem nisi per me* [1]. Or, comment le Christ réalise-t-il cette œuvre gigantesque? Par son obéissance. Le chemin qu'il parcourt et où nous devons être entraînés après lui, est un chemin d'obéissance.

Contemplons pendant quelques instants le Christ Jésus; le modèle le plus achevé de la perfection : *Tu solus sanctus, Jesu Christe* [2]. Que voyons-nous? Que la disposition primordiale de sa sainte âme, celle autour de laquelle se groupent toutes les autres, est une obéissance pleine d'amour à son Père.

C'est ce que nous enseigne très explicitement saint Paul. Celui-ci nous révèle un divin secret que les autres apôtres ne nous ont pas fait connaître : le premier mouvement du cœur du Christ. Le Verbe s'incarne pour donner gloire à son Père, pour sauver l'humanité en lui apportant la grâce. Et quelle est la disposition foncière qui marquera toute cette œuvre du Christ? L'obéissance. « En entrant dans le monde, dans ce monde qu'il venait racheter, il a dit : Me voici, ô mon Dieu, pour faire votre volonté » : *Ingrediens mundum dicit : Ecce venio; in capite libri scriptum est de me ut faciam Deus voluntа-*

[1] Joan. XIV, 6. — [2] Gloria de la messe.

tem tuam[1]. L'âme de Jésus contemple les perfections divines, la souveraineté infinie de Dieu, la majesté de son Etre, et dans un acte profond de révérence, d'adoration et de dépendance, elle se livre tout entière pour réaliser la volonté du Père éternel. Cet acte d'obéissance plénière et parfaite, par lequel le Christ acceptait tout le terrible programme de sa vie, des souffrances et des humiliations de sa Passion et de sa mort, est le premier acte qu'il ait posé; et cet acte engage et résume d'avance toute son existence.

Puis, ayant accompli cet acte, il s'élance aussitôt, « tel un géant, dans la carrière » que son Père lui donne « à parcourir » : *Exsultavit ut gigas ad currendam viam*[2]. Dans cette carrière tout est marqué par l'obéissance, tout dérive de cette première donation que le Sauveur n'a jamais rétractée. Il proclame bien haut qu' « il n'est pas venu faire sa volonté, mais celle de son Père qui l'a envoyé »[3]; l'obéissance est tellement au fond de sa vie qu' « elle fait sa nourriture » : *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me*[4]. Pendant trente ans, « il obéit » à deux créatures, « à Marie et à Joseph » : *Et erat subditus illis*[5]. Malgré la transcendance de sa divinité, bien qu'il soit le législateur suprême qui pourrait se dispenser de ses lois, que dit le Christ? *Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant*[6] : « Je veux accomplir jusqu'au moindre détail de la loi. » Et, en effet, ce que nous le voyons rechercher avant tout, c'est de « faire toujours, en toute circonstance, ce qui plaît à son Père » : *Quae placita sunt ei facio* SEMPER[7]. Il accepte la Passion parce qu'elle exprime la volonté de son Père : *Sicut mandatum dedit mihi Pater sic facio*[8].

Et voyez comment son obéissance éclate particulièrement dans ses souffrances. Durant cette terrible agonie de trois heures, toute la partie sensible de son être

[1] Hebr. X, 5, 7. — [2] Ps. XVIII, 6. — [3] Joan. VI, 38. — [4] *Ibid.*, IV, 34. — [5] Luc. II, 51. — [6] Matth. V, 18. — [7] Joan. VIII, 29. — [8] *Ibid.*, XIV, 31.

s'épouvante en face du calice d'amertume : « Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi », *Pater, si vis, transfer calicem istum a me;* mais sa volonté raisonnable reste soumise aux ordres divins : « Cependant, que votre volonté soit faite et non la mienne », *Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*[1]. Bientôt, on l'arrête comme un malfaiteur; il pourrait se délivrer de ses ennemis, car voici que, d'une simple parole, il les jette par terre; il pourrait, s'il le voulait, « prier son Père de lui envoyer des légions d'anges », mais il tient à ce que la volonté de son Père, manifestée par les Ecritures, s'accomplisse à la lettre : *Sed ut adimpleantur Scripturae*[2], et c'est pourquoi il se livre à ses plus mortels ennemis. Il obéit à Pilate, parce que, tout païen qu'il est, le gouverneur « représente l'autorité d'en haut »[3]; il obéit à ses bourreaux; au moment d'expirer, pour accomplir une prophétie, il s'écrie qu'il a soif : *Postea, sciens Jesus quia omnia consummata sunt,* UT *consummaretur Scriptura, dixit : Sitio*[4]. Il ne meurt que lorsqu'il a « tout consommé » par une parfaite obéissance : *Dixit : consummatum est, et inclinato capite, tradidit spiritum*[5]. Le *Consummatum est* est l'expression la plus vraie et la plus adéquate de toute sa vie d'obéissance; elle fait écho à l'*Ecce venio* de l'instant de l'Incarnation. Ces deux paroles sont des cris d'obéissance; et toute l'existence terrestre du Christ Jésus tourne autour de l'axe reposant sur ces deux pôles.

Or, nous dit l'Apôtre, tout comme c'est par la désobéissance d'Adam que nous étions devenus pécheurs et ennemis de Dieu, c'est par cette obéissance du Christ que nous sommes justifiés et sauvés. Quels sont les deux facteurs de la perte et du salut de la race humaine? Une grande désobéissance et une grande obéissance : c'est là la parole explicite de saint Paul, le héraut du Christ : SICUT *per inobedientiam unius hominis peccatores*

[1] Luc. XXII, 42. — [2] Marc. XIV, 49. — [3] Cfr Joan. XIX, 11. — [4] *Ibid.*, XIX, 28. — [5] *Ibid.*, XIX, 30.

constituti sunt multi, ITA *et per unius obeditionem, justi constituentur multi* [1].

Cette obéissance du Christ est le moyen préordonné par Dieu et accepté par Jésus, pour sauver le monde et lui rendre l'héritage des cieux; elle était une expiation de la désobéissance d'Adam, notre premier père; et nous allons à Dieu en unissant notre obéissance à celle du Christ Jésus, devenu notre tête et notre chef. Toutes les misères d'Adam sont tombées sur nous parce que nous avons été solidaires de son péché; nous avons part à toutes les bénédictions qui débordent de la sainte âme du Christ Jésus quand nous participons à son obéissance. Toute l'économie des desseins divins de notre sanctification se ramène pour nous à un état d'obéissance. Quand le Père a envoyé son Fils sur la terre, qu'a-t-il dit aux juifs? « Voici mon Fils bien aimé, écoutez-le » : *Ipsum audite* [2]. Autant leur dire : « Faites ce que mon Fils vous dira; obéissez-lui; c'est tout ce que je demande pour vous rendre mon amitié. » Aussi bien « il a donné à ce Fils toute puissance » : *Omnia dedit in manu ejus* [3]; il veut que « tout soit soumis à son Fils » : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus* [4]. Toute la gloire que le Fils reçoit du Père est « d'être constitué chef unique du Royaume de la grâce et de la gloire » : *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus* [5]. Et nous faisons nôtre cette pensée de Dieu par notre soumission entière au Christ Jésus.

Le Christ nous a quittés pour remonter au ciel. Qu'a-t-il fait pour que nous puissions le reconnaître comme chef? Il a donné ses pouvoirs à l'Eglise : *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra; euntes ergo docete omnes gentes servare omnia quaecumque mandavi vobis* [6]. « Toute puissance m'a été donnée par mon Père; allez donc, en vertu de cette puissance que je vous délègue, enseignez à toutes les nations à garder mes commandements. Car celui qui vous écoute m'écoute;

[1] Rom. V, 19. — [2] Matth. XVII, 5. — [3] Joan. III, 35. — [4] Ps. VIII, 8. — [5] Ps. II, 6. — [6] Matth. XXVIII, 18-20.

celui qui vous méprise me méprise. » L'Eglise est investie de l'autorité de Jésus-Christ; elle parle et commande au nom de Notre-Seigneur; et l'essence du catholicisme consiste dans la soumission de l'intelligence à l'enseignement du Christ transmis par l'Eglise, et dans la soumission de la volonté à l'autorité du Christ exercée par l'Eglise.

C'est en cela que gît la différence entre les protestants et les catholiques. Cette différence, en effet, ne se mesure pas à la somme plus ou moins grande de vérités révélées, admises par les uns ou par les autres; certains protestants acceptent matériellement presque tous nos dogmes, et pourtant ils restent protestants jusqu'à la moelle des os. La différence est beaucoup plus profonde et plus radicale. Elle tient formellement à l'attitude de dépendance, d'obéissance de l'intelligence et de la volonté à l'égard de l'autorité vivante de l'Eglise qui enseigne et gouverne au nom du Christ. Le catholique accepte le dogme et règle sa conduite parce qu'il voit dans l'Eglise, et son chef le Souverain Pontife, un autre Christ qui enseigne et gouverne au nom du Fils du Dieu. Le protestant admet telle ou telle vérité parce qu'il la découvre — ou s'imagine la découvrir — par les lumières personnelles; se réclamant du libre examen, il n'entend relever que de lui-même; il examine la Bible d'après la seule raison; il y opère un triage : chacun donc, gardant sa faculté de choix, est à soi-même son souverain pontife. Le protestant *admet*; le catholique *croit*. Le catholique reçoit l'Eglise comme un autre Christ; dès qu'elle parle, il se soumet en toute obéissance comme au Christ lui-même.

Rappelez-vous la scène de l'Evangile décrite par saint Jean en son chapitre VI. Jésus parle à la foule qu'il avait nourrie miraculeusement la veille; il lui annonce le pain de l'Eucharistie : *Ego sum panis vivus*, « Je suis le pain de vie, descendu du ciel; qui me mange vivra éternellement ». A ces mots deux groupes se forment parmi les auditeurs. Les uns commencent à raisonner :

ce sont les protestants : *Quomodo?* « Comment cela peut-il se faire? » Or, quelle est la conduite du Christ Jésus en face de ces raisonnements? Va-t-il donner des explications? Non, il se contente d'affirmer avec plus d'insistance. *Amen, amen dico vobis,* « En vérité, en vérité, je vous le dis : qui ne mange ma chair et ne boit mon sang, n'aura pas la vie éternelle ». Alors, ne trouvant plus cela « raisonnable » : *Durus est hic sermo et quis potest eum audire,* ils quittent le Christ : *Jam non cum illo ambulabant.* Mais il y a un autre groupe, formé par les apôtres. Et quelle est, dans la même circonstance, son attitude? Comprenaient-ils davantage, ces disciples? Non, mais ayant foi dans la parole du Christ, ils demeurent attachés à ses pas pour le suivre en tout : *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes* [1].

Telle est l'attitude qui procure le salut : écouter le Christ, écouter l'Eglise, accepter sa doctrine, se soumettre à ses directions : qui la méprise, méprise le Christ. C'est pourquoi les protestants n'appartiennent pas au troupeau du Christ [2]; ces brebis obéissent à elles-mêmes, suivent leur caprice personnel et n'écoutent pas la voix du Pasteur. Aussi le Christ ne les reconnaît-il pas : *Non estis ex ovibus meis* [3].

L'obéissance de l'intelligence et de la volonté est donc pour tout chrétien, pour toute âme, la voie de la vie : *Qui vos audit, me audit* [4], *qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae* [5]. Nous ne sommes enfants du Père céleste qu'à la condition d'écouter son Fils Jésus; et, ici-bas, nous obéissons au Christ dans la personne de l'Eglise : c'est là l'économie surnaturelle établie par Dieu même; en dehors de cette voie de l'obéissance dans la foi, il n'y a pas de salut possible. « Il n'est personne, disait le Père à sainte Catherine de Sienne, qui puisse entrer dans la vie éternelle s'il n'est obéissant. Sans l'obéissance, on reste dehors; car l'obéissance est

[1] Joan. VI, 41-69. — [2] Réserve faite, bien entendu, de ceux qui, par la bonne foi, appartiennent à l'âme de l'Eglise. — [3] Joan. X, 26. — [4] Luc. X, 16. — [5] Joan. VIII, 12.

la clef, avec laquelle fut ouverte la porte qui avait été fermée par la désobéissance d'Adam [1]. »

II

Ce qui est vrai du chrétien l'est aussi, l'est *a fortiori*, du moine. Le Christ Jésus ramène l'humanité à son Père par son obéissance; tout homme doit s'unir au Christ obéissant, pour trouver Dieu. Pas plus en ceci qu'en autre chose, le Christ ne se laisse séparer de son corps mystique; le chrétien doit prendre sa part d'obéissance et l'accepter en union avec son divin chef.

Telle est bien la pensée de notre saint Législateur. Il n'a pas sur ce point d'autre doctrine que la doctrine même du Christ et de saint Paul. Ses paroles ne sont que l'écho direct de l'Evangile et des enseignements du grand Apôtre. Ecoutez ce qu'il nous dit tout au début du Prologue. Il nous a désigné notre but : « retourner à Dieu ». Tout aussitôt il nous indique le moyen : nous devons « retourner à Dieu *par l'obéissance*, puisque c'est par la lâcheté de la désobéissance que nous nous sommes éloignés de lui ». « A toi donc, ajoute-t-il, s'adresse en ce moment ma parole, qui que tu sois, qui, *renonçant à tes propres volontés*, pour militer sous le vrai Roi, le Christ Seigneur, *prends en mains les armes puissantes et glorieuses de l'obéissance.* » Pour nous mener à Dieu, saint Benoît ne connaît qu'une voie, l'union à Jésus-Christ dans son obéissance : « Que les frères sachent bien que c'est par cette voie de l'obéissance qu'ils arriveront à Dieu », *Scientes* PER HANC OBEDIENTIAE VIAM *se ituros ad Deum* [2].

Cette obéissance a sans doute d'abord pour objet la loi naturelle et la loi strictement chrétienne. Nous ne sommes moines que si nous sommes d'abord hommes honnêtes et parfaits chrétiens. Le moine se soumet au Christ dans la personne de l'Eglise, comme le fait le

[1] *Dialogue; de l'obéissance.* chap. Ier. Trad. Hurtaud, II, p. 253. — [2] Règle, chap. LXXI.

simple fidèle. Mais il va plus loin. L'obéissance du chrétien, tout en imposant certains sacrifices à la nature humaine et certains devoirs à accomplir, laisse pourtant intacte la libre disposition que l'individu a de sa fortune, de ses affaires, de son temps, de son activité. L'obéissance simplement chrétienne se limite aux préceptes renfermés dans le Décalogue, et aux commandements de l'Eglise, complétés eux-mêmes par les devoirs d'état. Dieu ne demande rien de plus pour donner son ciel : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [1].

Mais il y a des âmes que « l'amour entraîne à suivre le Christ de plus près » : *Qui nihil sibi a Christo carius aliquid existimant* [2], pour partager plus intimement sa vie d'obéissance; ces âmes écoutent le *conseil* de Jésus : « Si tu veux être *parfait*, vends tout ce que tu as, puis viens et suis-moi », *Veni, sequere me* [3]. Quelles sont ces âmes? Ce sont celles qu'une lumière d'en haut a éclairées davantage sur les attributs divins, sur la grandeur d'une vie de perfection, sur la sublimité d'une imitation complète du Christ Jésus. « Par amour pour lui », *pro Dei amore* [4], pour donner à Dieu une plus grande gloire, elles recherchent une obéissance plus exigeante que celle imposée au simple fidèle. Une infaillible intuition surnaturelle leur a révélé qu'il y aura là pour elles plus de justice, plus d'adoration, plus d'amour envers Dieu.

Par la profession, le moine cherche à soumettre au Christ tout ce qui est en lui; il ne veut pas qu'il subsiste entre lui et le Christ, quelque chose qui puisse faire obstacle à l'union; il veut lui livrer toute sa personne et tous les détails de sa vie, parce que son adoration et son amour visent à être parfaits. Tant que nous gardons pour nous la citadelle de la volonté propre, nous n'avons pas tout abandonné à Dieu; nous ne pouvons pas dire à Notre-Seigneur en toute vérité : « Voici que nous avons tout quitté pour vous suivre [5]. » Quand nous nous don-

[1] Matth. XIX, 17. — [2] Règle, chap. V. — [3] Matth. XIX, 21. — [4] Règle, chap. VII. — [5] Matth. XIX, 27.

nons nous-mêmes par l'obéissance, nous accomplissons un acte suprême d'adoration et d'amour envers Dieu. En effet, il est en nous une chose qui est sacrée aux yeux même de Dieu. Dieu touche à nos biens, aux êtres qui nous sont chers, à notre santé, à notre existence; il est le maître absolu de la vie et de la mort; mais il y a quelque chose qu'il respecte : c'est notre liberté. Il désire, d'un désir infini, se communiquer à nous; et cependant l'action de sa grâce est, si je puis ainsi m'exprimer, subordonnée à notre acquiescement : c'est que, en un sens très réel, notre liberté est souveraine : elle est notre bien le plus précieux. Or, dans la profession religieuse, nous venons devant l'autel, nous prenons précisément ce que nous avons de plus cher; et par amour pour Dieu, nous lui livrons ce bien, afin de reconnaître davantage sa toute-puissance; nous lui immolons, en union avec le Christ, cet « Isaac » unique de notre cœur qu'est notre liberté, et lui donnons le plein domaine sur tout notre être et toute notre activité. A défaut du martyre qui n'est pas à notre portée, nous nous immolons par le vœu d'obéissance autant que cela dépend de nous.

Le sacrifice est immense; aussi est-il extrêmement agréable à Dieu. « Quitter le monde et abandonner les biens extérieurs, dit ce grand moine que fut notre saint Grégoire, est peut-être chose encore aisée; mais se renoncer à soi-même, immoler ce qu'on a de plus précieux en livrant sa liberté entière, c'est une œuvre beaucoup plus ardue : abandonner ce qu'on *a*, c'est peu de chose; abandonner ce qu'on *est*, c'est le don suprême [1]. » Sans ce don, le sacrifice n'est pas entier. « Celui-là ne se détache pas de tout, disait un autre saint moine, qui se retient lui-même; bien mieux, il ne sert de rien de tout abandonner sans se livrer soi-même » : *Non enim*

[1] *Et fortasse laboriosum non est homini relinquere sua, sel valde laboriosum est relinquere semetipsum. Minus quippe est abnegare quod habet; valde autem multum est abnegare quod est. Homil.* 32 *in Evang.* P. L. 76, 1233. Cfr SAINTE MECHTILDE, *Le livre de la grâce spéciale*, 4e partie, chap. XVIII, *Comment le Seigneur serre entre ses bras ceux qui vouent l'obéissance.*

relinquit omnia qui retinuit vel seipsum; imo vero nihil prodest sine seipso caetera reliquisse[1].

III

Il est à remarquer que le don que nous faisons ainsi de nous-mêmes le jour de notre profession ne nous soumet pas à une obéissance quelconque; nous faisons vœu d'obéissance « selon la Règle de saint Benoît » : *Promitto... obedientiam secundum Regulam S. P. N. Benedicti*[2]. Nous devons donc bien connaître quel concept le saint Patriarche se fait de l'obéissance religieuse. Car il y a obéissance et obéissance; et comme cette vertu est un des principes de notre vie, si l'idée que nous nous en faisons n'est pas juste, toute notre existence monastique en sera faussée.

Il se rencontre une conception erronée de l'obéissance qu'aucune âme religieuse ne peut accepter. Elle fait du supérieur un sage, un expert, qu'on a promis de consulter. On va à lui par prudence, pour connaître ce qu'il faut faire, pour se renseigner, pour s'épargner des erreurs ou des mécomptes. Ce que le supérieur dit vaut ce qu'il sait; rien de plus, rien de moins; sa science personnelle fait tout le crédit de ses réponses. — Cette manière de voir, au fond rationaliste, sourirait à l'esprit protestant; l'idée de soumission, d'hommage à Dieu dans la personne d'un homme en est totalement absente. Il a suffi de la signaler pour la condamner.

Pas davantage le sens catholique ne saurait-il se contenter d'une obéissance *purement* extérieure, telle qu'elle peut suffire dans la vie militaire. Bien que, dans chaque cas particulier, l'objet immédiat de l'obéissance soit extérieur et que le supérieur ne regarde pas l'intention, cependant la perfection demande que le religieux anime

[1] Saint Pierre Damien, *In natale Sancti Benedicti*, P. L. 144, 549. — [2] Cérémonial de la Profession monastique.

l'exercice de son obéissance par la soumission intérieure [1].

Dans l'obéissance religieuse elle-même, telle que la conçoit la sainte Eglise, il y a différents modes à distinguer. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de critiquer qui ou quoi que ce soit : tous les ordres religieux approuvés par l'Eglise procurent la gloire de Dieu et lui sont agréables; notre intention est seulement de mettre en relief, par voie de comparaison, ce que l'obéissance bénédictine a de spécial. Dans quelques instituts, l'obéissance se colore assez fortement d'un caractère économique. Sans cesser d'être l'objet d'un vœu et d'une vertu, elle est un moyen pour arriver à une fin spéciale, particulière, fixée par les constitutions des dits instituts. Ainsi tel ordre ou congrégation a pour but spécial l'évangélisation des infidèles, tel autre l'enseignement, un troisième la prédication. Dans ces instituts, l'obéissance concourt à réaliser l'œuvre particulière à laquelle ils sont destinés. Les âmes qui sont engagées dans ces ordres et se soumettent généreusement à cette obéissance par amour pour Notre-Seigneur, parviennent sûrement à la sainteté, parce que, pour elles, c'est la vocation à laquelle le Christ les a appelées.

Pour saint Benoît, l'obéissance n'a pas ce caractère « économique ». Elle est voulue en elle-même, comme hommage de l'âme à Dieu, sans souci de la nature de l'œuvre matérielle qui en est l'objet. Supposons que le postulant, en se présentant au monastère, pose à l'abbé cette question : « Que fait-on ici? » Il s'entendra répondre : « On va à Dieu en suivant le Christ dans l'obéissance. » C'est là tout le but poursuivi. Tel est bien l'enseignement de N. B. Père, dès les premières lignes du Prologue que nous avons rappelées. La recherche de Dieu : *Si revera Deum quaerit* [2] est la marque propre de la vocation bénédictine; mais cette recherche n'est réalisée que dans l'obéissance. Saint Benoît n'écrit sa Règle que « pour ceux qui cherchent l'obéissance pour trouver

[1] Voir plus loin, §§ VIII et IX. — [2] Règle, chap. LVIII.

Dieu » : *Ad te ergo nunc mihi sermo dirigitur, quisquis abrenuntians propriis voluntatibus... obedientiae... arma sumis* [1].

En instituant le monachisme, le grand Patriarche n'a pas voulu créer un ordre destiné exclusivement à réaliser telle ou telle fin particulière, à accomplir telle ou telle œuvre spéciale. Il n'a voulu faire de ses moines que des chrétiens parfaits; il n'a visé pour eux qu'à la plénitude du Christianisme. Sans doute, nous l'avons vu, il s'est trouvé qu'au cours des siècles les monastères sont devenus des foyers de civilisation, par la prédication, les travaux de défrichement, l'enseignement, l'art, les œuvres littéraires, mais c'était là la floraison extérieure et le rayonnement tout naturel et normal de la plénitude du Christianisme dont ils étaient intérieurement animés. S'étant voués à Dieu, les moines se dépensaient au service de l'Eglise, et sous toutes les formes que ce service demandait. Mais ce qu'ils *cherchaient* avant tout, c'était de donner à Dieu, par amour, l'hommage de tout leur être dans l'obéissance à un abbé, tout comme le Christ, en venant en ce monde, n'a recherché que la volonté de son Père, en laissant à son Père la détermination de cette volonté : *Ecce venio : ut faciam Deus voluntatem tuam* [2].

Pour le moine, comment cette volonté est-elle déterminée? Par la Règle et l'abbé. A l'abbé de fixer, en s'inspirant de la Règle et en respectant les traditions, l'orientation de l'activité du monastère. Devant d'ailleurs, selon la parole de N. B. Père, gouverner « sagement » le monastère, il veillera, sans aucun doute, à utiliser, pour la gloire de Dieu, le bien de l'Eglise et de la société, les talents que Dieu a mis dans chacun de ses moines. Mais le moine, lui, n'a en tout ceci, rien à fixer, ni à déterminer lui-même : il ne vient pas à l'abbaye pour s'adonner à telle occupation ou à telle autre, pour remplir telle fonction à sa convenance; il vient pour chercher Dieu

[1] Prologue de la Règle — [2] Hebr. X, 7.

dans l'obéissance. C'est là toute sa perfection : être livré tout entier à Dieu par l'obéissance [1].

IV

Vous me direz peut-être : n'est-ce pas là une inconcevable sottise? N'est-ce pas une folie que de se donner ainsi? — Oui, au point de vue purement humain, c'est une folie, tout comme est folie la vie monastique prise dans son ensemble : *Vitam illorum aestimabamus insaniam* [2].

Mais, répond saint Paul, en son énergique langage, « l'homme animal, c'est-à-dire celui qui ne se laisse guider que par la raison naturelle, ne comprend pas les choses de Dieu » [3]. « Ce qui est folie aux yeux des hommes est sagesse aux yeux de Dieu, et ce qui est sagesse aux regards du monde est folie devant le Seigneur. Et il a plu à Dieu de confondre la sagesse du monde par des œuvres de folie divine [4]. » N'est-ce pas, pour les sages de ce monde, une folie, un scandale — les philosophes grecs du temps de saint Paul en jugeaient déjà ainsi — que, pour racheter l'humanité, un Dieu se soit fait homme, ait vécu trente ans d'une vie d'obéissance dans un obscur atelier, ait consacré trois ans au labeur de la prédication, et soit mort sur une croix? C'est pourtant là le moyen choisi entre tous, par Dieu, Sagesse éternelle, pour le salut du genre humain : une vie dont l'obéissance pleine d'amour est le mobile, une vie qui s'ouvre et se clôt par un cri d'obéissance. Et cette obéissance avait pour objet une existence pleine de travail, d'humiliations profondes, une mort entourée de souffrances indicibles. Mais c'est par elle que le monde a été racheté; c'est grâce à elle encore que le monde continue à se sauver, que les âmes retournent à Dieu et se sanctifient. Dieu tire sa gloire de notre soumission à un crucifié; et c'est moyennant cette soumission qu'il nous donne sa

[1] Cfr dom G. Morin, *L'idéal monastique*, chap. II, *Obéissance*. — [2] Sap. V, 4. — [3] I Cor. II, 14. — [4] Cfr *ibid.*, I, 20-21.

grâce : *Scientes per hanc obedientiae viam se ituros ad Deum.*

On comprendra désormais que notre saint Législateur appelle l'obéissance « un bien » : *Bonum obedientiae* [1]. Quelle expression remarquable! Est-ce à dire que nous aimions naturellement à obéir? — Non, bien au contraire! Alors pourquoi l'obéissance est-elle « un bien », une chose que nous devons rechercher, dont nous devons être avides? Parce qu'elle est le chemin par où un Dieu a passé et qui nous conduit à la béatitude. L'obéissance nous donne Dieu. Quand nous accomplissons la volonté de Dieu, nous sommes unis à Dieu; par l'obéissance nous étreignons la volonté divine; pour nous, cette volonté c'est Dieu, se manifestant comme souverain maître et que nous recevons avec adoration et amour. Et comme nous venons au monastère pour chercher Dieu et que l'obéissance nous le donne, elle devient pour nous un bien, un bien précieux, car il nous vaut le Bien unique [2].

Aussi N. B. Père s'efforce-t-il, par ses préceptes ou ses exhortations, de nous procurer ce bien le plus abondamment possible. Il veut que nous allions jusqu'à « nous obéir les uns les autres » [3], pour autant bien entendu que les ordres des supérieurs ne seront pas mis en question. Il demande que le moine obéisse « jusqu'à entreprendre l'impossible » [4]. Il rappelle qu' « on n'est autorisé à rien faire sans l'ordre de l'abbé ou de ses délégués » [5]; les bonnes œuvres elles-mêmes, les mortifications « ne vaudraient rien pour l'âme de qui les accomplirait sans que l'abbé le sût » [6].

Pourquoi tant d'insistance? Parce que le grand Législateur est convaincu que c'est par la voie de l'obéissance que nous arriverons à la sainteté. Quand le moine obéit en toutes choses, par amour de Dieu et en union avec

[1] Règle, chap. LXXI. — [2] Voir dans le *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne (*Traité de l'obéissance*, chap. X, traduct. Hurtaud, t. II, p. 306 sq.) dans quelle mesure infinie l'obéissance est un « bien ». — [3] Règle. chap. LXXI. — [4] *Ibid.*, chap. LXVIII. — [5] *Ibid.*, chap. LXXI. — [6] *Ibid.*, chap. XLIX.

le Christ Jésus : *Pro Dei amore, imitans Dominum*[1], il parvient au sommet de la perfection; car, ainsi que nous l'avons exposé, pour une âme qui se livre sans réserve à l'obéissance, il n'y a plus d'obstacles qui s'opposent en elle à l'action divine; cette âme est tout entière ouverte à l'influence de la grâce. Dieu, qui est la source première de toute sainteté, peut agir en elle dans la plénitude de sa puissance[2]. Le Christ règne en elle sans conteste, il est le maître souverain de toute la vie et de toute l'activité de cette âme. Alors se réalise l'union parfaite, comblée des communications divines : *Dominus regit me et nihil mihi deerit*[3]. L'obéissance a donc été excellemment nommée par saint Benoît : « le bien du moine ».

Or, dès qu'il s'agit d'un bien spirituel, qu'importe qu'on le trouve en posant tel acte plutôt qu'un autre? Aux yeux de notre saint Législateur, qu'il soit question d'une mission de confiance qui nous mette en vedette, sur un piédestal, ou d'une action obscure qui ne sera connue que de Dieu seul, qu'importe? C'est là la matière sur laquelle s'exerce extérieurement l'obéissance; l'essentiel, c'est la vertu, c'est l'hommage que nous devons à Dieu par notre soumission. Car — encore qu'il y ait évidemment, entre les diverses actions, de multiples degrés de valeur intrinsèque, résultant de leur nature même et de leur relation plus ou moins directe avec la gloire de Dieu — pour notre perfection *personnelle* et notre avancement *propre* dans la voie de la sainteté, le mérite d'une action se mesure, en dernière analyse, au degré de l'amour qui enveloppe notre obéissance. Voyez notre divin Sauveur. Il a passé trente ans dans un atelier et n'a consacré que trois ans à prêcher. Et pourtant, ces années obscures consumées à Nazareth ont-elles été moins agréables à son Père et moins fécondes pour le salut du monde que les années publiques? Qui oserait le soutenir? Car c'est pour obéir à son Père que Notre-Seigneur a voulu demeurer ainsi caché pendant tant

[1] Règle, chap. VII. — [2] Voir à la fin de cette conférence un texte de sainte Térèse. — [3] Ps. XXII, 1.

d'années, et cette obéissance était l'obéissance d'un Dieu.

Il en va proportionnellement de même pour nous, puisque le Christ est notre modèle. La vraie sagesse, celle qui est un don de l'Esprit, est d'obéir, de rendre à Dieu l'hommage de notre obéissance, quelle que soit l'œuvre matérielle qui en est l'objet et par laquelle elle se manifeste. C'est pour cette raison que N. B. Père dit que les vrais moines, ceux qui baignés d'une lumière divine « n'ambitionnent dans leur cœur et leur vie que les biens éternels », les seuls véritables : *Quibus ad vitam aeternam gradiendi amor incumbit*[1], « recherchent » — remarquez le mot; saint Benoît ne dit pas : « supportent » — l'obéissance, comme on recherche un bien précieux pour s'en emparer : *Abbatem sibi praeesse* DESIDERANT[2]; ils sont aux aguets de l'occasion d'obéir, parce qu'elle leur permet de fournir à Dieu le gage d'amour le plus effectif qui soit[3].

V

Tel est le concept très élevé que saint Benoît se fait de l'obéissance. Or, nous avons promis de suivre sa Règle, afin de vivre selon son esprit. C'est cette façon de voir que nous devons admettre et pratiquer autant que nous le pouvons, parce qu'elle est pour nous le chemin de la perfection. N. B. Père — et c'est là un des caractères saillants de son ascèse — ne réclame pas de nous, pour nous conduire à la sainteté, des exercices sans cesse répétés où l'on s'attaque à tous ses défauts un à un, ni de grandes macérations corporelles, ni des mortifications rigoureuses et continuelles; non, il est, sous ce rapport, très discret et plein de mesure : *Nihil asperum, nihil*

[1] Règle, chap. V. — [2] *Ibid.* — [3] On voit tout de suite combien l'obéissance, telle que la comprend saint Benoît, est « imprégnée de religion », et est, comme l'humilité, une vertu éminemment religieuse. Cfr plus haut, p. 296. « Le véritable obéissant, disait le Père éternel à sainte Catherine, se tient sans cesse *en appétit* de soumission; continuellement et sans relâche, comme une musique intérieure, *chante* SON DÉSIR. » (*Dialogue*, trad. Hurtaud, t. II, p. 306.)

grave[1]; saint Grégoire fait remarquer que sa Règle est « admirable de discrétion »[2]. Mais le saint Législateur vise surtout — et en ceci il est aussi radical que possible[3] — à dépouiller l'homme de tout ce qui est en lui obstacle à la grâce et à l'action divine : il réclame de lui pour cela le détachement complet, absolu, par la pauvreté, par l'humilité, cette dernière se traduisant surtout par l'obéissance parfaite. Ces vertus dépouillent l'âme d'elle-même, de tout ce qui lui est propre, pour laisser à l'action de Dieu en elle toute liberté et toute plénitude. C'est là un des caractères particuliers de l'ascèse de saint Benoît. Sans rien ignorer, nous l'avons vu, du parti à tirer des pratiques personnelles de la mortification pour s'affranchir des vices et aller à Dieu, il insiste avant tout sur la pauvreté, l'humilité et surtout sur l'obéissance : la pleine soumission au supérieur et à la Règle est pour le moine la voie qui le conduira le plus sûrement à Dieu, parce qu'une telle soumission humble et constante de tous les instants et en toutes choses, telle que la réclame N. B. Père, fermera toutes les issues aux habitudes mauvaises et finira par les contrarier jusqu'à la destruction. L'obéissance parfaite est, pour l'âme du moine, le moyen le plus authentique de se purifier jusque dans son fond le plus intime. Un moine qui obéirait parfaitement, dans l'esprit indiqué par sa règle, arriverait rapidement à la

[1] Prologue de la Règle. — [2] *Dialog.* lib. II, c. XXXVI. — [3] « Bien que le souci de ne jamais excéder et de tenir compte des circonstances caractérise la sainte Règle, néanmoins lorsqu'il dicte aux moines leur devoir d'obéissance, saint Benoît se montre catégorique, et c'est en vain que l'on chercherait sous sa plume des ménagements ou des compromis sur ce point. La juste mesure à introduire en cette matière, c'est au supérieur seul que saint Benoît recommande de la discerner; au moine d'obéir et de ne pas murmurer... Cette manière catégorique de concevoir l'obéissance... nous fait toucher le sens cénobitique de l'ascétisme de saint Benoît. » Dom I. Rye-landt, *Essai sur le caractère ou la physionomie morale de saint Benoît d'après sa Règle*, dans *Revue liturgique et monastique*, 1921, p. 208. « L'obéissance monastique, telle que la prescrit la Règle de saint Benoît, pénètre jusqu'aux fibres les plus profondes de l'âme et s'attache à détruire jusqu'à la racine la volonté et le jugement propres : ce qui paraît bien être le maximum de l'intimité psychologique. » Dom M. Festugière, dans *Revue bénédictine*, 1912, p. 491. Aussi a-t-on pu dire que la conception de l'obéissance religieuse n'a fait aucun progrès, sur la question de fond, depuis saint Benoît. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire les chapitres V, VII (3e et 4e degrés d'humilité), XXXIII. LVIII, LXVIII, LXXI, etc., de la Règle.

libération complète de toutes les entraves qui l'empêchent d'aller à Dieu; en même temps, la vertu, se fortifiant et progressant, le rendrait de plus en plus souple sous l'action du Saint-Esprit. Or, n'est-ce pas là ce que nous sommes venus chercher au monastère? Toutes les autres vertus s'en trouveraient accrues, et sa marche vers l'union divine s'en trouverait assurée [1].

L'obéissance est donc pour le moine la voie la plus sûre de la sainteté. Sainte Térèse l'appelle « le chemin qui conduit le plus rapidement au sommet de la perfection »; « le moyen le plus prompt et aussi le plus efficace pour arriver à la perfection » [2]. Quand on a achevé de tout livrer de soi par l'obéissance, on reçoit le Bien infini dans une mesure incomparable. C'est ce que le Christ Jésus disait à cette parfaite moniale qui lui était si chère, sainte Gertrude. Un jour, c'était à la fin du dimanche des Rameaux, elle méditait sur la réception que les amis de Jésus lui avaient faite à Béthanie, où il s'était retiré, le soir; le désir s'alluma en elle d'offrir dans son cœur l'hospitalité à Jésus. Aussitôt le Christ lui apparaît : « Me voici, dit-il à la sainte, me voici; et que me donneras-tu? — Oh! répond Gertrude, soyez le bienvenu, salut de mon âme, mon unique trésor. Hélas! ajouta-t-elle, je n'ai rien préparé qui puisse convenir à votre magnificence, mais je vous offre tout mon être, désirant que vous-même vous prépariez en moi ce qui plaira davantage à votre cœur. — Puisque tu m'en donnes la liberté, reprit le Christ, je le ferai; mais il me faut la clef, pour que ma main puisse trouver et

[1] Sainte Mechtilde « vit un jour le cortège des vertus personnifiées par des vierges debout devant Dieu. Une d'entre celles-ci, plus belle que ses sœurs, tenait une coupe d'or, où les autres vierges versaient une liqueur embaumée que la première vierge agenouillée offrait au Seigneur. Etonnée de ce spectacle, elle désirait en comprendre la signification, lorsque le Seigneur lui dit : « Celle-ci est l'obéissance; seule elle me présente à boire, car l'obéissance contient en elle-même la richesse des autres vertus : le véritable obéissant doit nécessairement posséder l'ensemble de ces vertus. » Notre-Seigneur fit ensuite l'énumération des différentes vertus, en montrant comment elles se rencontrent nécessairement dans l'âme parfaitement obéissante. *Le livre de la grâce spéciale*, 1re partie, chap. 35. — [2] *Fondations*, chap. 5. Trad. Carmélites, t. III, pp. 103 et 104.

disposer de tout ce que je désire. — Quelle est donc, demande la sainte, cette clef dont vous avez besoin et qu'il vous faut livrer? — C'est, répondit Notre-Seigneur, ta volonté propre[1]. » D'où la sainte comprit que le Christ fait ses délices d'une âme qui lui est entièrement livrée et qui ne retient plus rien d'elle-même : c'est par l'obéissance parfaite qu'on livre au Christ la clef qu'il demande. Celui-ci se sent alors le maître de l'âme, parce qu'il en tient la citadelle qui est la liberté[2]. Il peut faire tout ce qu'il veut : l'âme se soumet en toutes choses; et comme le Christ Jésus ne désire rien tant que notre sainteté, une âme ainsi donnée et qui ne reprend jamais rien de son don, est sur le chemin le plus sûr de la perfection.

Vous voyez combien N. B. Père a raison de tant insister sur cette vertu : tâchons de bien comprendre le caractère qu'il veut lui donner. L'obéissance est un hommage de parfaite soumission de tout l'être à Dieu; c'est un bien, qu'il faut rechercher sans cesse, parce que l'âme y trouve ce qu'elle est venue chercher au monastère : Dieu. Si nous ne perdons jamais de vue ce point capital, notre obéissance deviendra aisée, quel que soit l'ordre donné; et, par elle, nous obtiendrons, avec Dieu, la paix de l'âme et la joie de la liberté du cœur.

VI

Toutefois, pour que l'obéissance devienne ainsi pour le moine le canal de la grâce divine, il faut qu'elle revête certaines qualités. N. B. Père apporte, à les détailler, une véritable complaisance, tant il a de prédilection pour cette vertu. Quelles sont donc les qualités? Elles peuvent se ramener à trois principales, d'où découlent toutes

[1] *Le Héraut de l'Amour divin*, livre IV, chap. XXIII. — [2] Dieu parlait en termes tout semblables à sainte Catherine de Sienne : « J'ai posé l'obéissance comme la clef de tout l'édifice, ce qu'elle est en effet. » *Vie*, par Raymond de Capoue, trad. Hugueny, p. 390.

les autres : l'obéissance du moine doit être surnaturelle, confiante, et jaillir de l'amour. Elle sera donc une mise en exercice des trois vertus théologales de foi, d'espérance et de charité. Vous le voyez, nous parlons surtout des qualités intérieures; car l'obéissance, comme l'humilité dont elle dérive, est essentiellement sise dans l'âme. Lorsque nous aurons analysé les conditions d'exercice de la vertu dans le for interne, nous passerons naturellement à sa pratique extérieure et noterons les qualités qui accompagnent l'exécution matérielle de l'œuvre commandée.

La première qualité de notre obéissance est d'être *surnaturelle*, c'est-à-dire accomplie en esprit de foi : on obéit au supérieur comme si on obéissait à Dieu même.

Notre saint Législateur appuie beaucoup sur ce point, et avec raison, car il est capital. Il nous dit que l'abbé représente le Christ : [*Abbas*] *Christi enim agere vices in monasterio creditur*[1]. Remarquez ce dernier mot : *creditur*, qui spécifie que la foi est le point de départ de notre soumission. La promptitude de l'obéissance doit, aux yeux de saint Benoît, dériver de cet esprit de foi. Il faut, dit-il, obéir « sans délai » : *sine mora*[2]. Et quelle raison en donne-t-il? « Comme si l'ordre venait de Dieu même » : *Ac si divinitus imperetur, moram pati nesciunt in faciendo*[3]. C'est, qu'en effet, l'ordre vient de Dieu : témoin la parole de la vérité éternelle que le grand Patriarche rappelle aussitôt : « Qui vous écoute, m'écoute. » Il met de l'insistance sur ce point; il veut que nous n'oubliions pas que « l'obéissance rendue aux supérieurs, se rapporte à Dieu » : *Obedientia quae majoribus praebetur,* DEO *exhibetur; ipse* ENIM *dixit : qui vos audit me audit*[4].

Il y a là un hommage rendu à Dieu, à l'ordre de choses surnaturelles que Dieu a voulu lui-même établir ici-bas pour nous ramener à lui. Les voies de Dieu ne sont pas nos voies. Nous l'avons remarqué plus d'une fois : depuis

[1] Règle, chap. II. — [2] *Ibid.*, chap. V. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

l'Incarnation surtout, Dieu, dans ses rapports avec nous, agit souvent par les hommes. Cela est visible dans les sacrements : nous ne pouvons puiser la grâce qu'ils contiennent qu'en recourant aux hommes établis par le Christ pour nous les conférer; visible encore dans l'amour du prochain, signe de la vérité de notre amour pour Dieu. Il en est de même dans l'obéissance. Cette économie divine constitue comme un prolongement de l'Incarnation. Depuis que Dieu s'est uni à l'humanité dans la personne de son Fils, c'est par les membres de son Fils qu'il entre régulièrement en communication avec nos âmes. Si tel est le plan divin, s'y adapter, c'est marcher en toute sécurité dans la voie du salut et de la perfection; s'en écarter, c'est se soustraire à la grâce.

Nous avons un exemple remarquable de cette économie dans la conversion de saint Paul. Lorsque, terrassé par la lumière divine sur le chemin de Damas, le futur Apôtre demande en tremblant : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » *Domine, quid me vis facere?* Dieu ne lui indique pas directement sa volonté, ce qui eût semblé cependant plus simple, mais il le renvoie à un chrétien de la ville, Ananie : « Lève-toi, va dans la ville, et, là, il te sera dit ce que tu dois faire[1]. »

Pourquoi Dieu se fait-il ainsi remplacer auprès de nous par des hommes? Pour que notre obéissance inspirée par la foi soit un hommage rendu à son divin Fils, et engendre notre mérite. Si Dieu nous apparaissait dans tout l'éclat de sa puissance, où serait notre mérite à lui obéir? Dieu veut donc que nous l'adorions non seulement en lui-même, non seulement dans l'humanité de son Fils Jésus, mais encore dans les hommes qu'il a choisis pour nous diriger. Sans doute, il eût été infiniment plus agréable pour nous que Dieu nous révélât lui-même ce qu'il désire de nous en toutes choses, ou constituât à cet effet un ange auprès de nous. Mais quel eût été le résultat de cette manière de faire? Le plus souvent, un

[1] Act. IX, 6.

extraordinaire accroissement de l'amour-propre, — ou, en cas de refus, une culpabilité plus évidente. Dieu ne l'a pas voulu ainsi. Le moyen qu'il a pris pour imprimer son initiative à notre vie est celui que saint Benoît nous rappelle en citant cette parole du Psalmiste : *Imposuisti homines super capita nostra* [1], « Vous avez placé, ô Dieu, des hommes sur notre tête pour nous conduire », des hommes comme nous, des hommes mortels, faibles, infirmes et sentant leur impuissance » : *Homines mortales, fragiles, infirmi, lutea vasa portantes* [2]. Cela est contrariant, pénible pour la nature, mais telle est la voie de la sagesse divine. Pourquoi, encore une fois, Dieu a-t-il choisi ce moyen si humiliant pour nous, — car c'est, pour notre orgueil et notre esprit d'indépendance, une humiliation que d'être assujetti à un autre homme, qui n'est pas sans imperfections, tout homme mentant à son idéal : *Omnis homo mendax* [3]? Pourquoi? — Dieu en a ainsi décidé pour exercer notre foi, notre espérance et notre amour.

Notre *foi* d'abord. — Vous savez qu'il y a une convenance à ce que la créature libre n'entre pas en participation du bien infini sans avoir été d'abord soumise à l'épreuve qui fonde son mérite. Pour nous, notre épreuve est dans la foi; vivre dans l'obscurité d'une foi pratique et active, tel est l'hommage que Dieu réclame de nous. Or, l'obéissance nous donne l'occasion de montrer à Dieu notre foi en lui : l'obéissance est la manifestation pratique de notre foi. Il faut, en effet, une grande foi, une foi parfaite, pour soutenir constamment l'obéissance à un homme qui, il est vrai, représente Dieu, mais le représente en gardant lui-même ses propres imperfections. Et c'est là la source d'une profonde vertu et d'un grand mérite.

Un jour que notre sainte Gertrude suppliait Notre-Seigneur de corriger lui-même certains défauts, hélas!

[1] Règle, chap. VII; Ps. LXV, 12. — [2] Saint Augustin, *Sermo* LXIX, c. 1. P. L. 38, 440. — [3] Ps. CXV, 11

trop apparents, chez l'un de ses supérieurs, le Christ lui répondit : « Non seulement cette personne, mais toutes celles qui gouvernent ta congrégation, si chère pourtant à mes regards, ont chacune leurs défauts; ne le sais-tu pas? Nul ici-bas n'est exempt de misères, et c'est là un des effets de ma divine miséricorde, qui accroît ainsi les mérites de tous. Les inférieurs, pour se soumettre, ont besoin d'une vertu plus grande, si le représentant de l'autorité est imparfait, que si sa conduite est irréprochable [1]. »

Quand nous regardons la sainte Hostie, nos sens nous crient : « Ce n'est pas le Christ; il n'y a là que du pain. » Nous voyons, nous touchons, nous goûtons du pain. Mais le Christ nous a dit : *Hoc est corpus meum* [2], « Ceci est mon corps ». Alors, nous mettons de côté tous les témoignages des sens, nous disons au Christ : « Vous l'avez dit, je le crois », *Credo;* et pour manifester notre foi, nous nous prosternons à genoux devant le Christ réellement et substantiellement présent sous ces apparences, nous l'adorons, nous nous livrons à lui pour accomplir ses volontés.

De même [3], le Christ se voile dans nos supérieurs. Malgré ses imperfections, l'abbé représente pour nous le Christ. Saint Benoît est formel sur ce point; le Christ se cache sous les imperfections et les faiblesses de l'homme, comme il se cache sous les apparences sacramentelles. Mais le supérieur est placé *super candelabrum* [4]. Par notre contact habituel avec lui, nous voyons nécessairement ses insuffisances et ses lacunes, et alors nous sommes tentés de crier : « Cet homme n'est pas le Christ; son jugement, limité, n'est pas infaillible, il peut se tromper, il se trompe; il ne peut comprendre mes vues; il se laisse guider par telle préoccupation. » Mais la foi reprend : *Abbas Christi agere vices creditur;* que le Christ nous donne, pour le représenter auprès de nous, un Salomon

[1] Dom G. Dolan, *Sainte Gertrude, sa vie intérieure*, chap. V. — [2] Matth. XXVI, 26. — [3] Ce « de même » n'implique évidemment qu'une simple analogie. — [4] Matth. V, 15.

ou un homme sans talents, pour la foi, c'est toujours le Christ qui est représenté. La foi découvre et touche le Christ à travers les imperfections de l'homme. Et alors, moi, si j'ai cette foi, je dis : *Credo*, « Je crois »; et j'obéis à cet homme quel qu'il soit, parce qu'en me soumettant à lui, je me soumets au Christ et lui reste uni : *Qui vos audit me audit* [1].

Voir toujours ainsi le Christ dans le supérieur, alors que celui-ci nous apparaît avec tous ses défauts, lui obéir toujours sans défaillance, quelles que soient les circonstances, cela réclame de nous une foi très forte : parce que se conduire *toujours* par cette obéissance surnaturelle sans jamais vaciller, est très dur et très mortifiant pour la nature.

Mais il est certain, d'une certitude que je ne crains pas d'appeler divine, que le Seigneur ne peut manquer à l'âme qui obéit dans cet esprit de foi et qui est heureuse de lui offrir le sacrifice de son abnégation. Le jour de notre profession monastique, nous faisons avec Dieu un contrat; nous lui disons : « Mon Dieu, je suis venu ici pour vous chercher; par amour pour vous, j'ai tout quitté; je viens déposer à vos pieds mon indépendance, ma liberté; je vous promets de me soumettre à un supérieur, de lui obéir en tout, quelque contraire à mes goûts, à mes idées que son ordre puisse me paraître. » Et Dieu nous dit de son côté : « Je vous promets, malgré les faiblesses ou même les erreurs de celui qui me représente auprès de vous, de vous diriger à chaque pas de votre vie, et de vous amener, par lui, à l'unique nécessaire que vous cherchez : l'amour parfait et l'union la plus intime avec moi. »

Si nous observons notre part du contrat, il est absolument hors de doute que Dieu observera la sienne : il s'y est engagé, et sa parole est la parole d'un Dieu : *Fidelis Deus* [2]. Penser le contraire, serait nier la Véracité, la

[1] Luc. X, 16. — [2] I Cor. I, 9.

Sagesse, la Bonté et la Puissance de Dieu : autant nier Dieu lui-même [1].

VII

N. B. Père, éclairé des rayons de la lumière divine, est si convaincu de l'efficacité de ce moyen pour nous mener à la perfection qu'il nous demande même, dans l'obéissance, de « suivre le jugement et les ordres d'autrui » : *Non suo arbitrio viventes, vel desideris suis et voluptatibus obedientes sed* AMBULANTES ALIENO JUDICIO ET IMPERIO [2]. Il y a lieu d'insister ici, car on rencontre parfois des esprits droits, mais simples, qui se forment sur ce point une idée peu juste de l'obéissance. Ils croient que le supérieur ne peut jamais se tromper. C'est une erreur. Tout homme est faillible; — et le mérite de notre obéissance consiste précisément en ce que notre cœur prononce cette résolution : « Je dépose mon initiative entre les mains d'un homme que je sais être faillible. »

Il arrive que l'abbé ne pense pas comme nous. S'il pensait toujours comme nous, où serait la soumission de notre jugement? Nous constaterions que le supérieur est très sensé..., parce qu'il a les mêmes idées que nous. Obéir, parce que *nous* trouvons que ce qu'on nous ordonne est raisonnable, ce n'est pas obéir, mais suivre notre jugement propre.

Est-ce dire que nous devions abandonner notre jugement au point de faire nôtres tous les jugements de l'abbé? Non. Nous ne pouvons abdiquer les lumières de notre raison. Seulement, le supérieur est déjà, humainement parlant, bien mieux placé que ses inférieurs, pour juger en connaissance de cause; de plus, il possède pour prendre ses décisions non seulement des éléments qui nous échappent, mais encore des lumières qui nous font défaut : les grâces d'état ne sont pas un mythe. — Supposons cependant que notre raison nous montre avec

[1] Voir texte de sainte Thérèse à la fin de la conférence. — [2] Règle, chap. V.

évidence les choses sous un jour ou un angle tout autres que ceux sous lesquels les voit le supérieur : nous pouvons alors lui exposer humblement notre manière de voir; saint Benoît lui-même, dont l'esprit surnaturel est tempéré par un bon sens si juste ne manque pas de nous le suggérer [1]. Mais si le supérieur maintient son ordre, devons-nous, pour réaliser la perfection de l'obéissance, voir théoriquement les choses telles que l'abbé les voit? Non, cela n'est pas requis. Que faut-il donc? Nous pouvons continuer à voir spéculativement la chose sous un autre jour que ne la voit le supérieur; à la croire théoriquement meilleure ou plus raisonnable que ce qui nous est commandé. Mais nous devons obéir parfaitement dans l'action, dans l'exécution; nous devons de plus être intimement persuadés que, dans le cas présent, *in concreto*, il ne résultera non seulement, de notre obéissance, pour la gloire divine ou pour notre âme, aucun dommage spirituel, mais qu'il n'en sortira que du bien. C'est cette persuasion intime qui est nécessaire à l'obéissance du jugement [2].

Or, cette persuasion naît de la foi. Est-ce que l'abbé, encore une fois, est infaillible, ou possède la science infuse? Assurément non; les grâces d'état qu'il est en droit d'attendre de Dieu, ne vont pas jusqu'à lui octroyer ce privilège; il peut se tromper, il se trompe même parfois; mais celui qui ne se trompe pas, c'est celui qui obéit : pour lui, la voie est certainement droite qui mène à Dieu; et si le bien spirituel qui résulte pour lui, pour sa perfection personnelle, de son obéissance, lui apparaît moindre que celui qui se serait réalisé si l'abbé n'avait pas été dans l'erreur, c'est là une apparence; il ne peut se produire de dommage véritable pour son âme, car il

[1] Règle, chap. LXVIII. — [2] Nous faisons nôtre sur ce sujet le sentiment à la fois très sûr et très modéré d'un des meilleurs écrivains ascétiques modernes, Mgr Hedley, évêque de Newport, dans son excellent ouvrage *Retraite spirituelle*. Voir chap. XIX, *Appendice*, dans la traduction française qui a été donnée par l'abbé Bruneau (Paris, Lethielleux). Voir aussi les remarquables réflexions exprimées par l'abbé de Solesmes dans son *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, pp. 102-103 (1re édit.).

donne un hommage extrêmement agréable à Dieu. C'est comme s'il disait : « Mon Dieu, vous êtes tellement sage et tellement puissant, *fortiter et suaviter disponens omnia*[1], et je suis tellement convaincu de vos divins attributs, que j'affirme votre pouvoir d'attirer mon âme à vous, malgré les erreurs qui peuvent éventuellement se glisser dans les ordres de mon supérieur. » Il est indiscutable, en effet, que Dieu nous amène à son amour à travers les erreurs mêmes des hommes. Il interviendrait tout spécialement, plutôt que de laisser sa gloire ou notre âme subir dans le cas considéré un véritable dommage spirituel.

Dieu permettra parfois, au cours de notre vie religieuse, que le supérieur nous commande des choses qui nous paraissent déraisonnables, ou peu prudentes, ou moins bonnes que celles que nous imaginerions; il nous donnera ainsi l'occasion de lui rendre cet hommage très agréable de l'obéissance de jugement, et de renouveler par là la tradition que nous lui avons faite de tout notre être, au jour de notre profession. A cette heure bénie, dans toute l'allégresse de notre donation, l'obéissance nous paraissait un jeu, bien qu'on nous eût prédit les « choses dures et difficiles » : *Dura et aspera*[2], par lesquelles — les mots sont de saint Benoît — on va à Dieu. A ce moment, nous avons émis le vœu; mais nous n'en étions encore qu'à nos premiers pas dans la carrière de la vertu.

Celle-ci ne s'acquiert et ne se fortifie que par les actes qui lui correspondent. Or, à mesure que nous avançons en maturité d'esprit ou que notre initiative veut s'étendre, nous sentons davantage la vérité de la parole du Psalmiste rappelée par N. B. Père : « Vous avez placé des hommes sur nos têtes », *Imposuisti homines super capita nostra.* Notre saint Législateur nous laisse d'ailleurs entendre que l'obéissance peut devenir très dure à la nature; dans son quatrième degré d'humilité, il nous parle « des

[1] Cfr Sap. VIII, 1. — [2] Règle, chap. LVIII.

contrariétés et des difficultés, des injures, des mauvais traitements » [1] qui peuvent nous attendre dans la carrière de l'obéissance : il nous avertit que « la voie est étroite ». Mais, ajoute-t-il, « elle conduit à la vie » : *ducit ad vitam* [2]. Si, en effet, nous nous soumettons avec foi, « soyons assurés » — c'est saint Benoît qui nous le garantit — que chacun de nos actes émis dans ces circonstances difficiles, « tournera à bien » et que notre vertu ira s'affermissant : *Sciat junior ita sibi expedire* [3]. La gloire de Dieu triomphe précisément en se servant de la faiblesse et des erreurs des hommes pour le bien des âmes qui se confient en lui : *Omnia cooperantur in bonum* [4].

Que les paroles de N. B. Père soient donc toujours devant nos yeux : *Abbas Christi agere vices creditur.* Plus nous verrons le Christ dans l'abbé, plus nous entrerons dans cette vie de foi, plus aussi l'abbé deviendra pour nous « un instrument de salut » et de perfection : *Factus est obtemperantibus sibi causa salutis aeternae* [5].

Il y a plus encore. L'homme qui se livre par une telle obéissance entre les mains de Dieu, peut être « comparé à une flèche d'élection, lancée par la main d'un archer puissant » : *Sicut sagitta in manu potentis* [6]. L'âme qui possède cette souplesse surnaturelle d'obéissance est capable de grandes choses, parce que si elle peut compter

[1] Règle, chap. VII. — [2] *Ibid.*, chap. V. — [3] *Ibid.*, chap. LXVIII. — [4] Rom. VIII, 28. « Comme le montre souvent l'expérience, l'obligation de faire une chose est ce qu'il y a de meilleur et pour celui qui la fait et pour la chose même qu'il veut faire. En revenant sur les années écoulées, mes observations personnelles me permettent d'attester que certaines déterminations prises par obéissance, contrairement à d'autres qui, à mon jugement d'alors, me semblaient préférables, se sont souvent révélées. en fait, être les plus justes et les meilleures. Et même celles que je regardais comme des erreurs m'ont donné, sous l'obéissance, des résultats que, dans la suite, je dus reconnaître comme vraiment providentiels.

» Là où il y a réel danger de se tromper, c'est lorsque, dans des moments de faiblesse ou de lâcheté, nous cherchons à nous soustraire directement ou indirectement au joug de l'autorité. Les auteurs spirituels sont unanimes à condamner comme périlleuse à l'extrême, au point de vue spirituel, une attitude d'opposition même simplement passive à l'autorité constituée. » Cardinal A. Gasquet, *Religio Religiosi*, chap. XII, *Le joug de l'obéissance*, p. 73. — [5] Hebr. V, 9. — [6] Ps. CXXVI, 4.

sur Dieu, Dieu peut compter sur elle; il est sûr d'elle; et, très souvent, Dieu emploie ces âmes pour des œuvres où sa gloire est particulièrement en jeu. Mais il les emploie par l'obéissance, afin de les maintenir dans l'humilité. Si haut que soit le but, l'âme pleinement obéissante l'atteint, car elle est lancée par une main assurée; si ardue que soit l'œuvre, elle l'accomplit à la perfection, car le Dieu fort est avec elle; elle dispose de la puissance même de Dieu [1].

Nous ne sommes plus surpris dès lors des prodiges réalisés par ceux qui, s'oubliant eux-mêmes, se dépouillant d'eux-mêmes, revêtent par obéissance la force d'en haut. Un trait, fort remarquable, de cette nature nous est présenté dans un épisode de la vie de N. B. Père : celui de saint Maur marchant sur les eaux et ramenant sain et sauf le jeune Placide. Celui-ci, tombé dans le lac de Subiaco, est emporté loin de la rive. Saint Benoît ordonne à son disciple Maur d'aller retirer l'enfant des eaux. Est-ce que Maur a répondu : « Je ne puis pas marcher sur l'eau? » Non, il a obéi, et Dieu a récompensé sa prompte soumission par un miracle [2]. Dieu fait des merveilles dès que l'obéissance, éclairée par la foi, est entière.

Il n'y a que cette foi qui puisse assurer la sécurité de notre vie monastique. Tant que nous verrons le Christ dans le supérieur, nous participerons, comme saint Pierre

[1] « En se soumettant à une autorité d'essence supérieure [l'autorité divine], un agent faillible s'ennoblit. En se laissant investir par une volonté forte, une volonté faible fait passer en elle la force du principe sur lequel elle s'appuie : dans l'espèce, quelque chose de la force de Dieu. La liberté qui laisse restreindre par la loi son champ d'action — et aussi son champ d'hésitations et d'échecs — voit s'ouvrir devant elle, grâce aux suggestions positives de la loi, un champ nouveau d'où l'erreur est exclue. Au point de vue quantitatif, cette liberté fait une perte et fait aussi un gain. Au point de vue qualitatif, elle gagne sans avoir à consentir aucune diminution de patrimoine. Et à l'obtention de ces avantages, une seule condition, mais condition nécessaire, est posée : l'obéissance formelle, la docilité. » Dom M. Festugière, *La liturgie catholique*, p. 135. — [2] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. VII.

marchant sur les flots [1], à l'immunité divine; dès que le souffle du doute effleurera notre cœur, nous tomberons. C'est que l'âme qui obéit dans la foi en la parole de Dieu ne s'appuie pas uniquement sur les forces naturelles : *Hi in curribus et hi in equis*; elle a le droit de compter sur la puissance même de Dieu : *Nos autem in nomine Domini* [2].

Ne vous étonnez pas de ce que j'aie tant insisté sur le rôle que joue la foi dans l'obéissance religieuse. Ce rôle est capital [3]. La foi fait la sûreté de notre obéissance et en garantit la fécondité; elle en fait aussi la grandeur.

Les mondains nous reprochent parfois, à nous religieux, d'être sans caractère, d'être serviles ou mesquins en face de l'autorité. Le monde est toujours prompt à nous jeter la pierre, et bien souvent là où l'on pourrait le prendre lui-même en défaut : il faudrait avoir bien peu fréquenté le siècle pour ignorer combien souvent se rencontre dans son sein ce manque de caractère dont il nous fait un grief. Pourtant est-ce toujours sans raison qu'on nous accuse? Avouons que le reproche ne serait malheureusement pas immérité, à l'égard de ceux qui ne voient pas Dieu dans le supérieur. Il y a, en effet, quelque chose d'avilissant pour un homme à obéir à un autre homme, quand celui-ci apparaît purement comme un homme, et non pas comme représentant, à un degré quelconque, l'autorité divine. Obéir au supérieur parce que nous avons les mêmes idées ou les mêmes goûts que lui, parce que nous éprouvons pour lui une sympathie naturelle, parce qu'il possède des talents que nous admirons, parce que nous trouvons que ses ordres sont raisonnables, est indigne de nous et à côté de la vertu d'obéissance. Il y a moyen, dans ces cas, d'accomplir toujours matériellement ce qui nous est prescrit par

[1] Matth. XIV, 29. — [2] Ps. XIX, 8. — Sainte Catherine de Sienne revient très fréquemment sur ce point dans son traité de l'obéissance.

l'abbé, et pourtant de ne jamais poser un acte formel de véritable obéissance [1].

Aucun de ces motifs naturels ne devrait jamais nous toucher. Pourquoi donc? Parce que, dès que nous nous plaçons sur le terrain naturel, un homme en vaut un autre, et que la dignité de l'homme lui commande de ne pas se soumettre à une autre créature considérée en elle-même : le faire, ce serait s'amoindrir et s'avilir. Jamais, je n'obéirai à un homme, cette homme fût-il un éblouissant génie, s'il n'a pas reçu, pour me commander, une participation de l'autorité divine. Mais dès que Dieu me dit : « Tel homme me représente », cet homme fût-il sans talents, cet homme eût-il tous les défauts naturels les plus criants, cet homme appartînt-il à une race humaine tout à fait inférieure, je me livre à lui, — aussi longtemps qu'il ne m'ordonne rien d'évidemment contraire à la loi divine, car, dans ce dernier cas, il ne représente plus Dieu.

Obéir ainsi, c'est s'élever, car c'est ne reconnaître, pour se prosterner, qu'une seule autorité, celle devant qui toutes les nations doivent s'anéantir dans l'adoration, l'autorité de Dieu. Servir Dieu c'est régner; servir Dieu ainsi, c'est se hausser au-dessus de toutes les considérations humaines, au-dessus des contingences naturelles jusqu'à l'Etre suprême et souverain, jusqu'à Dieu; c'est vraiment être libre, être fort, être grand, car on n'est esclave d'aucune créature, si élevée soit-elle : *Servire Deo regnare est* [2]. Seulement, il n'y a que la foi, une foi vive et ardente, qui puisse nous emporter à ce niveau et surtout nous y maintenir.

[1] « Un religieux peut obéir par habitude, par routine, pour s'éviter des ennuis, ou par disposition plus ou moins servile; sa vie est extérieurement une vie d'obéissance, mais il n'obéit pas; encore moins celui qui obéit en apparence et se révolte à l'intérieur. » Mgr Hedley, *Retraite*, chap. XIX : *L'obéissance*. — [2] Pontifical romain, ordination des sous-diacres; cette expression se trouve dans une lettre attribuée à saint Léon (*ad Demetriadem*), P. L. 55, 165. On voit à quel point le reproche de servilité tombe à faux à l'égard du religieux obéissant. Bien mieux! L'esprit de foi dont celui-ci est animé est la seule force morale qui délivre l'homme de toute servilité, en face d'un supérieur quelconque — magistrat, chef militaire, prince — et il détient le secret de la véritable fierté humaine. Le catholique est à la fois le plus obéissant et le moins servile des hommes.

Est-ce à dire que nous ne pouvons pas aimer le supérieur? Bien au contraire. Parmi les conseils que N. B. Père donne à l'abbé, figure celui de « s'étudier davantage à inspirer l'amour que la crainte » : *Studeat plus amari quam timeri* [1]; aux moines il donne le précepte d' « aimer leur abbé d'un amour humble et sincère »: *Abbatem suum sincera et humili caritate diligant* [2]. Mais cet amour doit être déjà lui-même d'ordre surnaturel; cet amour doit certes se manifester par l'obéissance, mais l'obéissance ne doit pas avoir pour mobile un amour qui demeure purement dans l'ordre naturel. C'est une obéissance de foi que notre saint Législateur réclame de nous; il faut exécuter les prescriptions du supérieur « comme si elles venaient de Dieu même » : *Ac si divinitus imperetur* [3]. Si cette foi est vive, elle rendra l'obéissance aisée; quel que soit l'ordre enjoint, elle nous fera trouver Dieu : c'est sa meilleure récompense.

VIII

Portée par la foi, l'obéissance religieuse est soutenue par *l'espérance*. A vrai dire n'en était-il pas déjà question dans l'exposé qui précède, puisque, dans une âme dont la foi est parfaite, l'espérance fleurit nécessairement? Nous n'en dirons donc que peu de chose. Quel est le rôle de l'espérance dans l'exercice de l'obéissance? De nous rendre pleinement confiants dans le secours de Dieu, surtout pour triompher des obstacles et des difficultés qui se laissent prévoir et se rencontreront dans l'exécution de l'œuvre ordonnée. Dieu ne peut abandonner à elle-même une âme qui se confie tout entière dans sa grâce. Voyez Moïse au mont Horeb. Le Seigneur lui apparaît et le charge d'aller délivrer les enfants d'Israël tenus sous la servitude d'Egypte : « Va donc, je t'envoie auprès de Pharaon pour faire sortir mon peuple. »

[1] Règle, chap. LXIV. — [2] *Ibid.*, chap. LXXII. — [3] *Ibid.*, chap. V.

Moïse est épouvanté de la grandeur de cette mission : « Qui suis-je pour aller vers Pharaon et faire sortir d'Egypte les enfants d'Israël? » Et Dieu de répondre : *Ego ero tecum*, « Moi, moi-même, je serai avec toi [1]. » Intrépide désormais — parce qu'il eut confiance — Moïse s'en alla à la cour des Pharaons, et vous savez tous les prodiges que Dieu opéra par ses mains pour délivrer les Hébreux. *Ego ero tecum* : nous lisons souvent cette parole dans la vie des saints. Notre-Seigneur la répétait fréquemment à sainte Catherine de Sienne [2], à la Bienheureuse Bonomo [3], quand il leur donnait des ordres : « N'aie pas peur, disait-il à cette dernière, je serai avec toi. » Il nous répète à tous cette parole, quand l'obéissance nous commande des choses dures ou impossibles : *Noli timere quia ego tecum sum* [4].

Il nous donne, avec la confiance, cette vertu de patience sans laquelle l'obéissance n'est point parfaite. « Le signe que tu possèdes l'obéissance, disait le Père à sainte Catherine, est la patience; l'impatience par contre te fera connaître qu'elle te manque... La désobéissance a une sœur que lui a donnée l'amour-propre, et qui est l'impatience... Patience et obéissance sont inséparables, qui n'est pas patient a, par là même, la preuve que l'obéissance n'habite pas dans son cœur [5]. »

L'obéissance animée d'une surnaturelle confiance, attire infailliblement le secours d'en haut. Saint Benoît est explicite sur ce point : quand l'abbé nous commande des choses difficiles ou « impossibles », il faut d'abord accepter l'ordre; què « si nous reconnaissons dans la suite que le fardeau excède totalement la mesure de nos forces », il faut « faire connaître, avec patience et au moment opportun, les raisons de notre impuissance, ne témoignant ni orgueil, ni résistance, ni contradiction. Que si,

[1] Exod. III. 12. — [2] *Vie* par RAYMOND DE CAPOUE. Trad. Hugueny, pp. 127, 179, 233. — [3] *Une vie extatique au XVIIIe siècle. La Bienheureuse J. M. Bonomo, moniale bénédictine*, par dom DU BOURG, pp. 81-82, 141. — [4] Gen. XXVI. 24. — [5] *Dialogue, De l'obéissance*, chap. Ier et II. Tertullien disait aussi : « Jamais l'impatience n'est source d'obéissance » : *Nunquam impatiens obsequitur. De patientia*, c. 4, P. L. 1, 1255.

après avoir entendu ces représentations, l'abbé persiste dans son sentiment et maintient son ordre, le moine, dit N. B. Père, saura que la chose lui est avantageuse et il obéira par amour, se confiant dans le secours de Dieu » : *Ex caritate confidens de adjutorio Dei obediat* [1].

Cette admirable sentence conclut son chapitre si élevé, si ferme et en même temps si plein de discrétion, consacré à l'obéissance dans les choses « impossibles ». L'espérance que Dieu sera avec nous doit nous soutenir, parce que c'est « par amour pour lui », que nous obéissons.

IX

L'expression, « par amour », qu'on vient d'entendre, marque la dernière des qualités foncières — et celle-ci spécialement relative au *motif* — de notre obéissance. Bien qu'il fasse naître l'obéissance de l'humilité dont elle est le fruit, et qu'il lui donne la foi pour première inspiratrice, vous remarquerez cependant que le saint Patriarche présente toujours l'obéissance monastique comme un acte d'amour : *Ut quis* PRO DEI AMORE *omni obedientia se subdat majori* [2], « C'est par amour pour Dieu que nous nous soumettons au supérieur en toute obéissance ». « Certaines lignes écrites par saint Benoît sur l'obéissance (chap. V, VII, LXVIII, LXXI) font deviner en son âme une tendance profonde à agir par amour. En lui brûle comme un enthousiasme contenu pour Dieu, pour le Christ, et la charité même. En sa pensée, l'obéissance n'est pas seulement une disposition intime qui incline à exécuter tout commandement avec promptitude et dévouement parce que l'ordre moral exige que l'inférieur se soumette au supérieur. L'obéissance du moine doit être un exercice ou un effort perpétuel d'amour... L'obéissance devient ainsi l'expression d'une disposition habituelle de vie unitive par la conformité ou la com-

[1] Règle, chap. LXVIII. — [2] *Ibid.*, chap. VII.

munion perpétuelle de la volonté humaine avec la volonté divine [1]. »

Car, nous répète le saint Législateur, cette vertu ne se rencontre à l'état parfait que dans les âmes « qui n'ont rien de plus cher ici-bas que le Christ » : *Haec convenit iis qui* NIHIL SIBI A CHRISTO CARIUS *aliquid existimant* [2]. Pour saint Benoît, l'obéissance doit être, chez le moine, l'expression de l'amour; et il ajoute avec infiniment de raison que « c'est en cela surtout que nous imiterons le Christ » : PRO DEI AMORE *omni obedientia se subdat majori*, IMITANS DOMINUM *de quo dicit Apostolus : factus obediens usque ad mortem* [3].

Le premier acte de la sainte âme de Jésus dans l'Incarnation, fut de s'élancer à travers l'intervalle infini qui sépare le créé du divin. Reposant dans le sein du Père, elle contemple face à face ses adorables perfections. Nous ne devons pas nous imaginer que cette contemplation n'ait été, si je puis m'exprimer ainsi, que spéculative. Loin de là. Comme Verbe, le Christ aime son Père d'un amour infini, tout en acte, et qui dépasse toute compréhension. Mais l'humanité de Jésus est entraînée dans ce courant impétueux de l'amour incréé, et le cœur du Christ brûle de l'amour le plus parfait qui puisse jamais exister. Membre de la race humaine par son incarnation, le Christ tombait d'ailleurs sous le précepte du plus grand des commandements : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, de toutes tes énergies [4]. » Jésus a accompli parfaitement ce commandement. Dès son entrée en ce monde, il s'est livré par amour : *Ecce venio... Deus meus volui et legem tuam in medio cordis mei* [5], « J'ai placé, ô Père, votre loi, votre volonté, dans mon cœur ». Toute son existence se résumera dans l'amour du Père. Mais quelle forme prendra cet amour? La forme de l'obéissance : *Ut faciam Deus voluntatem tuam* [6]. Et pourquoi cela? Parce que rien ne traduit mieux l'amour filial que la soumission

[1] Dom I. RYELANDT, *l. c.*, p. 209. — [2] Règle, chap. V. — [3] *Ibid*, chap. VII; Philip. II, 8. — [4] Marc. XII, 30. — [5] Ps. XXXIX, 8-9. — [6] Hebr. X. 7.

absolue[1]. Le Christ Jésus a manifesté cet amour parfait et cette pleine obéissance depuis l'instant de l'Incarnation « jusqu'à celui de la mort sur la croix » : *Usque ad mortem.*

Non seulement, il n'a jamais hésité un instant à obéir, mais l'amour l'entraîne, malgré la répulsion sensible qu'il en éprouve, vers la consommation de son obéissance : « Je dois être baptisé d'un baptême de sang, et quelle n'est pas l'angoisse que je ressens jusqu'à ce qu'il soit accompli[2] ! » C'est « d'un désir intense qu'il a souhaité manger la Pâque avec ses disciples »[3], cette Pâque qui doit inaugurer la Passion. S'il se livre lui-même à la mort, c'est « afin que le monde sache qu'il aime son Père » : *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem*[4]. Et cet amour est indicible, parce que « cette obéissance parfaite est la nourriture même de son âme » : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me, ut perficiam opus ejus*[5].

C'est à un semblable sentiment d'amour que doit s'animer le moine « dans toute son obéissance » : *Ut quis, pro Dei amore, omni obedientia se subdat majori.* Notre Législateur est sur ce point très explicite : il veut que l'obéissance éclairée par la foi jaillisse de l'amour que le moine porte au Christ, modèle et mobile de sa soumission. Il n'y a pas, en définitive, de motif plus foncier et plus fondamental, plus efficace aussi, pour nous rendre de parfaits obéissants que cette ambition d'imiter le Christ Jésus notre idéal. Pourquoi avons-nous tout quitté, renoncé à tout, même à notre propre volonté,

[1] « Je veux, disait le Père éternel à sainte Catherine, te faire voir cette vertu si excellente de l'obéissance dans l'humble agneau sans tache et t'apprendre d'où elle procède. D'où vient donc que ce Verbe fut si obéissant? De l'amour qu'il eut de mon honneur et de votre salut. Et cet amour d'où procédait-il? De la claire vision qu'avait son âme de la divine essence et de l'immuable Trinité. Il me voyait ainsi toujours moi-même, le Dieu éternel. Cette vision produisait en lui, avec une perfection absolue, cette fidélité, que la lumière de la foi ne réalise en vous qu'incomplètement. Il me fut donc fidèle à moi, son Père éternel, et sous cette glorieuse lumière, dans l'ivresse de l'amour, il s'est élancé dans la voie de l'obéissance. » *Dialogue, De l'obéissance*, chap. 1er, traduction Hurtaud, t. II, p. 253. — [2] Luc. XII, 50. — [3] *Ibid.*, XXII, 15. — [4] Joan. XIV, 31. — [5] *Ibid.*, IV, 34.

sinon pour le suivre de plus près : *Vende quae habes... et veni, sequere me... Reliquimus omnia et secuti sumus te* [1]. Ce n'est pas chose aisée de suivre Jésus jusqu'à la mort de la croix. Il n'y a que les cœurs animés d'une foi vive, humbles, forts et généreux qui en soient capables. « Pour marcher courageusement à la suite du Christ Seigneur et Roi, comme le veut saint Benoît, il faut renoncer à ses propres volontés et prendre en mains les armes les mieux trempées, les seules qui puissent nous conduire à la gloire : celles de l'obéissance » : *Quisquis abrenuntians propriis voluntatibus,* DOMINO CHRISTO VERO REGI MILITATURUS *obedientiae fortissima atque praeclara arma sumis* [2]. L'obéissance peut parfois réclamer une patience et une abnégation héroïques, N. B. Père nous en prévient lui-même. Mais notre Divin Maître trouvait-il agréable d'être livré aux Juifs, injurié par les Pharisiens, conspué par la soldatesque? Non, tout cela le remplissait d'horreur et de dégoût; et pourtant il a tout accepté pour prouver au Père l'amour dont il débordait. Son Père avait voulu qu'il fût traité comme le dernier des hommes, le rebut de la populace; qu'il subît la mort d'un maudit, *cum sceleratis* [3]. Et si profonde est sa soumission qu'il s'est laissé conduire à l'immolation « comme un Agneau qui n'ouvre pas la bouche » : *Et non aperiet os suum* [4].

Or, c'est jusque-là que le Christ Jésus est le modèle de notre obéissance. Personne ne nous fera jamais souffrir des choses pareilles, ne nous demandera jamais une telle obéissance. Si Dieu permet parfois que l'obéissance nous broie, regardons, dans ces moments difficiles, le Christ Jésus à l'agonie ou suspendu à la croix, et disons-lui du fond du cœur : *Diligam te et tradam meipsum pro te* [5]: « C'est pour vous prouver davantage mon amour que j'accepte votre volonté. » Alors la paix divine, — cette paix qui surpasse tout sentiment — descendra dans notre âme avec l'onction de la grâce céleste : elle seule peut

[1] Matth. XIX, 21, 27. — [2] Prologue de la Règle. — [3] Isa. LIII, 12. — [4] *Ibid.*, 7. — [5] Cfr Gal. II, 20.

nous donner la force et la patience de tout supporter dans le silence du cœur et des lèvres : *Tacita conscientia patientiam amplectatur* [1].

Mais quand on n'a pas cette foi qui montre en Dieu l'unique Bien, quand on n'est pas transporté par cet amour généreux et ardent pour la personne du Christ Jésus, on se recherche soi-même, on s'attache à tel travail, à telle charge, on s'arrête à son propre idéal; et comme nous sommes petits, ces choses nous paraissent grandes. Arrive-t-il que le supérieur touche à cette charge, à ce travail, qu'il contrarie cet idéal, quel malheur !... De ces âmes on ne peut pas dire ce que N. B. Père proclame du moine parfait : qu'il « abandonne ce qui lui est propre », *Relinquentes quae* SUA *sunt* [2]. Quand on « recherche vraiment *Dieu* » : *Si revera* DEUM *quaerit* [3], et non pas soi-même, on est content de n'importe quelle obédience, si humble, si obscure, si pénible ou si difficile qu'elle soit; on s'en juge même indigne, comme le veut saint Benoît [4], parce que toute obédience, venant de Dieu, nous conduit à Dieu, et c'est toujours une grâce insigne de pouvoir nous approcher de Dieu pour nous unir à lui [5].

Pour arriver à ce degré de la vertu, il faut un grand amour. En effet, obéir toujours sans défaillance, se soumettre en toutes choses, in OMNI *obedientia*, à un homme faible et faillible, est, je le répète, très dur à la nature; mais c'est aussi donner à Dieu un hommage qui lui est extrêmement agréable.

Hommage agréable, d'abord parce que se laisser façonner ainsi par l'obéissance, c'est arriver — et « infailliblement » : *sine dubio* [6], dit avec force saint Benoît —

[1] Règle, chap. VII. — [2] *Ibid.*, chap. V. — [3] *Ibid.*, chap. LVIII. — [4] *Ad* OMNIA *quae sibi injunguntur, velut* OPERARIUM SE MALUM *judicet et* INDIGNUM, Règle, chap. VII. — [5] Nous parlons ici des ordres des supérieurs; mais ce que nous en disons peut s'appliquer, proportion gardée, à l'obéissance à la Règle et aux traditions établies par les Constitutions. Nous avons touché ce point de la fidélité à la Règle et à la vie commune dans l'entretien sur « les instruments des bonnes œuvres » et dans « la Société cénobitique ». — [6] Règle, chap. V.

à reproduire parfaitement en soi les traits du Christ. *Factus obediens usque ad mortem.* Or, c'est là tout ce que veut le Père : que nous soyons conformes à son Fils bien-aimé; ne l'oublions jamais, plus nous reproduisons ses traits en nous, plus le Père met en nous ses complaisances, et, avec elles, l'abondance de ses grâces : car l'amour de Dieu est, dans l'âme, divinement actif.

Hommage agréable, ensuite, parce que c'est livrer à Dieu ce que nous avons de plus cher et de plus sacré; c'est lui offrir le sacrifice le plus entier et le plus religieux que nous puissions lui présenter [1]. Aussi ceux qui ne se laissent jamais détourner de lui rendre cet hommage, ceux qui visent à imiter l'obéissance du Christ Jésus, malgré les difficultés et les répugnances qu'ils éprouvent, Dieu les attire à lui tout droit : *Scientes per hanc obedientiae viam se ituros ad Deum* [2]; les autres, ceux qui considèrent l'homme dans le supérieur, discutent la légitimité ou l'opportunité de ses ordres, ou s'arrêtent aux difficultés, ceux-là flânent autour de Dieu sans jamais le trouver pleinement : *In circuitu ambulant* [3].

X

Demandons souvent à Dieu de nous donner cette lumière de la foi et cette force de l'amour qui rendront notre obéissance parfaite. Ainsi surnaturellement soutenue, cette obéissance deviendra « aisée, généreuse, simple, prompte et joyeuse » : *Non trepide, non tarde, non tepide, aut cum murmurio vel cum responso nolentis* [4]. Il est important que toutes ces qualités accompagnent l'exercice de notre obéissance. N. B. Père veut que nous obéissions « de bon cœur », *bono animo*, et il ajoute avec saint Paul que « Dieu aime celui qui donne joyeusement » [5]. Alors même que nous regardons toujours le Christ dans le

[1] *Quod obediatur praelato in quantum est Dei minister, pertinet ad religionem qua quis colit et diligit Deum.* Saint Thomas, *Quodlibet.* VI, a. 11. Cfr II-II, q. CIV, a. 3, ad 1. — [2] Règle, chap. LXXI. — [3] Ps. XI, 9. — [4] Règle, chap. V. — [5] Règle, chap. V, et II Cor. IX, 7.

supérieur, il peut encore se faire que nos tempéraments ne s'accordent pas, que son caractère soit l'antithèse du nôtre, et nous rende, pour toute notre vie, l'obéissance naturellement difficile; c'est à l'amour de Dieu de lever alors les obstacles. Sinon, il est à craindre que notre obéissance ne fléchisse quelque jour, et cela à notre grand détriment.

Car il est bien des façons de laisser entamer l'esprit de l'obéissance ou même de s'y soustraire.

L'âme obéissante, telle que la veut saint Benoît, apporte à exposer au supérieur ses besoins, ses désirs, ses aspirations, ses aptitudes, toute la simplicité, toute la franchise, toute la loyauté d'un enfant devant son père. User de finesse ou d'adresse, n'exposer une situation ou une affaire qu'en partie, circonvenir le supérieur pour lui arracher une autorisation, même sous le prétexte du bien des âmes, va à l'encontre de l'esprit de soumission réclamé par le grand Patriarche : en ces cas, dit saint Bernard, « on se trompe tout simplement soi-même » [1].

Pour certaines âmes, un danger est de se sentir poussées à s'arranger à part leur petite existence, à être le moins possible gênées dans leur quiétude, à vivre pratiquement comme si le supérieur n'existait pas. Ces visées peuvent parfois se couvrir du motif de sauvegarder l'union de l'âme avec Dieu. Mais ce n'est là qu'un fallacieux prétexte qui cache une singulière illusion pleine de périls [2]. Et combien cette façon de faire est contraire à tout ce que demande notre vocation, à tout ce que réclame notre sainte Règle : *Abbatem sibi praeesse* DESIDERANT [3]! Saint Benoît n'a certes pas employé ce dernier mot au hasard; on peut être assuré qu'il l'a, au contraire, choisi à dessein, tout comme quand il écrit que le moine

[1] *Quisquis vel aperte vel occulte satagit, ut quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis Pater injungat; ipse se seducit, si forte sibi quasi de obedientia blandiatur; neque enim in ea re ipse praelato sed magis ei praelatus obedit.* SAINT BERNARD, *Sermo de tribus ordinibus Ecclesiae.* P. L. t. 183. 636. — [2] Voir note à la fin de la conférence. — [3] Règle, chap. V.

doit « marcher selon les vues d'autrui » : *Alieno judicio ambulare*[1]. C'est dans cet esprit que nous devons vivre, puisque c'est cette Règle que nous avons juré d'observer « jusqu'à la mort » : *Usque ad mortem.* Nous devons donc pour ce qui regarde nos travaux, nos occupations personnelles, nos entreprises, nous mettre sous le contrôle du supérieur. C'est bien là la pensée du saint Législateur : *Cum* VOLUNTATE *abbatis* OMNIA *agenda sunt; vindictae regulari subjaceat qui praesumpserit...* QUIPPIAM QUAMVIS PARVUM *sine* JUSSIONE *abbatis facere*[2]. Que tout, sans exception, dans notre existence, soit marqué du sceau de l'obéissance : c'est notre grandeur, c'est notre sûreté. Autrement, au jour du jugement, il est à craindre que nous n'arrivions devant Dieu les mains vides, parce que, ayant accompli *nos* désirs, réalisé *nos* vouloirs, nous aurons également « reçu ici-bas *notre* récompense » : la vaine satisfaction de notre amour-propre : *Receperunt mercedem suam, vani vanam*[3]. « La volonté propre n'engendre rien dans la vie spirituelle, sinon l'éternelle indigence[4]. »

On voit d'autres âmes s'entourer volontairement d'une haie d'épines que le supérieur a de la peine à franchir; il arrivera que, par amour de la paix, on n'ose leur commander tel travail, leur imposer telle mission, les employer dans telle charge. Elles ne refuseraient sans doute pas d'une façon formelle, mais on ne peut compter sur elles. Elles manquent de cette souplesse spirituelle qui tient à l'essence même de l'obéissance; et ce manque de souplesse vient souvent d'un défaut de foi. Ces âmes ne sont pas assez pratiquement convaincues que ce qui est important dans l'obéissance, c'est moins l'œuvre matérielle à accomplir que le mobile qui nous fait soumettre tout notre être à Dieu pour lui plaire. Elles croient que les œuvres dans lesquelles elles se cantonnent sont plus importantes que le reste, alors qu'en réalité, tout, aux

[1] Règle, chap. V. — [2] *Ibid.*, chap. XLIX,LXVIII. — [3] Cfr Matth. VI, 5. — [4] SAINTE MECHTILDE, *Le livre de la grâce spéciale*, 4e partie, chap. XIX, *Combien il est utile de briser sa volonté propre.*

yeux de Dieu, Sagesse éternelle, se mesure à l'obéissance et à l'amour qui l'inspire.

Cet état est pour les âmes un grand dommage; car elles cessent pratiquement d'avancer dans le chemin par lequel nous retournons à Dieu; elles ne sont pas entraînées dans le courant de la grâce céleste; elles ne sont pas emportées par l'impétuosité du fleuve divin; elles s'amusent sur les rives, se maintenant tant bien que mal, et elles n'arrivent au port qu'à grand'peine, — si encore elles y arrivent. Car, se rendre volontairement si peu abordable que le supérieur ne se sente plus libre d'exprimer sa volonté, constitue, pour celui qui a promis l'obéissance, un manque de parole et une lâcheté : c'est bien là l'*inobedientiae desidia*[1] dont parle N. B. Père et dont il dit qu'elle « éloigne de Dieu ». « Laissez votre volonté propre, dit notre vénérable Louis de Blois, et obéissez pour Dieu avec un humble empressement. Mieux vaut arracher des orties et de l'ivraie dans la simplicité de l'obéissance que de contempler par choix les plus sublimes mystères célestes, car le sacrifice le plus agréable à Dieu est l'abnégation de la volonté propre. Celui qui résiste à ses supérieurs et ne veut pas obéir se prive de la grâce céleste et ne peut nullement plaire au Seigneur, s'il ne change pas[2]. »

Il est vrai que se soumettre sans réserve à l'obéissance peut réclamer de grands sacrifices. Mais hésiter dans l'obéissance, n'est-ce pas hésiter devant le bien unique que nous sommes venus chercher au monastère et que nous ne rencontrerons que dans la voie de l'obéissance? N'est-ce pas dire implicitement à Dieu : « Mon Dieu, je ne vous aime pas assez pour vous faire ce sacrifice, pour vous rendre cet hommage? » Etaient-ce là les sentiments qui nous animaient au jour béni de notre profession religieuse?

Soyons donc en toute cette matière d'une grande et vigilante délicatesse d'âme, car ce n'est pas d'un bond,

[1] Prologue de la Règle. — [2] *Sanctuaire de l'âme fidèle*, § 1. *Œuvres spirituelles*, traduct. des Bénédictins de Saint-Paul de Wisques, t. Ier, pp. 58-59.

mais peu à peu, qu'on arrive à cet état où l'on vit, pratiquement, en dehors de l'obéissance, — état qui ne va pas pour le religieux sans vrais dangers.

Il est aussi d'une extrême importance de surveiller les avenues de notre cœur et de ne jamais permettre au murmure de s'y glisser. Le murmure est regardé par notre saint Législateur comme un des plus grands périls de la vie du moine; il le combat avec force et en toute circonstance. On peut se demander pourquoi N. B. Père condamne avec tant d'énergie tout murmure et toute désobéissance, alors qu'il se montre d'une condescendance peu ordinaire pour les fautes de faiblesse. C'est que son âme, baignée de lumière divine, voyait la conduite de Dieu même lui dicter cette diversité d'attitude envers les âmes.

Ouvrons les saintes Ecritures; nous y trouverons une étonnante révélation de la façon dont Dieu apprécie les fautes. Voici David. Elu roi par le Seigneur, comblé des dons du ciel, David oublie tous les bienfaits d'en haut et se laisse entraîner au meurtre et à l'adultère. Le Seigneur envoie au roi le prophète Nathan pour lui dénoncer l'énormité de son crime. Et David, immédiatement rempli de repentir, prononce ces simples mots : « J'ai péché contre le Seigneur! » *Peccavi Domino!* Alors le prophète reprend : « Le Seigneur a pardonné ton péché; tu ne mourras point; seul l'enfant né de ta faute sera frappé de mort[1]. » L'expiation était grande, mais le pardon de Dieu demeura assuré à David malgré l'étendue de son péché.

Regardons maintenant une autre scène qui s'est passée quelques années auparavant. Voici Saül : établi roi d'Israël par Dieu même, il est bon, chaste, simple; mais il est attaché à son jugement propre. Le Seigneur lui avait ordonné de faire la guerre contre les Amalécites et d'exterminer ces ennemis de son peuple, sans rien épargner. Vous savez ce que fit Saül : il laissa la vie

[1] II Reg. XII, 13-14.

au roi des Amalécites et réserva ce qu'il y avait de meilleur dans le butin. Et remarquez que l'intention de Saül était, en soi, excellente : ce n'était pas pour lui-même qu'il réservait ainsi une part de butin, c'était pour l'offrir en sacrifice au Seigneur. Or, quelle fut la conduite de Dieu en cette circonstance? Il rejeta Saül pour toujours, et malgré le repentir du roi. « Le Seigneur, dit à Saül le prophète Samuel, trouve-t-il du plaisir aux holocaustes et aux sacrifices comme dans l'obéissance à sa voix? L'obéissance vaut mieux que le sacrifice : *Melior est obedientia quam victimae*, et l'observation de sa parole est plus agréable à Dieu que les plus grasses offrandes. La rébellion est aussi coupable que la pratique de la divination; et la résistance offense Dieu autant que l'idolâtrie. Parce que tu as rejeté la parole du Seigneur, il te rejette aussi, en sorte que tu ne sois plus roi... » Saül exhale alors son repentir, comme David devait le faire plus tard : « J'ai péché... pardonne mon péché... » Mais c'est en vain qu'il en redouble l'expression, qu'il supplie Samuel : il est rejeté, — et rejeté pour toujours. — Tant est grande l'horreur qu'inspire à Dieu la désobéissance, même quand elle semble se justifier par de bonnes raisons : ***Melior est obedientia quam victimae*** [1].

Nous comprenons dès lors pourquoi N. B. Père s'élève avec une telle force contre toute désobéissance, pourquoi il condamne si sévèrement le murmure qui ronge dans sa racine l'esprit d'obéissance et rend impossible toute soumission véritable. Ecoutons ses paroles, car elles sont graves. « Si le moine, dit-il entre autres, se soumet de mauvaise grâce, s'il murmure non pas de bouche, mais même seulement dans le cœur, quand bien même il accomplirait l'ordre qu'il a reçu, son œuvre ne sera pas agréée de Dieu qui voit dans son cœur le murmure; et loin d'obtenir aucune grâce pour une telle conduite, il encourra plutôt la peine des murmurateurs, à moins qu'il

[1] I Reg. XIV.

ne se corrige et ne fasse réparation [1]. » Tel est l'enseignement explicite de saint Benoît. Et cette doctrine est parfaitement juste. Le murmure est, en effet, comme le dédommagement que l'on prend d'une obéissance à laquelle on ne peut pratiquement se soustraire. On exécute matériellement l'ordre; mais l'essence de l'obéissance, qui est la soumission, pleine d'amour, de tout l'être est absente de l'âme. Le murmure est une résistance de l'âme qui se manifeste le plus souvent par la parole, par la critique de l'ordre donné, de sa légitimité, de son opportunité.

N. B. Père appelle le murmure « un mal » : *Murmurationis malum* [2], tout le contraire du *bonum obedientiae* [3]. Pourquoi est-ce un mal? Parce qu'il détourne l'âme sinon toujours de l'observance extérieure, du moins de la soumission intime du cœur, essentielle à la perfection de l'obéissance; dès lors il détourne l'âme de « la voie qui mène à Dieu » : *Scientes per hanc obedientiae viam se ituros ad Deum;* il détourne l'âme de Dieu, son Bien suprême, en la détournant de l'autorité qui représente Dieu. C'est la tactique du démon de faire douter de la légitimité des ordres de l'autorité; dès qu'il a fait naître ce doute dans l'âme, il a gagné la partie : c'est l'histoire de la première chute et de toutes celles qui l'ont suivie. Même quand on murmure sans y mettre de l'amertume, quand on ne prétend que constater objectivement les erreurs, les faiblesses ou les fautes de l'autorité, on peut faire un mal considérable à soi-même.

On peut en faire aussi aux âmes. Souvent, en effet, on ne garde pas pour soi le murmure. Servant d'agent au démon pour accomplir sa besogne, on répète à autrui ce que siffle le serpent; d'un souffle délétère, on ternit la fraîcheur de l' « amour humble et sincère envers l'autorité » que saint Benoît réclame du moine désireux de vivre de son esprit. Cette puissance qu'a le mal du murmure de se communiquer le rend redoutable; il est semblable à un microbe capable de ravager de proche en

[1] Règle, chap. V. — [2] *Ibid.*, chap. XXXIV — [3] *Ibid.*, chap. LXXI.

proche toute une communauté. Toutefois, pour vivre, il lui faut un terrain propice, nécessaire à sa propagation; si ce terrain fait défaut, la propagation est impossible. Le supérieur ne peut rien directement contre le murmure; celui-ci est, en un sens, insaisissable; c'est à l'organisme lui-même à se défendre. Si le murmurateur ne trouve pas d'oreille complaisante qui l'écoute, il en est pour ses frais et doit renfermer son murmure en lui-même; mais c'est là un mal terrible, parce que c'est un pur dissolvant : l'eau régale de la perfection intérieure.

D'où vient ce mal du murmure? Presque toujours du manque de foi [1]. On voit l'homme dans le supérieur, et non plus le Christ; la foi ne couvrant plus les faiblesses ou les imperfections de l'homme, on juge les ordres parce qu'on juge l'homme. Et l'habitude aidant, le murmurateur n'épargne rien, ni les hommes, ni les institutions, ni les usages, ni les œuvres. Il n'est rien qui échappe à sa critique. S'il était gouverné par un archange, il trouverait encore moyen de critiquer ses ordres. Voyez les juifs du temps de l'Evangile. Notre béni Sauveur était assurément la perfection même; et pourtant, les juifs murmurent souvent de ce qu'il dit ou de ce qu'il fait. Si le Christ opère une guérison le jour du Sabbat, ces esprits, remplis d'un zèle amer et qui se croient les gardiens de la Loi, murmurent [2]. Mange-t-il avec les publicains? ils murmurent [3]. Se rend-il chez Zachée? ils murmurent [4]. S'il remet les péchés, ils se scandalisent [5]; s'il révèle les secrets de son amour pour les hommes, en annonçant le don de l'Eucharistie, ils ergotent [6]. Aussi bien le Christ Jésus fait-il lui-même remarquer que rien ne trouve grâce

[1] « Le désobéissant, disait le Père éternel à sainte Catherine, est le jouet de son amour-propre. *Sa foi morte n'éclaire plus suffisamment le regard de son intelligence* qui s'est arrêté avec complaisance à la satisfaction de sa propre volonté et aux choses de la terre... Comme l'obéissance lui paraît pénible. Et voilà que le fardeau s'est fait beaucoup plus lourd; car enfin il lui faut se soumettre, ou par force, ou par amour. Combien plus douce était pour lui, et plus aisée, l'obéissance acceptée par amour! » *Dialogue, De l'obéissance*, chap. VIII. Trad. Hurtaud, t. II, p. 294. — [2] Joan. V, 16. — [3] Matth. IX, 11. — [4] Luc. XIX, 7. — [5] *Ibid.*, V, 21. — [6] *Joan.* VI, 53.

à leurs yeux : « A qui donc comparerai-je les gens de cette génération? Jean-Baptiste est venu, ne mangeant, ni ne buvant, et ils ont dit : Il est possédé du démon; le Fils de l'homme est venu, il a bu et mangé comme tous les hommes, et ils disent : C'est un amateur de bonne chère et un buveur de vin, un ami des publicains et des gens de mauvaise vie [1]. »

Gardons-nous donc, avant tout et soigneusement, de tout murmure, comme nous en avertit avec tant d'insistance et de gravité N. B. Père; car rien n'est plus contraire que le murmure à la lettre et à l'esprit de sa Règle : ANTE OMNIA, *ne murmurationis* MALUM *pro* QUALICUMQUE *causa, in aliquo* QUALICUMQUE *verbo vel significatione appareat* [2].

Toutefois, distinguons la plainte du murmure. Celle-là n'est nullement une imperfection, elle peut même être une prière. Voyez encore le Christ Jésus, modèle de toute sainteté. Sur la croix, Notre-Seigneur ne se plaint-il pas à son Père d'être abandonné? — Mais qu'est-ce qui fait la différence entre ces deux attitudes? Le murmure implique évidemment une opposition, une malveillance (au moins passagère) dans la volonté; toutefois, il procède plus formellement de l'esprit; c'est un péché de l'esprit, il dérive de l'esprit de résistance. C'est une manifestation contentieuse. La plainte, au contraire, si on la suppose toute pure, vient seulement du cœur; elle est le cri d'une âme broyée, qui sent la souffrance, mais qui pourtant l'accepte entièrement, et avec amour. Nous pouvons sentir les difficultés de l'obéissance, éprouver même des mouvements de dégoût : cela peut arriver à l'âme la plus parfaite; il n'y a en cela aucune imperfection, aussi longtemps que la volonté n'adhère pas à ces mouvements de révolte qui bouleversent parfois la nature sensible.

[1] Matth. XI. 18-19. — [2] Règle, chap. XXXIV. « La paix monastique est, aux yeux de saint Benoît, un bien qui prime tous les autres, comme le murmure lui paraît le pire des maux. » ABBÉ DE SOLESMES, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, p. 287. Tout le passage est à lire.

Notre-Seigneur n'a-t-il pas voulu ressentir lui-même de tels troubles intérieurs? *Coepit taedere et pavere et maestus esse.* Et que disait, en ces moments si terribles, celui qui est tout notre idéal : *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*[1]? « Mon Père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi. » Quelle plainte, sortie des entrailles d'un Dieu, en face de la plus terrible obéissance qui ait été jamais proposée ici-bas! Mais aussi, comme ce cri profond de la sensibilité écrasée est couvert par le cri, bien plus profond encore, de l'entier abandon à la volonté divine : *Verumtamen fiat voluntas tua, non mea!*

Du murmure, au contraire, l'amour est absent; aussi le murmure « éloigne-t-il de Dieu »; il détruit précisément ce que notre saint Patriarche veut établir en nous : cet « amen » de tous les instants, ce « fiat » amoureux sortant plus encore du cœur que des lèvres : en un mot, cette soumission perpétuelle et incessante de tout notre être à la volonté divine par amour pour le Christ.

XI

Veillons donc sur nous-mêmes. L'obéissance est un bien trop précieux pour que nous ne le sauvegardions pas avec soin. Aimons ce bien, ce « bonum », comme se plaît à l'appeler N. B. Père, car il contient et donne Dieu. Recherchons-le avec amour et conservons-le avec jalousie. Songeons à l'exemple que nous donnent les chercheurs d'or. On leur a dit que là-bas, vers l'Eldorado, dans une région qu'ils ne connaissent pas, il doit se trouver des terrains aurifères. Ils partent avec allégresse, soutenus par l'espérance des richesses; ils quittent patrie, amis, famille; ils s'embarquent, passent les mers, s'enfoncent, à travers mille dangers et périls, à l'intérieur de terres inconnues. Les voici enfin après bien des fatigues, des périls et explorations, à l'endroit où gît le précieux métal. Supposons maintenant qu'après l'avoir extrait, au

[1] Matth. XXVI, 39.

prix de mille peines, ils se disposent à repartir sans emporter tout ce qu'il peuvent de lingots, mais se contentent de quelques pépites qui tiennent dans le creux de leur main. Que dirions-nous de ces gens, qui ont subi tant de souffrances, enduré tant de travaux, surmonté tant d'obstacles, pour se contenter finalement d'un si maigre gain ? — Qu'ils sont des insensés. Et nous aurions raison.

Or, c'est là le portrait du moine qui, après quelque temps de vie écoulée au monastère, laisse entamer la loyauté de son obéissance. Il n'en est pas un parmi nous qui n'ait fait de grands sacrifices avant de franchir le seuil du cloître. Nous avons lu, un jour, dans l'Ecriture, ou nous avons entendu le Christ nous dire dans la prière, le conseil de tout quitter pour le suivre : « Viens, suis-moi et je te donnerai la vie, je serai pour toi la béatitude. » Cette voix divine, pleine de douceur, nous a touchés au fond de l'âme; nous avons compris l'appel de Jésus; et, alors, semblables au marchand de l'Evangile, qui ayant trouvé un trésor dans un champ, vend tout ce qu'il a pour acquérir ce champ et se rendre maître du trésor, nous avons tout quitté. Nous avons, malgré notre jeunesse, dit adieu à tout ce qui nous était cher, nous avons renoncé aux joies légitimes du foyer, à l'affection visible des nôtres. Pourquoi avoir consenti tous ces renoncements ? Pour acquérir le trésor qui n'est autre que Dieu même. Et ce trésor, où le trouvons-nous? Là-haut, dans la vie éternelle, dans une félicité ineffable où l'on jouit souverainement de Lui; ici-bas, dans l'obéissance de la foi. Voilà le bien que nous cherchons et que l'obéissance nous donne. Et après de si grands sacrifices, si souvent renouvelés, au lieu de nous approprier ce bien précieux dans la plus grande mesure possible, nous nous contenterions d'en saisir de minimes parcelles? Il nous suffirait d'obéir de temps en temps, juste assez pour ne pas manquer à notre vœu? A Dieu ne plaise, n'est-ce pas? que nous soyons si insensés que de gaspiller ainsi par avance des trésors éternels !

N'oublions pas non plus que notre vœu d'obéissance est une solennelle promesse faite à Dieu, le jour de notre profession. Chaque fois que délibérément, nous nous soustrayons à l'obéissance, de quelque façon que ce soit, nous reprenons « lâchement » (c'est l'expression de saint Benoît) quelque chose de ce que nous avons donné. Au jour du jugement, Dieu qu'on ne trompe pas : *Deus non irridetur* [1], exigera de nous, avec une justice rigoureuse, le compte de la fidélité que nous avons jurée [2]. Nous ne pourrons pas dire à Dieu : « Je voulais arriver à la perfection, mais mon supérieur était un être imparfait, exagéré, déplaisant, qui se laissait guider par des mobiles mesquins ou partiaux, qui contrariait mes desseins. » Dieu nous répondra : « Les défauts de votre supérieur ne regardent que moi; c'est devant moi qu'il en est responsable comme de tous les ordres qu'il a donnés; quant à vous, j'étais, par ma sagesse et ma bonté, tenu de suppléer aux imperfections et aux erreurs humaines de celui qui me représentait auprès de vous; et je l'eusse fait abondamment si, ayant eu foi dans ma parole, vous eussiez vous-même mis votre espérance en ma fidélité. »

Vivons plutôt dans l'obéissance, faisons d'elle « notre nourriture » comme le Christ lui-même : *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius* [3]. Demandons à Notre-Seigneur cette vertu d'obéissance dans toute sa perfection, cette vertu qui livre le jugement, la volonté, le cœur, tout l'être à Dieu et à son représentant. Si nous sommes

[1] Gal. VI, 7. — [2] Saint Bernard compare l'obéissance à un écu que nous devons rendre à Dieu et qu'il ne recevra point s'il n'est entier et exempt de falsification. « Si nous discutons, si nous obéissons à tel précepte et non à tel autre, l'écu de notre obéissance est brisé, le Christ ne le recevra point, car nous devons le payer en écus, non point altérés, mais entiers puisque nous avons tous promis obéissance tout simplement et sans restriction aucune. Si donc nous obéissons, mais par une sorte de feinte, sous l'œil du maître, en murmurant en secret, notre écu est altéré, il y entre du plomb, tout n'est point de l'argent, et nous payons en talents de plomb; c'est là notre iniquité. Nous fraudons, mais c'est sous l'œil de Dieu : or, on ne se moque point de Dieu. » *IIe Sermon pour la fête de saint André*, § 1. P. L. 183, 509. Voir aussi Règle, chap. LVIII : *Si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat quem irridet.* — [3] Joan. IV, 34.

fidèles à lui demander cette grâce, le Christ Jésus nous l'accordera certainement. Chaque matin, unissons-nous à Jésus dans son obéissance, dans son abandon qu'il fit de tout lui-même au moment de l'Incarnation. Redisons, comme lui, au Père : « Me voici, ô mon Dieu, je me livre à vous, à votre bon plaisir, pour accomplir aujourd'hui, en toutes choses, avec votre Fils bien-aimé, ce qui vous est agréable : *Quae placita sunt ei facio semper* [1]. Parce que je vous aime, je veux vous donner l'hommage qui consistera à soumettre tout mon être à votre volonté quelle qu'elle soit. Je veux dire en union avec votre Fils Jésus : *Quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* [2]. Cette volonté sera peut-être pénible à ma nature, à mes goûts, elle contrariera mon idéal personnel, elle sera dure à mon esprit d'indépendance, mais je veux vous offrir ce sacrifice comme témoignage de ma foi en votre parole, de ma confiance en votre puissance, et de mon amour envers vous et envers votre Fils Jésus. » Nous devons renouveler cette offrande chaque jour, même — et surtout — s'il arrive qu'une œuvre imposée ou approuvée par le supérieur réponde à nos goûts personnels. Sinon, il serait fort à craindre que la satisfaction naturelle que nous y trouverons ne nous entraînât et nous fît oublier cet *esprit* d'obéissance avec lequel nos œuvres doivent être accomplies pour être agréables au Seigneur [3].

Si nous agissons de la sorte, notre obéissance sera sanctifiée au contact de celle de Jésus. Lui, qui désire infiniment que nous soyons « un avec lui » [4], il nous donnera d'arriver peu à peu à la perfection non seulement de notre vœu, mais de la vertu. Et par cette vertu, il achèvera de nous détacher de nous-mêmes pour nous unir entièrement à Lui, puisque nous n'aurons plus

[1] Joan. VIII, 29. — [2] *Ibid.*, XIV, 31. — [3] C'est le conseil que nous donne saint Grégoire : *Obedientiae sibi virtutem evacuat qui ad prospera etiam et proprio desiderio anhelat. Moralia*, lib. XXXV, c. 14. P. L. 76, 706. — [4] Joan. XVII, 21.

d'autre volonté que la sienne, — et, par Lui, nous serons unis à son Père.

Tout alors nous deviendra de plus en plus aisé, facile, parce que nous puiserons notre force en Jésus, qui, pour nous la communiquer, la puise lui-même dans le sein du Père. L'amour nous portant, tout nous sera indifférent; nous n'aurons pas de préférence pour telle ou telle œuvre, mais nous accomplirons avec une égale perfection les petites choses comme les grandes : tout nous venant de Dieu, tout nous mènera aussi à Dieu.

Nous augmenterons sans cesse cet héritage éternel que nous sommes venus chercher ici et que rien, si nous le voulons, ne pourra nous ravir, parce que nous le trouvons en Dieu même. « O Seigneur, plein de bonté, enseignez-moi, à cause de cette bonté, à garder vos préceptes, car la loi qui tombe de vos lèvres m'est un bien infiniment plus précieux que des monceaux d'or et d'argent ! » *Bonus es tu, [Domine,] et in bonitate tua doce me justificationes tuas; bonum mihi lex oris tui, super millia auri et argenti* [1] *!*

NOTE (voir pp. 351 et 376)

Sainte Thérèse a sur le sujet de l'obéissance des paroles trop significatives pour n'être pas citées, et son témoignage peut résumer tous les autres. « Ne serait-il pas étrange, écrit-elle, que Dieu, nous disant clairement d'aller faire une chose qu'il désire, nous préférerions rester à le contempler, parce que nous y trouvons plus de satisfaction? Plaisante manière, vraiment, d'avancer dans l'amour de Dieu, que de lui lier les mains, nous figurant qu'il n'a qu'une voie pour nous faire du bien.

» Quelques personnes avec qui j'ai eu des rapports — je laisse de côté, comme je l'ai dit, mon expérience personnelle — m'ont aidée à comprendre cette vérité. Comme je souffrais beaucoup d'avoir moi-même peu de temps à ma disposition, je leur portais grande compassion en les voyant constamment occupées d'affaires et surchargées en mille manières par l'obéissance. Je pensais à part moi — et je leur disais même — qu'au milieu d'un pareil tracas

[1] Ps. CXVIII, 68, 72.

il n'était pas possible qu'elles devinssent très spirituelles; et de fait, elles ne l'étaient guère alors. Mais, Seigneur, que vos voies sont différentes de nos pensées! Non, d'une âme résolue de vous aimer et qui s'est remise entre vos mains, vous ne demandez qu'une chose, c'est qu'elle obéisse, et qu'après s'être soigneusement informée de ce qui vous est le plus agréable, elle en fasse l'objet de ses désirs. Dès lors que sa volonté vous appartient, ce n'est pas à elle de chercher et de choisir sa route. C'est vous, ô mon Maître, qui avez soin de la guider par celle qui lui sera la plus avantageuse. Quand bien même le supérieur ne se préoccuperait point de l'avancement des âmes et ne songerait qu'à l'expédition des affaires de la communauté, vous, mon Dieu, vous vous en occupez et vous disposez de telle sorte et nos âmes et nos occupations, que nous sommes tout étonnés de nous trouver ensuite, sans savoir de quelle manière, merveilleusement avancés dans les voies de l'esprit. »

Et après avoir apporté quelques exemples qui illustrent sa doctrine, la grande sainte nous anime par une de ces apostrophes qui lui sont familières : « Ainsi, mes filles, courage! Quand l'obéissance vous occupera aux choses extérieures, ne vous en affligez pas; et si c'est à la cuisine qu'elle vous emploie, comprenez bien que Notre-Seigneur est là, au milieu des marmites, qui nous aide à l'intérieur et à l'extérieur. »

Puis, redevenant grave, elle conclut avec cette conviction qui ne pouvait naître que dans la lumière d'en haut : « J'en suis persuadée, c'est parce que le démon sait très bien qu'il n'y a pas de chemin qui conduise plus rapidement que l'obéissance au sommet de la perfection, qu'il nous inspire, sous de beaux prétextes, tant de répugnances et de difficultés. Que l'on y prenne garde, et l'on reconnaîtra que je dis vrai... Ce que je désire faire comprendre, c'est la raison pour laquelle, selon moi, l'obéissance est le moyen le plus prompt, et aussi le plus efficace pour arriver à cet heureux état [de perfection]. Nous ne sommes maîtres de notre volonté, de manière à pouvoir l'appliquer à Dieu, que lorsque nous l'avons assujettie à la raison. Or la vraie voie pour l'assujettir ainsi, c'est l'obéissance. Ce n'est point à l'aide de bonnes raisons qu'on y arrive : notre nature et notre amour-propre sont si fertiles en ce point, que nous n'en viendrions jamais à bout. Bien souvent, en effet, la chose la plus raisonnable devient folie à nos yeux, parce que nous n'avons pas envie de la faire. » *Les Fondations*, chap. V. *Œuvres complètes*, traduction des Carmélites, t. III, pp. 99 et suiv. Tout ce chapitre est à lire.

B. — LA VIE D'UNION AU CHRIST

(... et secuti sumus te)

XIII. — L'*OPUS DEI*, LOUANGE DIVINE

Sommaire. — Dieu a tout fait pour sa gloire; comment l'office divin procure cette gloire de Dieu : saint Benoît l'appelle avec raison l'*Opus Dei*. — I. Fondement ultime de l'excellence de l'office divin : le cantique du Verbe au sein de la Divinité et dans la création. — II. Le Verbe incarné a légué à l'Eglise, son Epouse, la mission de perpétuer son cantique. — III. L'Eglise confie à des âmes choisies une part plus importante de cette mission. — IV. L'office divin devient, par la voix et le cœur de l'homme, l'hymne de toute la création. — V. Il constitue un hommage particulier des vertus de foi, d'espérance et de charité. — VI. Cet hommage revêt une splendeur spéciale quand il est offert dans la souffrance : *Sacrificium laudis*.

Quand nous voulons juger de la valeur absolue d'une chose ou d'une œuvre, nous devons le faire en nous plaçant au point de vue de Dieu. Dieu seul est la vérité; la vérité est la lumière dans laquelle Dieu, sagesse éternelle, voit toutes choses; celles-ci valent ce que Dieu les estime. Là est le seul critère infaillible du jugement; hors de là, on est exposé à se tromper. C'est une vérité qui nous est familière que notre sainteté est d'ordre surnaturel, c'est-à-dire au-dessus des droits, des exigences et des forces de notre nature; tout ce qui se rapporte donc à cet ordre surnaturel, dont Dieu seul est l'auteur,

surpasse par sa transcendance toutes nos conceptions humaines. « Ni les pensées, ni les conduites de Dieu ne sont les nôtres »; il nous le dit lui-même : *Non enim cogitationes meae, cogitationes vestrae : neque viae vestrae, viae meae, dicit Dominus* [1]; « entre nos voies et les voies de Dieu, il y a l'infini » : *Sicut exaltantur caeli a terra* [2]. C'est pourquoi, pour connaître la vérité sur les choses du domaine surnaturel, nous devons les voir comme Dieu les voit, c'est-à-dire des yeux de la foi; la foi est la lumière qui nous découvre les pensées divines et nous fait pénétrer dans les desseins de Dieu; en dehors de cette lumière, il n'y a, sur les choses spirituelles, que ténèbres et erreurs.

Or, il est une vérité capitale que Dieu nous a fait connaître touchant ses desseins; c'est qu'il a tout créé et qu'il a tout fait pour sa gloire : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* [3]. Dieu nous donne tout; il se donne lui-même dans la personne de son Fils bien-aimé Jésus, et, avec lui, il nous donne tous les biens; il nous prépare pour toute l'éternité, une béatitude infinie dans la société de son adorable Trinité. Mais il est une chose qu'il se réserve jalousement, qu'il ne veut ni ne peut nous donner : c'est sa gloire : *Ego Dominus; gloriam meam alteri non dabo* [4].

S'il en est ainsi, les choses n'ont de valeur que dans la mesure où elles procurent cette gloire de Dieu. Il y a des œuvres qui, de leur nature propre, n'ont pas de rapport direct avec cette gloire; par exemple, dans l'ordre intellectuel, s'adonner aux travaux d'érudition, enseigner; et, dans l'ordre manuel, balayer les cloîtres, s'occuper au jardin ou à la cuisine; transformées par l'amour qui les fait accomplir, ces œuvres deviennent agréables à Dieu; cependant, elles ne procurent sa gloire qu'indirectement, non par elles-mêmes, mais, pour parler la langue précise de l'Ecole, *fine operantis*, c'est-à-dire par

[1] Isa. LV, 8. — [2] *Ibid.*, 9. — [3] Prov. XVI, 4; voir ce que nous avons dit à ce sujet dans la conférence sur l'humilité. — [4] Isa. XLII, 8.

l'intention droite de celui qui les exécute en vue de plaire à Dieu [1].

D'autres œuvres vont directement à procurer cette gloire; elles sont agréables à Dieu non seulement à cause de l'amour de celui qui les accomplit, mais en elles-mêmes : *fine operis;* leur but direct, comme les éléments qui les composent, sont surnaturels : telles sont la sainte messe, l'administration des sacrements. Il est de toute évidence qu'en elles-mêmes, abstraction faite des dispositions intérieures de celui qui les accomplit, ces œuvres surpassent, au point de vue de Dieu, toutes les autres œuvres.

L'office divin appartient à ce second groupe. Non seulement dans notre intention, mais par sa nature, par sa composition, par les éléments qui le constituent, il se rapporte tout entier à Dieu; par lui-même : *fine operis,* il vise Dieu. Avec le saint Sacrifice, autour duquel il gravite, il constitue l'expression la plus complète de la religion; c'est par excellence « l'œuvre de Dieu » : *Opus Dei, Opus divinum* : c'est de ce beau nom que l'appelle N. B. Père.

Sans doute, l'office divin contient des demandes, des prières d'impétration, mais ce n'en est pas là l'élément dominant; il est, avant tout, une louange, que résume parfaitement la doxologie qui termine chaque psaume : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.* Le but direct de l'office divin est de reconnaître, d'exalter les perfections du Seigneur, de s'y complaire, d'en rendre grâces à Dieu : *Gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam* [2]. Il part de ce principe : « Vous êtes digne, Seigneur, de recevoir tout honneur et toute gloire », *Dignus es, Domine, Deus noster, gloriam accipere et honorem* [3]... C'est le cri que font entendre les élus dans le ciel : contemplant les perfections infinies de Dieu, ceux-ci s'abîment néces-

[1] Nous parlons, bien entendu, de l'ordre *surnaturel;* il est évident que toute action honnête, moralement bonne, donne par elle-même une certaine gloire au Seigneur, du fait qu'elle rentre déjà dans l'ordre naturel voulu par Dieu. — [2] *Gloria* de la Messe. — [3] Apoc. IV, 11.

sairement dans la louange et l'adoration pour donner à Dieu la gloire qui lui revient : *Magnus Dominus et laudabilis* NIMIS [1].

Or, nous, religieux, nous cherchons Dieu; c'est dans ce but que nous sommes venus au monastère; quoi de plus naturel dès lors que d'adopter comme notre œuvre principale l'office divin, par lequel nous vaquons spécialement à Dieu? Comment le « chercherait-on véritablement », *si revera Deum quaerit* [2], si l'on ne s'occupait d'abord de lui, de ses perfections, de ses œuvres? *Et laudabunt Dominum qui requirunt eum* [3]. Mais aussi, en retour, à mesure que nous le trouvons, qu'il se révèle à nous, éprouvons-nous le besoin de célébrer ses perfections et ses dons : *Quaerentes enim invenient eum, et invenientes laudabunt eum* [4].

Aussi notre saint Patriarche, après avoir indiqué le but de notre vie, après avoir établi l'autorité du chef du monastère et définit la société cénobitique; après avoir montré comment l'humilité et l'obéissance achèvent d'écarter du chemin de la perfection les obstacles, nous entretient-il de l'office divin. Il consacre, à le régler, de nombreux chapitres; il fait de l'office divin, non sans doute le but, ni même l'œuvre exclusive, ou caractéristique, de la vie du moine, mais l'œuvre principale, à laquelle les autres, dans l'ordre de l'estime et de l'action, doivent se subordonner : *Nihil Operi Dei praeponatur* [5]; il établit une école du service du Seigneur : *Dominici schola servitii* [6], et l'office divin constitue, dans cette école, le premier « service de notre dévotion » : *Devotionis servitium* [7]. Sans doute, nous l'avons déjà dit, saint Benoît n'exclut pas les autres œuvres, et l'histoire nous montre avec la tradition, dont nous devons avoir l'humble respect, que notre ordre a rempli, au cours des siècles, bien des missions diverses dans le domaine varié de la civilisation chrétienne; mais il n'en reste pas moins

[1] Ps. XLVII, 1. — [2] Règle, chap. LVIII. — [3] Ps. XXI, 27. — [4] SAINT AUGUSTIN, *Confess.*, l. Ier, chap. Ier. P. L. 32, col. 661. — [5] Règle, chap. XLIII. — [6] Prologue de la Règle. — [7] Règle, chap. XVIII.

que l'œuvre qui réclame d'abord notre attention et nos énergies, est la louange divine. Cette même louange est aussi, en dehors des sacrements, le moyen le plus sûr pour nous, moines, d'entrer en contact avec Dieu. L'office divin qui donne tant de gloire au Seigneur devient pour chacun de nous une source extrêmement féconde de sanctification. Nous réservant de traiter ce second point dans le prochain entretien, appliquons-nous actuellement à exposer comment l'*Opus Dei* constitue une louange infiniment agréable à Dieu.

Pour comprendre son excellence, nous avons à nous rendre compte de sa source, — de sa nature, — de ses éléments, — de son but. A cette étude nous n'apporterons, bien entendu, que les yeux de la foi; elle seule, en effet, peut nous faire pénétrer dans la vérité. Seul, dit saint Paul, « l'Esprit de Dieu est capable de scruter les profondeurs de Dieu » [1]; tandis que l'esprit naturel, s'arrêtant à la surface des choses, tombe fréquemment dans l'erreur.

Notre amour de l'office divin dépendant d'ailleurs de l'estime que nous en faisons et de la foi que nous avons en sa valeur, il est pour nous souverainement utile que cette foi soit éclairée et que cette estime soit raisonnée et confirmée.

I

C'est en nous élevant par la foi — une foi pleine de révérence — jusqu'à l'adorable Trinité, que nous trouverons le fondement même de la louange. Nous avons le droit de chercher aussi haut nos exemples, car, par la grâce, nous ne sommes plus des étrangers, mais comme des fils qui appartenons, par le Christ, à la famille de Dieu : *Non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei* [2].

Qu'est-ce que le Christ nous a fait connaître de cette vie ineffable de Dieu en trois personnes ?

[1] I *Cor.* II, 10-11. — [2] Eph. II, 19.

Le Verbe est, dit saint Paul, « la splendeur de la gloire du Père et la forme de sa substance » [1]; il est « l'image parfaite du Père » [2]. Essentiellement, le Verbe, le Fils, est la gloire de son Père. De toute éternité, ce Fils, en une seule parole infinie qui est lui-même, exprime la perfection du Père, et c'est là la gloire essentielle que le Père reçoit. Le Verbe, parole éternelle, est un cantique divin qui chante la louange du Père. *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [3] : de toute éternité, il donne, il a donné et il donnera, en cet acte infini et unique qui est lui-même, une gloire éternelle et adéquate à son Père. Cette gloire consiste dans la connaissance infinie que le Fils a de son Père, de ses perfections, et dans l'appréciation infinie qu'il en exprime : appréciation égale à Dieu, digne de Dieu; Dieu n'a pas besoin d'autre gloire.

Le Verbe voit aussi dans son Père les décrets éternels de sa Sagesse et de sa Bonté, tous les desseins de miséricorde qui se sont réalisés dans la création, dans la Rédemption, dans l'institution de l'Eucharistie, et qui se réalisent chaque jour dans la sanctification des âmes : *Quod factum est in ipso vita est* [4]; il contemple tous ces objets, et il en glorifie son Père : *Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia in sapientia fecisti* [5].

C'est là l'hymne infini qui retentit toujours *in sinu Patris* [6] et qui charme toujours le Père. Le Verbe est le cantique que Dieu se chante intérieurement, le cantique qui jaillit des profondeurs de la divinité, le cantique vivant dans lequel Dieu se complaît éternellement, parce qu'il est l'expression infinie de ses perfections.

Le mystère de la vie divine, que nous venons de scruter avec un infini respect, porte en lui-même la raison d'être et la valeur foncière de l'office divin.

Par suite de l'Incarnation, « Le Verbe s'est fait chair

[1] Hebr. I, 3. — [2] Cfr Sap. VII, 26; Col. I, 15. — [3] Joan. I, 1. — [4] *Ibid.*, I, 3-4. — [5] Ps. CIII, 24. — [6] Joan. I, 18.

et il a habité parmi nous » : *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [1]. Mais n'oublions jamais cette vérité que nous chantons aux jours de Noël : *Id quod fuit permansit; quod non erat assumpsit* [2] : en prenant l'humanité, le Verbe divin ne s'amoindrit pas; il reste ce qu'il est : le Verbe éternel; et par conséquent, il demeure la glorification infinie de son Père. Toutefois, comme il s'est uni, dans l'unité de sa Personne divine, une nature humaine, cette sainte humanité entre, par le Verbe, en participation de l'œuvre de glorification. L'humanité du Christ est comme le temple [3] où le Verbe fait entendre le cantique divin qui glorifie le Père; ou mieux, elle est emportée dans le courant de la vie divine. Le Verbe incarné, le Christ Jésus n'a-t-il pas dit : *Ego vivo propter Patrem* [4], « Je vis pour glorifier mon Père »; toute mon activité tend à procurer la gloire de mon Père. Cette activité théandrique demeure celle d'une nature humaine, elle glorifie Dieu d'une façon humaine; mais, comme elle émane d'une « personne » divine, comme elle s'appuie sur le Verbe, les louanges qu'elle fournit, humaines dans leur expression, deviennent les louanges du Verbe, et acquièrent de ce chef une valeur infinie.

Quand le Christ priait, quand il récitait des Psaumes, quand, ainsi que le dit l'Evangile, il passait la nuit en oraison : *Erat pernoctans in oratione Dei* [5], c'étaient les accents humains d'un Dieu qui se faisaient entendre; d'une absolue simplicité dans l'éternité, le cantique du Verbe se multipliait, se détaillait, sur les lèvres de son humanité. Ainsi donc, ce même cantique que, de toute éternité, le Verbe fait retentir dans le sanctuaire de la divinité, s'est prolongé et a été chanté sur terre d'une façon humaine, lorsque le Verbe s'est incarné.

Désormais, il se prolongera sans fin dans la création;

[1] Joan. I, 14. — [2] Antienne des Laudes de la Circoncision. — [3] Cette image n'est évidemment qu'une imparfaite comparaison, car l'union du Verbe avec la nature humaine n'est pas accidentelle comme l'est celle du temple et de l'adorateur; c'est une union personnelle et substantielle. — [4] Joan. VI, 58. — [5] Luc. VI, 12.

toujours, l'humanité du Christ y chantera, en un cantique d'une expression humaine, mais d'un prix incommensurable et par conséquent seul digne de Dieu, la gloire du Père : c'est l'*Opus Christi*. Au dernier jour de sa vie, le Christ résume toute son œuvre en disant à son Père : *Ego te clarificavi super terram* [1] : toute sa vie n'a été qu'une louange à la gloire de son Père. C'est là son œuvre esentielle; pour lui, rien ne passe avant la glorification de son Père.

Certes, il le glorifiait par toutes ses actions, en se dépensant pour les âmes, en se prodiguant à elles comme aucun apôtre ne le fera jamais, en répandant partout le bien; mais c'étaient là des formes secondaires de sa louange : Verbe incarné, le Christ a loué son Père avant tout en exaltant en d'ineffables entretiens les perfections divines. Qui nous dira la religion de Jésus pour son Père? de quelle profonde adoration ce culte était rempli? quel encens de louange s'élevait sans cesse de sa sainte âme vers Dieu son Père? Jésus contemple les perfections divines dans toute leur splendeur, et c'est là la source d'une ineffable louange. Il rendait à son Père, au nom de la race humaine, à laquelle il appartient authentiquement, tous les devoirs d'adoration, de louange et de complaisance que nous avons à accomplir envers le Seigneur. La connaissance parfaite, la compréhension sublime qu'il avait des cantiques inspirés rendaient sa louange infiniment digne de Dieu. — Le Christ contemplait aussi la création : en lui, Verbe divin, la création était pleine de vie : *In Ipso vita erat*. Il fallait que l'ensemble des choses créées fût compris une fois parfaitement par une âme humaine; le Christ Jésus a jubilé en regardant les merveilles de la nature, tout comme la Trinité, aux jours de la création, contemplait la bonté et la beauté de l'œuvre sortie de ses mains : *Viditque Deus cuncta quae fecerat : et erant valde bona* [2]. Avec quelle joie le Christ, voyant dans les créatures un reflet des

[1] Joan. XVII, 4. — [2] Gen. I, 31.

perfections du Père, se constituait leur Pontife pour ramener toutes choses à son Père ! De là naissait dans l'âme de Jésus, ce culte parfait qui sied au Christ comme pontife suprême en qui le Père trouve toutes ses complaisances [1].

II

Mais, vous le savez, le Christ ne se sépare pas de son corps mystique. Avant de remonter au ciel, Jésus a légué à son Eglise ses richesses et sa mission. L'Eglise, dit saint Paul, est l'Epouse du Christ. Que lui a apporté l'Epoux? Ses trésors, ses mérites, ses satisfactions, son sang précieux, son cœur sacré. Et quelle est la dot de l'Epouse? Ses misères, ses faiblesses, — mais aussi son cœur pour aimer et ses lèvres pour chanter. Le Christ s'unissant à l'Eglise lui donne son pouvoir d'adorer et de louer le Père : c'est là *la liturgie*. Celle-ci est la louange de l'Eglise unie à Jésus, appuyée sur Jésus; ou mieux, elle est la louange du Christ, Verbe incarné, passant par les lèvres de l'Eglise.

En voyant l'Eglise, les anges se demandent : *Quae est ista quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum* [2] ? « Quelle est donc celle-ci qui s'élève du désert, remplie de délices et appuyée sur son bien-aimé ? » — C'est l'Epouse, répondons-nous; sa beauté et ses attraits lui viennent de l'Epoux même, dont le bras la soutient; sa voix est toujours douce et sa face toujours pleine de charmes : *Vox enim tua dulcis, et facies tua decora* [3]. Dotée des richesses du Christ, l'Eglise est introduite par lui dans le palais du Roi des cieux, devant le Père; et là, unie à Jésus-Christ, l'Eglise chante, — comme elle le fera jusqu'à la fin des siècles — le cantique chanté *in sinu Patris* par le Verbe, et apporté par lui sur la terre.

L'Apocalypse nous montre les élus adorant « Celui qui

[1] Cfr Mgr Gay, *Elévation 99e : Chantez au Seigneur un cantique nouveau parce qu'il a fait des merveilles.* — [2] Cantic. VIII, 5. — [3] *Ibid.*, II, 14.

est assis sur le trône », et exaltant ses perfections ineffables; *Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem* [1]; c'est là le chœur de l'Eglise glorieuse. Ici-bas, se forme le chœur de l'Eglise militante, appelée à prendre un jour place, elle aussi, dans les rangs des bienheureux; mais ce chœur est uni, par la foi et l'amour à celui des cieux, il retentit aussi devant le trône de Dieu; car l'Eglise est *une* dans le Christ, son chef divin. Là-haut, dit saint Augustin, l'amour assouvi chante l'Alléluia dans la plénitude de l'éternelle jouissance; ici-bas, l'amour soupirant cherche à exprimer l'ardeur de ses désirs : *Modo cantat amor esuriens, tunc cantabit amor fruens* [2]. Mais c'est le même chœur à deux parties, le chœur d'une Eglise *une*, chantant l'unique cantique de la gloire divine, en une exécution qu'anime, ici-bas et là-haut, le même Pontife suprême, le Christ Jésus.

Vous avez remarqué plus haut les mots : *Innixa super dilectum suum* : « appuyée sur son bien-aimé » : cet « appui spécial », disons public et officiel, « sur le Bien-aimé », est ce qui marque la différence entre l'office divin et les autres prières : l'office est la voix officielle de l'Epouse du Christ, voix à laquelle l'Epoux ouvre lui-même un passage permanent et entièrement privilégié, voix dont les accents ont sur Dieu une puissance sans rivale. L'Eglise, par sa foi, sa confiance, son amour et son union à Jésus, franchit l'espace qui la sépare de Dieu et chante sa louange, comme le Verbe incarné, au sein de la divinité. Elle chante, unie au Christ, sous le regard même de Dieu; à cause de son titre d'Epouse, elle mérite d'être toujours exaucée. La grande œuvre, le triomphe de la divinité de Jésus, c'est de nous élever, nous, pauvres mortels, jusqu'à son Père; Dieu a donné à la sainte humanité du Verbe le pouvoir de nous entraîner avec elle, là où elle est elle-même : *Ascendo ad*

[1] Apoc. IV, 10-11; cfr V, 12-13. — [2] Sermo CCLV, 5. P. L. 38, 1188.

Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum [1], « Voici que je monte vers mon Père qui est aussi votre Père, vers mon Dieu qui est aussi votre Dieu; et encore : *Pater, volo ut ubi ego sum, et illi sint mecum* [2], « Je veux, ô Père, que là où je suis, ceux qui croient en moi y soient également ». Après la mort, nous serons — nous espérons bien être — d'une façon réelle et immuable, là où est le Sauveur; mais dès à présent nous y sommes par la foi. Le Verbe habite en nous par la foi : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* [3]. Nous sommes tout particulièrement avec le Verbe incarné quand nous nous unissons à Lui pour chanter, par Lui et avec Lui, la gloire de son Père.

Telle est la raison fondamentale de la transcendance de l'*Opus Dei*; tel est le privilège incommunicable et inaliénable qui s'attache à cette prière, œuvre de Dieu, accomplie par le Christ, en son nom, par l'Eglise, son Epouse. — *Si scires donum Dei* [4] !

III

L'Eglise associe tous ses enfants à cette louange. Il est une part du culte public que les simples chrétiens eux-mêmes doivent accomplir sous peine de n'être plus comptés parmi les disciples de Jésus. Pourtant, l'Eglise ne s'est pas contentée de ce culte commun à tous. De même que, parmi ses enfants, elle en choisit quelques-uns pour les associer, plus particulièrement et de préférence, au sacerdoce éternel de son Epoux, de même elle confie à une élite une part plus importante et plus qualifiée de sa mission de louange : cette élite est constituée par les prêtres et par les ordres religieux investis des fonctions du chœur. L'Eglise fait d'eux ses ambassadeurs auprès du trône divin; elle les choisit pour les députer auprès du Père en son nom et au nom de son Epoux.

[1] Joan. XX, 17. — [2] *Ibid.*, XVII, 24. — [3] Eph. III, 17. — [4] Joan. IV, 10.

Lorsqu'un ambassadeur est accrédité auprès d'une puissance politique, ce n'est pas en qualité d'homme privé qu'il se présente, il tient la place de son souverain ou de son pays; il engage ceux-ci quand il parle en vertu de sa mission; aussi, a-t-il droit à tous les honneurs et à tous les privilèges qu'on donnerait à son souverain, et est-on juridiquement obligé de les lui accorder. Les raisons et les arguments qu'il apporte dans les entretiens diplomatiques n'ont pas seulement une valeur privée résultant des qualités et des talents de l'homme, mais ils acquièrent un crédit spécial, plus ou moins puissant, suivant la grandeur du pays ou le rang du souverain représentés. Il n'y a pas là une simple fiction; mais il y a une réalité morale et juridique qui définit le rôle même de l'ambassadeur.

Il en va proportionnellement de même de ceux que l'Eglise, Epouse du Christ, députe en son nom pour tenir sa place devant Dieu, c'est-à-dire les prêtres, les religieux et les religieuses obligés à l'office divin en vertu des règles approuvées par l'autorité ecclésiastique. Ils sont, auprès du Père, les ambassadeurs attitrés de l'Eglise, dont ils offrent les hommages, représentent les intérêts, font valoir les droits. Et comme l'Eglise est l'Epouse du Christ, ces ambassadeurs partagent les privilèges que confère à l'Eglise sa surnaturelle dignité d'Epouse de Jésus. Quand nous sommes au chœur, nous portons une double personnalité : la nôtre, individuelle, celle de notre misère, de nos faiblesses, de nos fautes; ensuite, celle de membres du corps mystique du Christ députés par l'Eglise. En cette dernière qualité, nous avons la garde des intérêts, si nombreux et si variés, de toute la société chrétienne, pour les faire valoir auprès de Dieu. Si nous savons user de notre puissance, nous sommes assurés, malgré nos imperfections, d'être agréables au Père et écoutés de lui. Car, dans le moment où nous nous acquittons de notre fonction officielle, toutes nos misères sont comme voilées par le prestige dont nous couvre l'Epouse du Christ. Le Père voit en nous, en ces

heures de l'office divin, non plus des âmes qui se présentent devant lui avec leurs intérêts privés et leur crédit personnel, mais des ambassadeurs de l'Epouse de son Fils bien-aimé, qui, de plein droit, traitent de la cause des âmes; nous sommes revêtus, officiellement, de la dignité et de la puissance de l'Epouse de Jésus et de celles de Jésus lui-même. — Le Christ est d'ailleurs lui-même au milieu de nous; il l'a formellement promis; il est l'hiérarque suprême qui reçoit nos prières et recueille nos louanges pour les porter au trône de Dieu : *Ad thronum gratiae* [1]. C'est pourquoi, aux yeux de Dieu, cette louange surpasse, en valeur et en efficacité, toute autre louange, toute autre prière, toute autre œuvre [2].

Cette vérité est absolument hors de doute, et les saints, qui vivaient dans la lumière de Dieu, l'ont compris. Sainte Madeleine de Pazzi mettait la présence au chœur au-dessus de tous les exercices privés que peuvent faire les personnes pieuses; aussi quand quelqu'une de ses religieuses demandait à en être dispensée, pour se livrer à l'oraison, elle répondait : « Non, ma fille, je vous tromperais assurément en vous donnant une semblable permission; car ce serait vous faire croire que cette dévotion particulière doit honorer Dieu davantage et vous rendre plus agréable à la divine Majesté, tandis que, comparativement à cet office public, que vous chantez avec vos sœurs, l'oraison est très peu de chose [3]. » Saint Alphonse de Liguori rapporte, en le faisant sien, qu' « un sage religieux disait que si le temps nous manquait, il vaudrait mieux abréger l'oraison mentale et donner plus de temps à l'office divin pour nous mettre à même de le réciter avec cette dévotion qu'il mérite » [4].

Tel est le sentiment des saints, tel est le langage de la foi. Il n'est pas d'œuvre qui approche, même de loin, de l'office divin; celui-ci est vraiment « l'œuvre de Dieu »

[1] Hebr. IV, 16. — [2] A supposer évidemment que le degré d'amour soit le même, et mis à part les sacrements. — [3] *Vie*, par le P. Cepari, S. J. Trad. française (Lyon, Périsse), t. Ier, p. 229; voir aussi pp. 264-267. — [4] *L'office méprisé; Œuvres complètes*, Paris, 1836, t. XI, p. 39.

par excellence; toutes les autres œuvres sont *opera hominum*; lui, il est l'œuvre de Dieu, parce que c'est une louange qui vient de Dieu par le Verbe incarné et qui est présentée par l'Eglise, au nom du Christ.

IV

Une autre raison de la transcendance de la louange divine, c'est qu'elle va directement à procurer la gloire de Dieu.

Sans doute, nous l'avons dit, Dieu trouve en lui-même sa gloire essentielle, indépendante de toute créature; *Deus meus es tu, bonorum meorum non eges* [1]. Mais du moment qu'il y a des créatures, « il est juste et équitable qu'elles louent Dieu, exaltent son nom et lui rendent grâces »; c'est dans l'ordre, c'est dans la justice; c'est de ce principe que naît la vertu de religion : *Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere* [2].

Or, dans la création, il y a bien des êtres qui ne connaissent pas Dieu. Ils le louent assurément à leur manière, rien qu'en obéissant silencieusement aux lois qu'il leur a fixées dès leur sortie du néant : *Caeli enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus annuntiat firmamentum* [3]. Cependant, cette louange est muette et sans vie; les cieux ne connaissent pas leur propre cantique, pas plus qu'ils ne connaissent leur Créateur. Où le cantique des créatures inanimées prend-il vie? Sur nos lèvres, à nous, humanité. Ecoutez ce que disait admirablement Bossuet; le texte est un peu long, mais il rend très bien l'idée. « La créature insensible ne peut voir, elle se montre; elle ne peut aimer, elle nous y presse; et ce Dieu qu'elle n'entend pas, elle ne nous permet pas de l'ignorer. C'est ainsi qu'imparfaitement et à sa manière, elle glorifie le Père céleste. Mais afin qu'elle consomme son adoration, l'homme doit être son médiateur. C'est à lui à prêter

[1] Ps. XV, 2. — [2] Préface de la Messe. — [3] Ps. XVIII, 2.

une voix, une intelligence, un cœur tout brûlant d'amour, à toute la nature visible afin qu'elle aime, en lui et par lui, la beauté invisible de son créateur. C'est pourquoi il est mis au milieu du monde, industrieux abrégé du monde..., grand monde dans le petit monde, parce qu'encore que selon le corps il soit renfermé dans le monde, il a un esprit et un cœur qui est plus grand que le monde; afin que contemplant l'univers entier et le ramassant en lui-même, il l'offre, il le sanctifie, il le consacre au Dieu vivant : si bien qu'il n'est le contemplateur et le mystérieux abrégé de la nature visible, qu'afin d'être pour elle, par un saint amour, le prêtre et l'adorateur de la nature invisible et intellectuelle [1]. »

Nous nous acquittons de ce rôle sublime chaque jour à l'office divin. L'Eglise veut que toute créature prenne vie sur les lèvres du prêtre ou du religieux, pour que toute créature loue son Seigneur : *Benedicite omnia opera Domini Domino, laudate et superexaltate eum in saecula* [2]. Sur nos lèvres comme dans le Verbe, *in ipso vita erat*, toutes ces créatures s'animent pour chanter les perfections du créateur. « Venez, disons-nous à toutes ces créatures, venez; vous ne connaissez pas Dieu, mais vous pouvez le connaître par l'intermédiaire de mon intelligence et le chanter par le canal de mes lèvres. Venez, soleil, lune, étoiles qu'il a semées dans le firmament; venez, froidure et lumière, montagnes et vallées, mers et fleuves, plantes et fleurs, venez et exaltez celui qui vous a créés. O mon Dieu, je vous aime tant que je désire que toute la terre vous adore et vous loue » : *Omnis terra adoret te et psallat tibi* [3] ! Toute la louange de la création remonte, par nos lèvres, jusqu'à Dieu.

Elle y remonte parce que le Christ, Verbe divin, fait sienne cette louange que nous lui présentons, guidés par

[1] *Sermon pour la fête de l'Annonciation*, 1662, 3e point. *Œuvres oratoires*, édit. Lebarq, t. IV, pp. 194-195. Le grand orateur a repris et développé cette idée dans son *Sermon pour le culte dû à Dieu*, 2 avril 1666. *Ibid.*, t. V, pp. 103 et suiv. — [2] Cantique des Laudes du Dimanche; Dan. III, 57. — [3] Ps. LXV, 4.

l'Eglise. L'homme est le médiateur de la création; mais, dit encore Bossuet [1], il a besoin lui-même d'un médiateur, et ce médiateur c'est le Christ, Verbe incarné. Nous prêtons nos lèvres au Christ, afin que, par lui, notre louange soit agréée dans le sein du Père : *Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti,* OMNIS *honor et gloria* [2]; « Tout est à nous, nous sommes au Christ, et le Christ est à son Père » : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* [3]. Telle est l'admirable hiérarchie dont la louange divine embrasse et parcourt les degrés. « Réjouis-toi, ô nature humaine, tu prêtes ton cœur au monde visible pour aimer son Créateur tout-puissant, et qui ne peut être aimé dignement que par un autre lui-même [4]. »

Par la divine louange, nous associons la création et nous-mêmes, aussi intimement que possible, à la louange éternelle que le Verbe donne à son Père. Cette participation au cantique éternel trois fois saint se réalise surtout par la doxologie du *Gloria* qui revient à la fin de chaque psaume, et si souvent encore dans les autres parties de l'office. En nous inclinant, pour rendre « gloire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit », nous nous unissons à cette gloire ineffable que la Trinité sainte trouve en elle-même, de toute éternité : *Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum.* C'est comme l'écho des mutuelles complaisances infinies que les personnes divines recueillent dans la plénitude et la félicité de leur adorable société.

Quelle œuvre vaut celle-là en grandeur? Quelle œuvre est plus agréable à Dieu? Aucune, soyons-en profondément convaincus. L'*Opus Dei* est ce que nous avons de plus précieux dans l'héritage de notre Ordre : *Funes ceciderunt mihi in praeclaris, etenim hereditas mea praeclara*

[1] A la suite du passage cité, t. IV. — [2] Canon de la Messe. — [3] I Cor. III, 22-23. — [4] BOSSUET, *ibid.*

est mihi [1]. Il n'y a pas d'heures où nous puissions faire plus pour la gloire de Dieu que celles que nous passons au chœur, en union avec le Verbe divin louant son Père, *pernoctans in oratione Dei* [2]. Il n'y a pas d'œuvre qui soit plus agréable au Père que celle par laquelle nous nous unissons, pour le glorifier, au cantique chanté *in sinu Patris* par « le Fils de la dilection » [3]; — il n'y a pas d'œuvre qui plaise davantage au Fils que celle que nous lui empruntons à lui-même et qui est comme l'extension de son essence même de Verbe, splendeur de la gloire infinie; — pas d'œuvre non plus qui glorifie davantage l'Esprit : car, par des formules que lui-même a inspirées, nous chantons l'Amour sous ses formes les plus délicates, l'admiration sans cesse renouvelée et la complaisance sans fin : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.*

Quand cette œuvre est accomplie avec toute la foi, tout l'abandon de cœur et tout l'amour dont notre âme est capable, elle surpasse toutes les œuvres. Et c'est pourquoi notre grand Patriarche « rempli de l'esprit de tous les justes » [4], veut que rien ne prenne rang avant cette œuvre : *Nihil Operi Dei praeponatur* [5]; sans être exclusive, celle-ci prime, chez nous, toutes les autres. Bien que nous ne soyons pas des chanoines réguliers, nous ne pouvons laisser passer cette œuvre au second plan, parce qu'elle regarde Dieu directement, et que nous sommes venus au monastère avant tout pour chercher Dieu. L'amour ardent de la louange divine est une des marques les plus indubitables de la sincérité de notre « recherche de Dieu » : *Si revera Deum quaerit... si sollicitus est ad opus Dei* [6].

V

Ce qui rend encore la louange divine extrêmement agréable au Seigneur, c'est qu'elle constitue un hommage

[1] Ps. XV, 6. — [2] Luc. VI, 12. — [3] Col. I, 13. — [4] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. VIII. — [5] Règle, chap. XLIII. — [6] *Ibid.*, chap. LVIII.

de ces vertus de foi, d'espérance et d'amour, qui sont les vertus spécifiques de notre état d'enfants de Dieu.

Tout, ici, répétons-le, doit se juger du point de vue de la foi. — Nous assembler chaque jour pour louer Dieu pendant plusieurs heures est un hommage de notre foi; nous reconnaissons, nous proclamons par là, que ce Dieu que nous ne voyons pas est seul digne d'adoration et de louange. Tous les actes de révérence, d'action de grâces, de complaisance, que nous accomplissons au cours de cette œuvre consacrée uniquement à chanter Dieu, sont avant tout des actes de foi. Seule la foi donne à la louange divine toute sa signification. Ceux dont la foi est nulle prennent en pitié des hommes qui passent une partie de leur vie à chanter les louanges de Dieu; ils ne comprennent pas que des créatures puissent, à certaines heures, s'occuper uniquement de l'Etre infini : *Ut quid perditio haec* [1]? Là où la foi est faible, l'office divin est mésestimé et on lui préfère d'autres œuvres. Les âmes qui, comme celle de notre Bienheureux Patriarche, baignent dans « la lumière déifique » [2] de la foi, donnent, au moins dans leur estime si, par suite de leur état, elles ne peuvent s'y livrer elles-mêmes, la première place à la louange; celle-ci devient ininterrompue quand les clartés éternelles de la vision ont succédé à l'obscure lumière de la foi : *Sine fine laudant.*

En second lieu, notre louange est un hommage d'espérance. — Nous nous appuyons, au cours de la divine psalmodie, sur les mérites infinis du Christ Jésus. Dans cette œuvre, nous attendons tout des satisfactions de notre divin Pontife. Aucune prière de l'Office, en effet, ne se termine sans prendre explicitement appui sur Notre-Seigneur : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*; nous nous réclamons de ce médiateur tout-puissant, qui « vit et règne à jamais avec le Père » et qui le prie sans cesse afin de nous le rendre propice : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis* [3].

[1] Matth. XXVI, 8. — [2] Prologue de la Règle. — [3] Hebr. VII, 25.

Tout quitter pour accourir au chœur, n'est-ce pas dire à Dieu : « Il n'y a rien dont je me sente plus assuré que de votre bonté; je viens vous louer, vous bénir, laissant en vos mains le soin de tout le reste; je n'ai rien de plus à cœur que de vous louer, persuadé que si j'abandonne toute autre œuvre pour celle-là, vous saurez soigner mieux que je ne le ferais tous mes intérêts les plus chers; je ne veux penser qu'à vous, assuré que vous penserez à moi. » Se rendre au chœur chaque jour, et plusieurs fois le jour, dans cette disposition d'âme; mettre en pratique « l'unique nécessaire », *Unum est necessarium* [1], quitter tous les soins, tout ce qui regarde nos œuvres personnelles, nos travaux, pour ne nous occuper que de Dieu pendant plusieurs heures, quelle preuve évidente de notre absolue confiance en Lui !

Enfin notre louange porte surtout en elle un hommage d'amour. — Toutes les formes de l'amour trouvent à s'y exprimer, surtout dans les Psaumes qui constituent l'élément le plus considérable de l'Office divin. L'admiration, la complaisance, la jouissance, l'amour de bienveillance, l'amour repentant, l'amour reconnaissant, tous ces sentiments se font jour, d'une façon quasi ininterrompue. L'amour reconnaît, admire, exalte les perfections divines. La complaisance par laquelle on se réjouit de la joie et de la béatitude de la personne aimée est une des formes les plus parfaites et les plus pures de l'amour. Quand on aime vraiment, on n'éprouve pas de joie plus douce que de louer et de glorifier. Saint François d'Assise composant son « Cantique », sainte Térèse écrivant ses « Exclamations », c'est l'âme débordant d'amour et cherchant à l'exprimer. C'est aussi d'amour qu'est transporté le Psalmiste. Avec l'écrivain sacré, l'âme passe en revue, « pour les exalter, toutes les perfections divines » : *Exaltare, Domine, in virtute tua, cantabimus et psallemus virtutes tuas* [2]... *Narrabo* OMNIA

[1] Luc. X, 42. — [2] Ps. XX, 14.

mirabilia tua [1]. « Exaltez le Seigneur notre Dieu, adorez l'escabeau de ses pieds, car il est saint; adorez-le sur la montagne qui lui est consacrée, car saint est le Seigneur notre Dieu » : *Exaltate Dominum Deum nostrum... quoniam Sanctus Dominus Deus noster* [2]. « La justice, Seigneur, marche devant vous [3]; vous scrutez les reins et les cœurs [4]. Votre miséricorde aussi est éternelle; c'est pourquoi je vous bénirai à jamais [5]. Qui est semblable à vous, ô Dieu de force et de puissance [6]? Votre puissance a créé et votre sagesse ordonné toutes choses avec une magnificence infinie » : *Quam magnificata sunt opera tua, Domine, omnia in sapientia fecisti* [7]. Puis on s'adresse à Dieu pour lui exprimer son amour de gratitude : « Je chanterai un cantique au Seigneur qui m'a comblé de bien », *Cantabo Domino qui bona tribuit mihi* [8]. « O mon âme, bénis le Seigneur, et que tout ce qui est en moi loue son saint nom : ne laisse pas dans l'oubli ses dons et ses bienfaits : il t'a pardonné tes fautes, guérie de tes blessures, ramenée de l'abîme; il te couronne de miséricorde, t'environne de bonté, te comble de bienfaits au delà de tes désirs. » Puis, se sentant incapable de glorifier Dieu comme elle le voudrait, l'âme invite les anges à s'unir à elle : *Benedicite Domino omnes angeli ejus, benedicite omnes virtutes ejus* [9]. D'autres fois, ce sont les peuples, les nations mêmes que, avec le chantre sacré, l'âme convoque à la louange : *Regna terrae cantate Deo* [10], car « du lever du soleil à son couchant le nom du Seigneur est digne de louange [11], admirable sur toute la terre » [12]. Ailleurs encore, l'âme épanche devant Dieu sa joie et son allégresse d'être admise à le louer : *Exsultabunt labia mea cum cantavero tibi* [13]... *Et labiis exsultationis laudabit os meum* [14]. Cette joie est si profonde et si débordante qu'elle demande à Dieu de le pouvoir célébrer

[1] Ps. IX, 2. — [2] *Ibid.*, XCVIII, 5, 9. — [3] Cfr Ps. LXXXIV, 14. — [4] Ps. VII, 10. — [5] *Ibid.*, LXXXVIII, 1. — [6] *Ibid.*, 9. — [7] *Ibid.*, CIII, 24. — [8] *Ibid.*, XII, 6. — [9] *Ibid.*, CII, 20-21. — [10] *Ibid.*, LXVII, 33. — [11] *Ibid.*, CXII, 3. — [12] *Ibid.*, VIII, 1. — [13] *Ibid.*, LXX, 23. — [14] *Ibid.*, LXII, 6.

sans cesse : *Repleatur os meum laude ut cantem gloriam tuam* [1]... *Psallam Deo meo quamdiu fuero* [2].

Où l'amour pourrait-il trouver des accents aussi ardents, aussi brûlants, aussi renouvelés? C'est à chaque instant que dans les Psaumes il se traduit, éclate, déborde et se répand.

Une condescendance vraiment singulière, et plusieurs fois signalée, de la bonté divine prouve à quel point ces louanges sont agréables à Dieu. Nous voyons le Seigneur daigner, avec une infinie bonté, apprendre à des âmes ignorantes la langue latine afin que cette connaissance leur permette de pénétrer le sens des textes sacrés. Pareil trait se rencontre dans la vie d'une moniale bénédictine, la Bienheureuse Bonomo. « Souvent durant ses extases, dit un biographe, on l'entendait réciter l'office divin; mais chose curieuse, elle prononçait les versets alternativement, comme si des habitants du ciel psalmodiaient avec elle; elle récitait le tout sans omettre une seule syllabe, quel que fût l'office du jour [3]. »

Puis, n'oublions pas que l'âme exalte ces perfections comme il le convient, d'une façon vraiment digne de Dieu, que lui-même a fixée. Laissés à nous-mêmes, nous ne pourrions rendre à chaque attribut divin l'hommage qui lui revient; Dieu seul peut nous dire comment nous pouvons et devons le louer; Dieu seul sait comment il mérite d'être magnifié, béni, glorifié; et voilà que l'Esprit-Saint qui est l'Esprit d'amour, met sur nos lèvres jusqu'aux formules elles-mêmes qui doivent nous servir à chanter Dieu; par leur origine, ces louanges ne sont pas de la terre, elles nous viennent du ciel, des profondeurs

[1] Ps. LXX, 8. — [2] *Ibid.*, CXLIV, 2. — [3] Dom du Bourg, *Une extatique du XVIIIe siècle, la Bse Bonomo, moniale bénédictine*, pp. 11 et 52. Nous voyons pareillement sainte Catherine de Sienne demander à Notre-Seigneur d'apprendre à lire afin de pouvoir chanter les Psaumes et les louanges de Dieu durant les heures canoniales; souvent aussi Notre Seigneur se promenait avec elle dans sa chambre; il récitait l'office avec la sainte comme l'auraient fait deux religieux. *Vie*, par le Bx Raymond de Capoue, 1re partie, chap. 11. Traduction Hugueny, pp. 111-112.

mêmes de la Divinité et de l'Amour. Et quand nous nous les approprions avec foi, quand surtout nous les récitons ou que nous les chantons en union avec le Verbe divin, notre cantique devient alors infiniment agréable à Dieu, parce qu'il lui est présenté par le Verbe en personne.

De cette vérité, sainte Gertrude eut la révélation dans une de ses visions. Comme on entonnait les Vêpres de la fête de la Trinité, le Christ présenta à la glorieuse Trinité son Cœur qu'il tenait dans ses mains comme une lyre mélodieuse. Sur cette lyre venaient doucement résonner devant le Seigneur, pour constituer une hymne délicieuse, la ferveur des âmes et toutes les paroles des cantiques sacrés [1].

VI

Une circonstance intervient souvent dans notre vie monastique pour achever de rendre cet hommage d'amour particulièrement agréable à Dieu : c'est que nous devons l'offrir au Seigneur dans la souffrance.

La souffrance donne à l'amour une splendeur spéciale et une valeur singulière; aimer Dieu en souffrant est vraiment le comble de la donation de soi-même; notre divin Sauveur a aimé son Père d'un amour immense à chaque instant de sa vie, mais cet amour a éclaté d'une façon incomparable durant la Passion, quand le Christ a enduré toutes ses souffrances indicibles « pour plaire à son Père » : *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem* [2].

L'office divin peut devenir, et devient même fréquemment pour certaines âmes, un véritable sacrifice. Dans ce cas l'expression : *Sacrificium laudis* [3] prend vraiment une spéciale saveur. Le fait se produit de plusieurs manières : d'abord, nous ne devons pas nous ménager; il faut donner tout ce que nous avons d'énergie. Ne pas

[1] *Le Héraut de l'amour divin*, livre IV, chap. 41. La grande moniale exprime souvent cette idée. Voir *ibid.*, l. II, chap. 23; l. III, chap. 25; l. IV, chap. 48 et 51; cfr DOLAN, *Sainte Gertrude, sa vie intérieure*, chap. II, *L'office divin*. — [2] Joan. XIV, 31. — [3] Ps. XLIX, 23.

épargner notre voix, nous soumettre aux détails multiples et variés du cérémonial, accepter docilement, pour en tenir compte, les indications du chantre, même quand nous sommes d'un avis contraire au sien sur tel ou tel point d'interprétation musicale : tout cela réclame une attention continuelle. Il faut brider l'imagination qui voudrait divaguer au dehors; cela demande de la générosité. Il faut, pour vaincre notre apathie ou notre légèreté naturelles, des efforts souvent renouvelés : autant de sacrifices agréables à Dieu.

Puis viennent les souffrances qu'amène nécesssairement la vie commune. Certes, la vie commune est un stimulant; le fait de nous trouver ensemble dans les stalles excite la ferveur et anime le cœur; mais il comporte aussi une somme de menus sacrifices inévitables, souvent répétés : *Sumus homines fragiles... qui faciunt invicem angustias* [1]. La possibilité, la chance des menus froissements est inhérente à notre pauvre nature humaine; cela est vrai même dans la prière en commun. Une cérémonie gauchement accomplie, de faux mouvements de chœur, un chant mal exécuté, des discordances de rythme avec ceux qui nous entourent, tout cela peut tourner à l'agacement, surtout quand, par surcroît, la fatigue ou un état maladif pèse sur le corps et surexcite la sensibilité. Il peut y avoir lieu à un vrai sacrifice, à une véritable immolation, lorsqu'on doit chanter la gloire de Dieu dans ces conditions. Au ciel, en possession de Dieu, nous le louerons dans l'éternelle harmonie d'une allégresse débordante; ici-bas, dans la vallée de larmes, il nous arrivera de devoir le faire en gémissant; mais nos souffrances ajoutent un nouveau degré d'amour à notre louange, et prouvent la sincérité de notre recherche de Dieu [2]. Jésus a chanté les louanges de son Père non seulement

[1] Saint Augustin, *Sermo* LXIX, c. 1. P. L. 38, 440. — [2] *Laudemus et modo Dominum, quantum possumus, mixtis gemitibus; quia laudando eum desideramus eum, et nondum tenemus : cum tenuerimus, subtrahetur omnis gemitus et remanebit sola et pura et aeterna laudatio.* Saint Augustin, *Enarr. in Psalm.* LXXXVI, c. 9. P. L. 37, 1109.

sur le Thabor, mais sur la croix. Saint Augustin dit explicitement [1] que, sur le Golgotha, Notre-Seigneur a récité le Psaume qui commence par les mots : *Deus Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti* [2], psaume messianique si frappant, qui exprime non seulement les circonstances de la Passion, mais encore les sentiments de l'âme de notre béni Sauveur. Dans les ténèbres du Calvaire, au milieu de tortures indicibles, le Christ Jésus récitait « l'office » et, à ce moment, bien plus qu'au Thabor, il donnait à son Père, parce qu'il était dans les souffrances, une gloire infinie.

Nous aussi, à son exemple, nous devons louer Dieu non seulement quand le Saint-Esprit nous remplit de ses consolations, mais encore quand nous souffrons. Les âmes aimantes suivent Jésus partout, aussi bien et même plus volontiers au Golgotha que sur la montagne de la Transfiguration. Quels sont ceux qui restèrent avec Jésus au pied de la croix? La Vierge, sa mère, qui l'aimait d'un amour où n'entrait pas la moindre recherche de soi; Madeleine, à qui Jésus avait beaucoup pardonné, parce qu'elle avait beaucoup aimé; saint Jean qui possédait les secrets du Cœur divin. Tous trois sont restés là, près de Jésus; ils sont demeurés « dans leurs stalles », quand l'âme du Christ, Pontife suprême, chantait, pour le salut du monde, son douloureux cantique. Les autres apôtres, Pierre lui-même, qui avait tant protesté de son amour, voulaient bien demeurer au Thabor, là « où l'on sent qu'il fait bon » : *Bonum est nos hic esse : faciamus hic tria tabernacula* [1], mais non au pied de la croix.

Le Christ Jésus qui nous aime, qui nous a choisis de préférence à tant d'autres pour nous associer à son œuvre de louange, nous laissera parfois sentir, par les souffrances que la prière en commun entraîne avec elle, par les désolations et les aridités auxquelles il nous soumettra, ce que c'est que de chanter l'office avec lui sur le calvaire. Si, réellement, vous cherchez Dieu uniquement,

[1] Saint Augustin, *Enarr. in Psalm.* LXXXV, c. I. — [2] Ps. XXI. — [3] Matth. XVII, 4.

c'est-à-dire sa volonté sainte, et non ses consolations, montrez-le en continuant pourtant alors, et même surtout à ces moments-là, à chanter *ex* TOTO *corde vestro;* ne fuyez pas; restez avec le Christ aussi longtemps qu'il le voudra, auprès de la croix. Celle-ci se dresse, comme un rappel, sur l'autel qu'entoure le chœur. Redites alors avec le Psalmiste : *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo* [1], « C'est en tout temps que je bénirai le Seigneur, c'est toujours que sa louange sera sur mes lèvres. » Qu'il remplisse mon âme de la suavité de son Esprit d'amour, ou qu'il la laisse « comme un terre aride et sans eau » [2], je le louerai toujours, de toutes les énergies de mon cœur, parce qu'il est mon Dieu, mon Seigneur et mon Roi, et qu'il mérite toute louange : *Exaltabo te, Deus meus Rex, et benedicam nomini tuo* [3], *confitebor tibi Domine Deus meus in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in aeternum* [4].

Récité dans ces dispositions, l'office divin devient le *sacrificium laudis* par excellence, le sacrifice le plus agréable à Dieu, parce que, uni au sacrifice du Christ, il constitue l'hommage le plus parfait que la créature puisse lui présenter : *Sacrificium laudis honorificabit me.* D'ailleurs, Dieu ne se laissant pas vaincre en générosité, le même sacrifice de louange devient pour qui l'accomplit ainsi le chemin du salut et de la béatitude : *Et illic iter quo ostendam illi salutare Dei* [5].

[1] Ps. XXXIII, 2. — [2] *Ibid.*, LXII, 3. — [3] *Ibid.*, CXLIV, 1. — [4] *Ibid.*, LXXXV, 12. — [5] *Ibid.*, XLIX, 23.

XIV. — L'*OPUS DEI*, MOYEN D'UNION A DIEU

Sommaire. — Louange divine, l'*Opus Dei* est également un moyen d'union à Dieu et de sanctification. — I. Il fournit d'excellentes formules de prière et d'impétration. — II. Il nous donne l'occasion de pratiquer bien des vertus. — III. Il constitue la meilleure façon de nous laisser assimiler au Christ. — IV. Dispositions dans lesquelles doit être accompli l'office divin : préparation immédiate; intentions à y formuler. — V. Attitude de l'âme durant l'office divin : prier dignement, avec attention, avec dévotion. — VI. Exhortation finale.

Si l'*Opus Dei* se présentait exclusivement comme un hommage rendu aux perfections divines en union avec le Christ Jésus, il mériterait déjà et éminemment, à ce titre, toute notre ferveur. Nous espérons avoir réussi à montrer, dans l'entretien précédent, quelle œuvre élevée constitue la louange divine : celle-ci est l'*Opus Dei* par excellence, la voix de l'Eglise s'adressant officiellement au Père, appuyée sur sa qualité d'Epouse du Christ, pour lui offrir ses adorations; elle est l'hommage d'une âme où la foi est vive, l'espérance assurée et l'amour ardent. C'est pour ces motifs que la prière liturgique est si agréable à Dieu : *Laudabo nomen Dei cum cantico, et placebit Deo super vitulum novellum* [1].

Le culte est aussi une conversation, un échange; indigent, l'homme demande en même temps qu'il adore; et Dieu donne plus qu'il ne reçoit. C'est pourquoi l'*Opus Dei* est encore pour l'âme qui s'y livre une source abon-

[1] Ps. LXVIII, 31-32.

dante de grâces précieuses. Après nous avoir dit dans le Psaume, que le sacrifice de louange lui est agréable, Dieu, qui est la magnificence même et rend toujours au centuple, ajoute que ce sacrifice devient pour celui qui s'y adonne, un chemin de salut : *Et illic iter quo ostendam illi salutare Dei* [1]. Il est impossible, en effet, qu'une âme s'approche de Dieu, qu'elle se présente à lui au nom de son Fils Jésus et que, puisant sa force dans les mérites infinis de ce Pontife suprême, elle offre d'incessants hommages à Dieu, sans que le Père se complaise dans cette âme et la comble de grâces toutes spéciales. Quand il voit en nous le « Fils de sa dilection » [2] — et il le voit durant la louange divine accomplie dans les dispositions susdites — le Père, « d'où descend tout don parfait » [3], ne peut pas ne pas nous enrichir des faveurs célestes. Dans une de ses oraisons, l'Epouse même du Christ lie logiquement ces deux aspects de l'office divin : « Donnez, Seigneur, au peuple qui vous est consacré de trouver *la source de son progrès* dans le sentiment d'une pieuse dévotion; faites que, instruit par les rites sacrés, il soit *comblé de faveurs d'autant plus précieuses* qu'il est plus *agréable à votre divine majesté* [4].» Dieu, étant d'ailleurs l'auteur premier de notre sanctification, le contact quotidien et répété que nous avons avec lui dans la louange divine constitue véritablement pour nous un principe inépuisable d'union et de sainteté.

Ce principe est vrai pour toutes les âmes, même pour celles des simples chrétiens; le fidèle qui, dans une mesure pourtant plus restreinte, prend part aux actes du culte avec foi et dévotion, en tire comme de sa source l'esprit chrétien. C'est ce que Pie X, de sainte mémoire, a dit si explicitement : « La participation active des fidèles aux mystères sacro-saints et à la prière publique

[1] Ps. XLIX, 23. — [2] Col. I, 13. — [3] Jac. I, 17. — [4] PROFICIAT *quaesumus, Domine, plebs tibi dicata piae devotionis affectu : ut sacris actionibus erudita,* QUANTO MAJESTATI TUAE FIT GRATIOR, TANTO DONIS POTIORIBUS AUGEATUR. (Samedi de la Passion.)

et solennelle de l'Eglise est la source première et indispensable où se puise le véritable esprit chrétien [1]. »

Mais n'est-il pas manifeste que cette vérité s'applique avec incomparablement plus d'à-propos à ceux qui, comme nous, ont eu le bonheur de la vocation monastique? — Outre les moyens de sanctification qui sont communs à tous les membres du corps mystique du Christ, comme les sacrements, il existe, pour ainsi dire, dans chaque Ordre, un moyen spécial qui répond à son institution et auquel les âmes qui font partie de cet Ordre doivent s'attacher de préférence pour arriver à leur perfection. Sur la prédestination chrétienne, Dieu a greffé pour nous la prédestination bénédictine; nous ne devons pas croire, en effet, que Dieu a laissé notre vocation monastique au hasard; toute vocation religieuse, constituant une grâce insigne, est le fruit de l'amour infini et privilégié que le Christ Jésus porte à une âme : *Intuitus eum dilexit eum* [2]; et cette grâce immense, le Verbe ne nous l'a faite que par un acte de sa souveraine et divine volonté. Nous avons définitivement répondu à cet appel le jour de notre profession; mais, ne le perdons pas de vue, nous avons fait profession *secundum Regulam S. P. N. Benedicti* [3]. Le caractère particulier comme la splendeur singulière de la sainteté que Dieu attend de nous, doit être puisé dans le code monastique de notre grand Patriarche. Ce n'est pas en suivant la Règle de saint Augustin ou les institutions des Chartreux, si elevées soient-elles, que nous arriverons à la perfection que le Christ réclame de nous. A une vocation particulière doit répondre une perfection spéciale ou plutôt une forme spéciale de sainteté.

Or, N. B. Père prescrit que, entre toutes les œuvres positives [4] de piété que ses moines doivent accomplir, nulle n'aura le pas sur l'office divin : *Nihil Operi Dei praeponatur* [5]. Sans doute, il convient de le répéter, cette

[1] *Motu proprio* du 22 nov. 1903. — [2] Marc. X, 21. — [3] Cérémonial de la Profession monastique. — [4] « Positives » en opposition aux œuvres de caractère plutôt « négatif » comme l'exercice des vertus de pauvreté, d'humilité, etc., qui servent surtout à écarter les obstacles. — [5] Règle, chap. XLIII.

œuvre n'est pas pour nous exclusive des autres; mais, étant celle qui, dans la Règle du saint Législateur, prime les autres, elle devient par là même, pour nous, moines, un moyen authentique très sûr d'arriver à cette forme de perfection que Dieu a voulue pour nous, lorsqu'il nous appelait dans le cloître. Ainsi donc, s'il est avéré que nous sommes agréables à Dieu dans la mesure où nous nous livrons à cette œuvre, il ne le sera pas moins que la louange divine constitue un des moyens les plus infaillibles pour réaliser en nous l'idée éternelle et singulière que Dieu a de notre perfection.

Expliquons donc comment l'office divin est un moyen d'union à Dieu et de sanctification; il nous restera à indiquer ensuite quelles conditions sont requises pour que ce moyen produise tous ses fruits dans nos âmes.

I

Une des vérités les plus importantes de la vie spirituelle est incontestablement la nécessité de la prière pour obtenir le secours divin : « Demandez, a dit Notre-Seigneur, et vous recevrez; cherchez, et vous trouverez; frappez à la porte, et l'on vous ouvrira [1]. » Nos besoins sont immenses, et sans la grâce du Christ nous ne pouvons rien. Comment obtenir le secours du Christ ? Par la prière : *Petite et accipietis ; omnis enim qui petit, accipit* [2]. Or, l'office divin contient d'admirables demandes aussi pressantes que variées. Sans doute, nous l'avons vu, il est, d'abord et avant tout, une louange divine, le cri de l'âme qui, pleine de foi et d'amour, admire, pour les magnifier, les perfections de Dieu : *Magnus Dominus et laudabilis nimis* [4]. Ce n'est pas pour mendier que nous venons d'abord au chœur; non; c'est pour louer Dieu, le glorifier, penser à sa gloire, prêter à la création matérielle des lèvres pour chanter et un cœur pour aimer Dieu : le but premier et direct de

[1] Matth. VII, 7. — [2] Joan. XVI, 24. — [3] Luc. XI, 10. — [4] Ps. XLVII, 2.

l'office divin est la gloire du Créateur : *Domine, Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra* [1] ! L'idée maîtresse de l'*Opus Dei* se puise dans ces mots du Psalmiste, comme elle se résume dans la doxologie incessante du *Gloria.*

Mais l'office divin n'en contient pas moins des formules de prière et de demande. Il y en a d'innombrables. Les Psaumes, par exemple, n'expriment pas seulement l'admiration, la joie, l'exaltation de l'âme en présence des admirables perfections de Dieu; tous ses besoins s'y trouvent encore comme étalés devant Dieu. Voyez : avec le Psalmiste, l'âme peut solliciter le pardon de ses fautes : « Ayez pitié de moi, ô mon Dieu, selon la grandeur de votre miséricorde; effacez mes péchés à cause de l'étendue de vos bontés; purifiez-moi de plus en plus de mes iniquités... Détournez votre face de mes péchés et faites disparaître toutes mes iniquités; ne me rejetez pas de devant votre visage et ne retirez pas de mon âme votre esprit de sainteté [2]... O Seigneur, oubliez les fautes de ma jeunesse et celles que j'ai commises par ignorance : *Delicta juventutis meae et ignorantias meas ne memineris* [3]; *ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo* [4]; j'ai crié vers vous du fond de l'abîme de ma misère; car si vous examinez nos iniquités, qui pourra subsister devant vous ? Espère, pourtant, ô mon âme, espère en ton Seigneur, car sa Rédemption est abondante, c'est lui qui te rachètera de toutes tes fautes : *Et copiosa apud eum redemptio* [5]. Oui, Seigneur, vous me purifierez et je deviendrai plus blanc que la neige; vous me ferez entendre une parole de joie et d'allégresse, et tout mon être tressaillira de jubilation; rendez-moi donc la joie de votre salut : alors, vous ouvrirez mes lèvres, et ma bouche fera entendre votre louange [6]. »

Quand l'âme est dans le trouble, dans la détresse, quand la tentation l'obsède, quand la tristesse l'accable,

[1] Ps. VIII, 2. — [2] Ps. L, 2-4, 11, 13. — [3] Ps. XXIV, 7. — [4] Ps. XVIII, 13-14. — [5] Ps. CXXIX, 1, 3, 5-8. — [6] Ps. L, 9-10, 14, 17.

quand le découragement l'envahit, elle n'a qu'à ouvrir le livre inspiré : « O Seigneur, venez à mon aide, hâtez-vous de me secourir [1]. Seigneur, que mes ennemis sont nombreux ! quelle multitude se lève contre moi ! En grand nombre ils disent à mon sujet : Plus de salut pour lui auprès de son Dieu! Mais vous, Seigneur, vous êtes mon protecteur et ma gloire, vous relevez ma tête... Levez-vous, Seigneur, sauvez-moi [2] ! » « O mon âme, pourquoi es-tu triste et pourquoi te troubles-tu? Espère en Dieu, car je le louerai encore, lui, le salut de ma face, et mon Dieu [3]. » « Et que se réjouissent tous ceux qui espèrent en vous;... car vous nous entourez, Seigneur, de votre bienveillance comme d'un bouclier » : *Et laetentur omnes qui sperant in te... Scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos* [4]. « J'ai mis ma confiance en Dieu, pourquoi donc me dites-vous : Fuis sur la montagne [5]? Exaucez, Seigneur, la voix de mes supplications quand j'élève mes mains vers votre saint temple... Sauvez votre peuple, Seigneur, et bénissez votre héritage; soyez son pasteur et gardez-le à jamais [6]. »

L'âme a-t-elle besoin de lumière? de force? de courage? les formules se pressent sans fin sur les lèvres pour invoquer Dieu : « Mon âme, ô Seigneur, est, sans vous, comme une terre aride qui réclame l'eau du ciel [7]. Envoyez votre lumière et votre vérité; elles me guideront et me conduiront à votre montagne sainte et à vos tabernacles, et j'irai à l'autel de Dieu, du Dieu qui fait la joie de ma jeunesse et je vous célébrerai sur la harpe, ô Dieu, mon Dieu : *Confitebor tibi in cithara Deus, Deus meus* [8]. »

Puis, surtout, ce sont les saints désirs de l'âme d'arriver un jour près de Dieu, les expressions de sa soif de la rencontre divine, qui montent ardemment de la poésie sacrée : « Qu'y a-t-il au ciel, et que puis-je désirer sur terre? Vous êtes le Dieu de mon cœur, et mon éternel

[1] Ps. LXIX, 2. — [2] Ps. III, 2-4,7.— [3] Ps. XLII, 5. — [4] Ps. V, 12-13. — [5] Ps. X, 2. — [6] Ps. XXVII, 2, 9. — [7] Ps. CXLII, 6. — [8] Ps. XLII, 3-4.

héritage : *Quid mihi est in caelo et, a te, quid volui super terram* [1]?... Mon âme soupire après vous, ô mon Dieu, comme le cerf soupire après l'eau des fontaines; quand, Seigneur, apparaîtrai-je devant votre face [2]? alors seulement je serai rassasié quand votre gloire me sera montrée: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* [3] ! » Et ainsi de suite; les plus ardents désirs de l'âme, ses aspirations les plus profondes, ses nécessités les plus pressantes et les plus étendues trouvent d'admirables formules fournies par l'Esprit-Saint, pour s'exprimer devant Dieu. Et chaque âme peut s'approprier ces formules comme si elles n'avaient été forgées que pour elle seule.

Aux textes inspirés viennent s'ajouter les « Collectes », les « Oraisons », créées par l'Eglise elle-même et dans lesquelles se résument quotidiennement les demandes que l'Epouse de Jésus offre au nom de ses enfants, en union avec son divin Epoux. Elles sont ordinairement très concises, mais contiennent le plus souvent, dans leur brièveté, une vraie moelle de doctrine. Comme vous le savez, leur structure est presque toujours la même : l'Eglise adresse un hommage à la puissance et à la bonté du Père éternel, puis une demande en corrélation avec la fête du jour, le tout sous une forme condensée, mais souvent profonde; enfin l'invocation des mérites infinis du Christ Jésus, le Fils bien-aimé, égal à son Père, qui vit et règne avec lui et l'Esprit, dans les cieux, notre chef et notre Pontife : *Per Dominum Nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat...*

Comment une telle prière ne serait-elle pas puissante devant Dieu? Comment Dieu pourrait-il refuser sa grâce à qui la lui demande d'après des formules que lui-même a inspirées [4]? Dieu aime ce qui vient de lui ou de son Fils, et c'est pourquoi cette prière lui est si agréable, et

[1] Ps. LXXII, 25-26. — [2] Ps. XLI, 2-3. — [3] Ps. XVI, 15. — [4] Nous ne prêtons évidemment pas au mot « inspiré » le même sens, quand il s'agit des éléments, d'origine diverse, de l'office divin.

est si efficace pour nous, qui la lui adressons au nom de son Fils, « toujours exaucé » : *Pater, ego sciebam quia semper me audis* [1].

De ce chef, l'office divin possède une grande puissance de sanctification. Je suis assuré qu'il est impossible qu'un moine s'y adonne avec dévotion sans qu'il y puise à pleines mains le secours divin pour toutes les circonstances de la vie. D'autant plus que la pieuse récitation de l'office nous familiarise avec ces formules saintes : spontanément alors, dans le cours de la journée, celles-ci remontent de notre âme sous la forme d'oraisons « jaculatoires », aspirations courtes mais ardentes, par lesquelles l'âme s'élève vers Dieu pour lui rester unie. Sainte Catherine de Sienne avait une dévotion spéciale au *Deus in adjutorium meum intende;* elle le répétait fréquemment durant le jour [2]. Tant de versets de Psaumes, après nous avoir servi au chœur, peuvent ainsi devenir, en dehors de l'office divin, des traits d'union entre Dieu et nous, des élans du cœur pour réclamer son secours ou lui dire notre volonté de ne pas l'abandonner : « Il m'est doux d'adhérer à vous, ô mon Dieu, de placer en vous seul, Seigneur mon Dieu, toute mon espérance [3]... Gardez-moi, Seigneur, car j'ai espéré en vous; j'ai dit : c'est vous seul que je reconnais comme mon Dieu [4]. Lorsque les forces m'abandonneront, ne me délaissez pas [5] ! Mon âme a désiré ardemment accomplir votre loi en tout temps. Que votre droite me sauve, car j'ai préféré votre loi à toute chose. J'ai recherché votre volonté, Seigneur, ne me laissez pas dans la confusion [6]. »

Chaque âme peut ainsi choisir parmi tant de formules, celles qui traduisent le plus heureusement ses aspirations intérieures, celles qui lui servent le mieux à demeurer unie à Notre-Seigneur. Souvent même, elle n'a pas besoin de les chercher; quand l'office divin est récité avec ferveur, c'est le Saint-Esprit qui éclaire de sa divine

[1] Joan. XI, 42. — [2] *Vie*, par DRANE, 1re partie, chap. V. — [3] Ps. LXXII, 28. — [4] Ps. XV, 1-2. — [5] Ps. LXX, 9. — [6] Ps. CXVIII. 20, 31.

lumière tel texte des Psaumes ou de liturgie; ce texte frappe alors particulièrement l'âme et, par cette action vive, pénétrante et efficace de l'Esprit de Jésus, il devient pour elle, dans la suite, un principe de lumière et de joie, il devient comme une source d'eau vive où constamment l'âme peut se désaltérer, refaire ses forces, et trouver le secret de la patience et de l'allégresse intérieure : *Psalterium meum, gaudium meum* [1].

II

Ce n'est pas seulement en lui-même et directement que l'office divin est un moyen de sanctification; il nous donne aussi l'occasion de nous exercer, plusieurs fois le jour à la pratique de bien des vertus. Or, cette pratique, selon le concile de Trente [2], est une source d'union à Dieu et de progrès dans la perfection.

Lorsqu'une âme est dans l'amitié de Dieu, chaque acte de vertu qu'elle pose augmente la grâce en elle, et ceci est surtout vrai de la charité, qui est la reine de toutes les vertus. Or, l'office divin, récité avec ferveur, est un continuel exercice des vertus les plus diverses. Nous nous sommes rendu compte, dans l'entretien précédent, de la fréquence avec laquelle la foi, l'espérance et la charité produisent leurs actes au cours de la louange divine; la charité surtout s'y épanouit; elle trouve dans l'*Opus Dei* son expression la plus pure et la plus parfaite : la complaisance en Dieu; et cette complaisance se manifeste presque à chaque instant en accents d'admiration et de joie [3]. Quand, par exemple, nous avons récité Matines et

[1] Saint Augustin, *Enarrat. in Psalm.* 137, n. 3. P. L. 37, col. 1775. — [2] Sess. VI, c. 10-11. — [3] « On se tromperait beaucoup en croyant qu'un sacrifice n'est valable et agréable à Dieu que si tout y est triste et mortifiant pour la nature. La sainte Bible fait foi que Dieu reçoit les fleurs et les fruits comme le sang, et la joie comme les larmes. Il y a certainement beaucoup de larmes dans le sacrifice de louange qui s'appelle le Psautier, mais que la joie y déborde et que l'on y sent souvent une âme jubilante et ravie! » Mgr Gay, *Entretiens sur les mystères du Rosaire*, I, pp. 80-81.

Laudes avec dévotion, nous avons accompli de nombreux actes d'amour parfait.

Des vertus théologales, qui sont les vertus spécifiques de notre état d'enfant de Dieu, il faut rapprocher la vertu de religion. La religion n'a pas de manifestation plus pure que l'office divin gravitant autour du sacrifice eucharistique qui le couronne. La louange divine entourant l'autel où s'offre l'oblation sainte est l'expression la plus sublime de la vertu de religion; c'est aussi la plus agréable à Dieu, parce que cette expression est déterminée par l'Esprit-Saint et par l'Eglise, Epouse du Christ; le culte trouve sa plénitude dans l'office divin [1].

C'est aussi dans l'office divin que nous apprenons la révérence envers Dieu; la liturgie est la meilleure école de respect; tout y est réglé par l'Eglise elle-même, en vue de magnifier la souveraine Majesté de Dieu. Quand l'âme accomplit avec soin et amour toutes les cérémonies, même les plus petites, elle est peu à peu formée à cette révérence intérieure qui est, nous vous l'avons dit, la racine même de l'humilité. Il ne se peut pas qu'un moine soit dévotement assidu à l' « Œuvre de Dieu » sans qu'en peu de temps il ait acquis une grande connaissance des perfections divines et sans que, de cette contemplation, naissent dans son âme ce respect, cette révérence, sans lesquels la vertu d'humilité ne peut exister.

Nous avons vu également comment l'office divin est encore une école où peut s'exercer, à cause de la vie commune, la vertu de patience, l'oubli de soi-même.

Ainsi les vertus les plus nécessaires à notre état d'enfant de Dieu, la foi et la confiance, l'humilité et l'amour, la religion, trouvent, chaque jour, à s'exercer, à se maintenir, à se fortifier; l'office divin devient, par là, une source abondante de sainteté.

[1] Cfr LOTTIN, *L'âme du culte, la vertu de religion.*

III

Là ne se borne pourtant pas la puissance sanctificatrice de la louange divine. Non contente d'être la meilleure forme d'impétration pour nos nécessités spirituelles et de nous donner l'occasion de pratiquer quotidiennement des vertus élevées, cette louange constitue pour nous la meilleure façon de nous laisser assimiler au Christ [1]. N'oublions jamais cette vérité capitale de la vie spirituelle : tout se ramène, pour le moine comme pour le chrétien, à s'unir, dans la foi et l'amour, au Christ Jésus pour l'imiter. Le Christ, étant la « forme » [2] même de notre prédestination, est en même temps l'idéal de toute notre sainteté. Il est le centre du monachisme comme du christianisme : contempler le Christ, l'imiter, unir notre volonté à la sienne pour plaire à son Père, c'est là le résumé de toute la perfection. Le Père a tout placé dans son Fils bien-aimé; nous trouvons en lui tous les trésors de rédemption, de justification, de sagesse divine, de science céleste, de sanctification; tout revient pour nous à le contempler et à nous approcher de lui. Car la pensée de Jésus, le regard de Jésus, ne sont pas seulement saints, mais sanctifiants.

Or, nulle part, nous ne pouvons mieux contempler Notre-Seigneur dans sa Personne et dans ses mystères qu'en suivant le cycle liturgique établi par l'Eglise, son Epouse, guidée elle-même en cela par l'Esprit-Saint. De l'Avent à la Pentecôte, la liturgie est christocentrique; tout s'y ramène au Christ, tout y converge vers lui; c'est une représentation, mais une représentation vivante de ses mystères : son Incarnation, sa merveilleuse Nativité, son existence cachée, sa vie publique, sa douloureuse Passion, le triomphe de sa Résurrection, son admirable Ascension; la mission de l'Esprit-Saint. L'Eglise nous mène réellement par la main sur les pas de Jésus; nous

[1] Voir un remarquable exposé de cette pensée dans D. FESTUGIÈRE, *La liturgie catholique*, essai de synthèse, chap. XIII, *La liturgie comme source et cause de vie religieuse*, pp. 111 sq. — [2] Cfr Rom. VIII, 29.

n'avons qu'à écouter, qu'à ouvrir les yeux de la foi : nous suivons Jésus.

Les mystères de Jésus contemplés ainsi avec foi et amour font naître en nous les sentiments que nous eussions ressentis en assistant à la naissance de Jésus, en le suivant en Egypte, à Nazareth, dans ses prédications, au jardin de Gethsémani, sur la voie douloureuse, au Calvaire, en étant présents à sa Résurrection, à son Ascension [1]. C'est ce que disait une sainte âme bénédictine, la mère Deleloë : « Vers Noël, durant toutes ces fêtes et solennités de la naissance de Notre-Seigneur, je reçus de grandes faveurs, Sa Majesté me communiquant souvent une vive lumière pour connaître ces divins mystères *comme s'ils se fussent alors passés réellement* [2]. »

C'est que, en effet, si le Christ n'est plus sur la terre, si la réalité historique de ses mystères est passée, il demeure toujours notre chef, et la vertu de ses actions et de sa vie reste toujours féconde : *Jesus Christus heri et hodie : ipse et in saecula* [3]. C'est en qualité de chef de l'humanité, c'est pour l'humanité qu'il a vécu ces mystères : aussi, rien qu'à les contempler avec foi, l'âme se moule peu à peu sur le Christ, son idéal, et se transforme peu à peu en lui, en entrant dans les sentiments éprouvés par son cœur divin quand il vivait chacun de ces mystères. Jésus vit en nous la réalité de ses mystères, et quand nous avons la foi et que nous lui restons unis avec amour, il nous entraîne avec lui, en nous donnant part à la vertu propre de ses états. Nous lisons dans les Révélations de sainte Gertrude que, contemplant, un jour d'Ascension, le Christ montant au ciel, elle se préparait à recevoir Notre-Seigneur à la communion; le Christ lui apparut à ce moment béni, et lui dit : « Voici que je viens à toi, non pour te dire adieu, mais pour t'emmener avec moi auprès de mon Père. » Le Christ

[1] Voir le développement de cette idée dans notre ouvrage : *Le Christ dans ses mystères*, 1re conférence : *Les mystères du Christ sont nos mystères.* — [2] *Une mystique bénédictine du XVIIe siècle, la Mère Jeanne Deleloë*, Paris, 1925. — [3] Hebr. XIII, 8.

rendait ainsi la grande contemplative participante de la grâce spéciale, propre au mystère de son ascension [1].

Ce caractère de fécondité surnaturelle s'applique à tous les mystères de Jésus. D'année en année l'âme y participe plus intimement et s'identifie de plus en plus avec le Christ, avec ses pensées, ses sentiments, sa vie : *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu* [2]; peu à peu elle se transforme à l'image du divin modèle; non seulement parce que celui-ci lui est représenté à chacune des étapes de son existence terrestre, mais surtout parce qu'une vertu divine sort de ces mystères pour nous sanctifier dans la mesure même de notre foi, pour faire de l'âme la vivante reproduction de celui qui est notre Frère aîné. N'est-ce pas là toute notre prédestination, toute notre sainteté : nous rendre conformes au Christ, pour la gloire de son Père ?

C'est cette habitude de suivre, sous la conduite de l'Eglise, les mystères de Jésus qui donne à la piété bénédictine son caractère si spécifiquement chrétien : notre piété se calquant sur la piété même de l'Epouse du Christ — et qui mieux qu'elle connaît les désirs de son Epoux et les besoins de ses enfants? — devient extrêmement lucide. C'est un fait d'expérience que chez les âmes qui disent dévotement l'office divin, qui se laissent imprégner des vérités des Psaumes et suivent pas à pas Notre-Seigneur dans chacun de ses mystères, la vie spirituelle est très limpide et saine, en même temps qu'abondante et féconde; dans ces âmes la piété est exempte de toute complication et de toute recherche factice. Quand on se crée ou qu'on s'aménage à soi-même sa vie spirituelle, il y a danger d'y mettre beaucoup de soi, beaucoup d'humain, et l'on risque parfois de ne pas prendre, pour arriver à Dieu, la voie qu'il veut nous voir suivre. Sur les pas de l'Eglise, il n'y a pas de risque de s'égarer.

[1] *Le Héraut de l'amour divin*, livre IV, chap. XXXVI. Cfr aussi *Une extatique au XVIIe siècle, la Bse Bonomo*, par dom DU BOURG, pp. 95-100. — [2] Philip. II, 5.

Le secret de la sûreté, comme de la simplicité et de la largeur, de la piété bénédictine se trouve en ce qu'elle emprunte non à l'homme, toujours faillible, mais à l'Eglise et à l'Esprit-Saint, tous ses éléments et jusqu'à son cadre, qui n'est autre que la représentation de la vie du Christ.

C'est là un point d'une extrême importance. Notre sainteté, en effet, est d'ordre surnaturel, absolument transcendant, ayant sa source, non en nous, mais en Dieu. Or, dit saint Paul, nous ne savons pas comment il faut prier, nous ne savons pas, dans cette affaire unique de notre sanctification, ce qui nous convient; mais l'Esprit de Jésus, qui est en nous depuis le baptême, qui dirige l'Eglise, qui est comme l'âme du corps mystique, l'Esprit de Jésus prie en nous avec des gémissements ineffables [1].

Dans l'office liturgique, tout est inspiré par ce divin Esprit ou créé sous son action. Auteur des psaumes, l'Esprit de Dieu grave en traits profonds dans l'âme docile et dévote les vérités dont ils donnent d'admirables formules, il remplit l'âme des sentiments qu'expriment les cantiques sacrés; peu à peu l'âme vit de ces vérités, se nourrit de ces sentiments, qui lui font voir et goûter toutes choses comme Dieu les voit et les juge; elle vit constamment dans la sphère surnaturelle; elle s'attache à celui qui est l'objet unique de toute notre religion, et qui lui est mis sans cesse sous les yeux dans la réalité de ses mystères et la puissance de sa grâce.

Il n'y a pas de voie plus sûre que celle-là pour rester uni à Jésus et par conséquent, pour aller à Dieu. L'Eglise, guidée par l'Esprit-Saint, nous conduit au Christ, le Christ nous mène à son Père et nous rend agréables à lui : quelle incomparable sûreté et quelle puissante fécondité de vie intérieure cette voie spirituelle nous garantit !

[1] Cfr Rom. VIII, 26.

IV

L'office divin ne produira en nous ses fruits précieux que s'il est bien accompli; il n'agit pas à la façon des sacrements, *ex opere operato;* sa fécondité dépend en grande partie des dispositions de l'âme. C'est une œuvre divine, extrêmement agréable à Dieu; c'est un moyen d'union et de sanctification privilégié, — à la condition toutefois que nous y apportions les dispositions voulues. Quelles sont ces dispositions?

Il faut d'abord, avant l'office, se préparer. — La perfection avec laquelle nous nous acquittons de l'œuvre de Dieu dépend en grande partie de la préparation du cœur : c'est à elle que Dieu regarde tout d'abord : *Praeparationem cordis eorum audivit auris tua* [1]. « Quelque bonne action que vous entrepreniez, nous dit en général notre saint Patriarche, demandez à Dieu, *par la prière la plus instante,* qu'il daigne la mener à bonne fin » : *Quidquid agendum inchoas bonum, a Deo perfici* INSTANTISSIMA ORATIONE *deposcas* [2]. Si cette recommandation s'étend à toutes nos entreprises, combien plus expressément s'appliquera-t-elle à une œuvre qui réclame de nous la foi, l'amour, la patience, le sentiment de la révérence, et qui est pour nous « l'œuvre » par excellence, parce qu'elle est « l'œuvre de Dieu »? Si nous ne sollicitons pas le secours de Dieu avant de nous livrer à la louange liturgique, nous ne l'accomplirons jamais bien. Ne pas se recueillir avant l'office, laisser son esprit divaguer, puis commencer *ex abrupto,* et croire que la ferveur va naître d'elle-même dans l'âme, c'est se faire une singulière illusion. L'Ecriture nous dit : « Avant la prière, prépare ton âme, et ne sois pas comme un homme qui tente Dieu » : *Ante orationem, praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum* [3]. Que veut dire « tenter Dieu »? C'est entreprendre une action sans s'assurer des moyens de l'accomplir. Si nous com-

[1] Ps. X, 17. — [2] Prologue de la Règle. — [3] Eccli. XVIII, 23.

mençons l'office divin sans préparation, nous ne pouvons le réciter comme il convient; n'attendre que d'en haut les dispositions nécessaires, sans employer d'abord nous-mêmes les moyens de les produire en nous, c'est tenter Dieu.

La première disposition requise de nous est donc que nous préparions notre âme par une prière très fervente : *instantissima oratione*. C'est à cet effet que nous nous réunissons à la « station », dans le cloître, avant d'entrer à l'église. Le silence de la station doit être inviolable. Il importe que chacun respecte le recueillement de ses frères et ne trouble pas, même par des paroles nécessaires mais qui pourront être dites à d'autres moments, le travail d'une âme qui se prépare à s'unir à Dieu. Les instants qui s'écoulent à la station sont des minutes d'or. L'expérience prouve que la ferveur durant l'office divin se mesure très exactement à la préparation immédiate. Presque infailliblement, si nous ne nous préparons pas, nous sortirons de l' « œuvre de Dieu » comme nous y sommes entrés, avec, en plus, la culpabilité de notre négligence.

En quoi consiste cette préparation [1]? Dès que la cloche nous appelle, *venite, adoremus* [2], nous devons abandonner toute autre œuvre : *Mox exoccupatis manibus, et quod agebant imperfectum relinquentes* [3]; ramener notre pensée vers Dieu et lui dire dans un élan du cœur : « Me voici, ô mon Dieu, pour vous glorifier : que je sois tout entier à votre œuvre! » Nous devons ensuite, au besoin par un effort généreux et vigoureux de l'esprit, écarter toute préoccupation étrangère, toute pensée qui nous distrairait, rassembler et réunir toutes nos énergies pour qu'elles se concentrent toutes vers l'œuvre qui va commencer : notre intelligence, notre volonté, notre cœur,

[1] Nous parlons de la préparation immédiate, supposant connue et admise la préparation éloignée. Celle-ci est d'ordre moral : la pureté du cœur et l'habitude de la présence de Dieu; d'ordre intellectuel : la connaissance des textes sacrés, des rubriques, du chant, etc. — [2] Ps. XCIV, 6. — [3] Règle, chap. V.

notre imagination, pour que tout notre être, corps et âme, loue le Seigneur. Nous devons pouvoir dire en toute vérité : *Benedic anima mea Domino, et* OMNIA, QUAE INTRA ME SUNT, *nomini sancto ejus* [1]; dire comme David, le chantre sacré : *Fortitudinem meam ad te custodiam* [2] : « Toute ma force, je la garde pour vous, Seigneur, pour votre service; je veux consacrer à votre louange tout ce qu'il y a en moi de puissance. »

Puis, unissons-nous, par une communion spirituelle de foi et d'amour, au Verbe incarné. Il nous faut avoir recours au Christ Jésus; en ceci comme en toutes choses, il est notre modèle et notre chef. Le Christ Jésus aimait les Psaumes; nous le voyons, dans l'Evangile, faire plus d'une fois appel au texte de ces chants inspirés, par exemple au psaume magnifique *Dixit Dominus Domino meo* [3], dans lequel est exaltée la gloire du Christ, Fils de Dieu, triomphant de ses ennemis. Ses lèvres divines ont récité ces cantiques, « et de telle manière que manifestement son âme prenait possession de la poésie sacrée comme de son bien propre » [4]. Alors, nous récitions les Psaumes en lui, comme à présent il les récite en nous [5], en vertu de cette merveilleuse union que la grâce établit entre le Christ et ses membres. C'est ce que Notre-Seigneur lui-même faisait entendre à notre sainte Mechtilde. Un jour que cette grande moniale lui demandait « si, en vérité, il avait célébré les Heures sur la terre », il daigna lui répondre : « Je ne les ai pas récitées à votre manière; cependant, à ces heures, je rendais hommage à Dieu le Père. Tout ce qui s'observe chez mes disciples je l'ai inauguré moi-même, comme le baptême par exemple. J'ai observé et accompli ces choses pour les chrétiens, *sanctifiant ainsi et rendant parfaites les œuvres de ceux qui*

[1] Ps. CII, 1. — [2] Ps. LVIII, 10. — [3] Ps. CIX. — [4] D. FESTUGIÈRE, *l. c.*, pp. 114-115. — [5] *Oramus ergo ad illum, per illum, in illo, et dicimus cum illo et dicit nobiscum; dicimus in illo, dicit in nobis psalmi hujus orationem.* SAINT AUGUSTIN, *Enarr.* in Ps. LXXXV, 1. P. L. 37, col. 1082. Tout ce paragraphe 1 est à lire.

croient en moi. » Et notre divin Sauveur donnait ce conseil à la sainte : « En commençant les heures, qu'on dise donc de cœur et même de bouche : Seigneur, en union avec l'attention que vous avez mise sur la terre à observer les heures canoniales en l'honneur du Père, je célèbre cette heure en votre honneur. Ensuite qu'on ne prête plus attention qu'à Dieu. Et quand cette pratique fréquemment répétée sera devenue une habitude, *cet exercice sera si noble et si élevé devant Dieu le Père qu'il semblera ne faire qu'un avec ce que j'ai pratiqué moi-même* [1]. »

Or, n'oublions pas que si le Christ Jésus a récité les psaumes, il l'a fait « non pas seulement comme individu mais encore comme chef de l'humanité, s'identifiant moralement avec toute la race d'Adam, s'émouvant en son cœur de tous les périls, de tous les combats, de toutes les chutes, de tous les repentirs, de tous les espoirs des hommes, murmurant à son Père, en même temps que sa propre prière, la prière suprême et universelle de l'humanité » [2]. Cette vérité s'applique à la prière de Jésus, à toute son œuvre, à son sacrifice.

C'est pourquoi, de tout son mouvement, la liturgie s'appuie sur le Christ Jésus, le Fils de la dilection. Toutes ses prières se terminent par le rappel des mérites et de la divinité du Christ : *Per Dominum Nostrum Jesum Christum...* A la messe, qui est le centre de la liturgie et

[1] *Le livre de la grâce spéciale*, 3e partie, chap. 31, *Comment on doit entonner les heures.* Notre-Seigneur daignait plus explicitement encore enseigner la même doctrine à une autre moniale bénédictine, la mère Jeanne Deleloë : « Un jour, raconte cette sainte âme, le Bien-Aimé m'approchant amoureusement le cœur de soi, il me semblait que véritablement ce très aimable Epoux l'introduisait et le plongeait, avec de grandes caresses et démonstrations d'amour, tout au plus intime de son cœur divin, comme dans une fournaise d'amour infini. Il me fut donné à connaître que cette faveur faite du Bien-Aimé, afin que mon âme qui était toute à sa Majesté, ne se présentât point seule devant le Père éternel pour le connaître et aimer, mais pour qu'étant accompagnée et unie à ce divin Seigneur, et comme toute transformée et changée en l'unique objet de ses délices éternelles. elle aimât et honorât davantage Sa Majesté divine, — avec le cœur et par le cœur très adorable de son très unique Fils, mon Bien-Aimé, — et que par son moyen fût reçue plus agréablement, de la Souveraine Bonté. » *Une mystique bénédictine du* XVIIe *siècle, la mère J. Deleloë*, Paris, 1925, pp. 231-232. — [2] D. Festugière, *l. c.*, p. 115.

de toute notre religion, le « canon », cette partie la plus sacrée de l'oblation sainte, commence très solennellement par le recours à cette médiation du Christ : « O Père très clément, nous vous en supplions : acceptez ces dons par Jésus-Christ votre Fils et Notre-Seigneur »; il se termine par la même pensée, formulée plus explicitement encore : *Per Ipsum, et cum Ipso, et in Ipso*, « C'est par le Christ, avec le Christ, dans le Christ, que nous pouvons rendre au Père tout honneur et toute gloire. » Pourquoi tant d'insistance ? Parce que le Père a établi son Fils comme le médiateur unique et universel. Aussi saint Paul, qui pénétrait si bien le mystère du Christ, nous exhorte-t-il en ces termes : « Que ce soit donc par le Christ que nous offrions sans cesse à Dieu un sacrifice de louanges, le fruit de lèvres qui célèbrent son nom », PER IPSUM *ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est fructum labiorum confitentium nomini ejus* [1].

Dans le Christ Jésus, nous trouvons notre meilleur appui; il est notre suppléance; demandons-lui qu'il soit en nous le Verbe qui loue son Père. Dans la sainte humanité, le principe personnel de toute œuvre était le Verbe; demandons-lui d'exercer aussi en nous l'initiative de toutes nos louanges; unissons-nous à lui dans cet amour infini qui le porte, dans la Trinité, à glorifier son Père; unissons-nous à lui dans cet amour immense qu'il porte à l'Eglise, son corps mystique, *Christus dilexit Ecclesiam* [2]; unissons-nous encore à lui pour le louer de la gloire qu'il donne à l'Eglise triomphante, qui est devant lui sans ride ni tache : *non habens maculam aut rugam* [3]; demandons-lui d'augmenter la gloire de ses saints qui sont le fruit le plus précieux de sa Rédemption; d'accroître la gloire de sa divine Mère, de ses Anges, de ses élus; puis unissons-nous à son amour pour l'Eglise souffrante, afin d'aider ceux de ses membres qui attendent au lieu d'expiation; unissons-nous à lui dans cette prière

[1] Hebr. XIII, 15 — [2] Eph. V, 25. — [3] Cfr *ibid.*, 27.

qu'il faisait à la Cène pour toute son Eglise d'ici-bas : *Pater, rogo pro eis qui crediturі sunt in me* [1].

Le Christ laisse à accomplir par son Epouse, dans la suite des temps, une partie de la prière qu'il a récitée au moment d'offrir son sacrifice. Bien que cette prière soit d'une efficacité infinie, Notre-Seigneur veut que nous y unissions la nôtre. Un jour notre divin Sauveur considérant, de son regard divin, la multitude des âmes à racheter, disait à ses apôtres qu'il allait envoyer prêcher l'Evangile : *Rogate dominum messis ut mittat operarios in messem suam* [2], « Priez le Maître de la moisson d'y envoyer des ouvriers. » Les apôtres auraient pu répondre : « Seigneur, pourquoi nous dites-vous de prier ? Votre prière ne suffit-elle pas? » Non, elle ne suffit pas : *Rogate :* « Priez », vous aussi. Le Christ Jésus veut avoir besoin de nos prières comme de celles de ses apôtres. Pensons, aux instants où nous nous recueillons à la station, que du fond du tabernacle, le Christ va nous dire : *Rogate dominum messis* : « Prêtez-moi vos lèvres et vos cœurs pour que je puisse prolonger ma prière ici-bas pendant que là-haut j'offre mes mérites au Père. La prière d'abord : les ouvriers ne viendront qu'ensuite et leur œuvre ne sera féconde que dans la mesure où mon Père, attentif à votre prière qui est la mienne, fera descendre sur terre la rosée céleste de sa grâce. »

Avant de commencer l'office divin, jetons donc un regard sur le monde : l'Eglise, Epouse du Christ, y est toujours en travail de rédemption. Voyons le Souverain Pontife, les pasteurs des diocèses et des paroisses, les ordres religieux, les missionnaires qui portent la bonne parole aux infidèles pour étendre le Royaume de Jésus; voyons, en esprit, les malades dans les hôpitaux, les moribonds dont le salut éternel va se décider en cet instant même; pensons aux prisonniers, aux pauvres, à ceux qui souffrent, aux âmes tentées; aux pécheurs qui désirent revenir à Dieu mais sont accablés sous le poids

[1] Joan. XVII, 20. — [2] Luc. X, 2.

de leurs chaînes; aux âmes justes qui aspirent ardemment à progresser dans l'amour divin. N'est-ce pas ce que fait l'Eglise même le Vendredi saint? Au souvenir du sacrifice qui a racheté le monde entier, se sentant puissante de la puissance même du Seigneur, l'Eglise, de son regard de mère, parcourt les séries diverses des âmes qui ont besoin du secours d'en haut et offre pour chacune d'elles de spéciales supplications. Imitons cet exemple de notre mère et présentons-nous devant Dieu avec confiance, car à ce moment, nous sommes « la bouche de toute l'Eglise »: *Totius Ecclesiae os* [1].

Je vous disais, dans l'entretien précédent, que nous sommes, au chœur, les ambassadeurs de l'Eglise. Or, quelle est la qualité la plus fondamentale pour un ambassadeur? D'être habile? puissant? de disposer d'une grande fortune? d'avoir du crédit? de briller par ses talents personnels? d'être *persona grata* auprès du souverain auquel il est envoyé? Tout cela est utile, nécessaire; toutes ces qualités contribueront sans aucun doute au succès de son action, mais elles seront insuffisantes et stériles, elles dévieront même de la fin poursuivie, si l'ambassadeur ne s'identifie pas d'abord, le plus parfaitement possible, avec les intentions et les sentiments du souverain qui l'envoie, avec les intérêts du pays qu'il représente. Or, l'Eglise nous députe auprès du Roi des rois, auprès du trône de Dieu. Nous devons donc nous identifier avec ses vues et ses volontés; l'Eglise nous confie ses intérêts, qui sont ceux des âmes, ceux de l'éternité. Ce n'est pas là chose banale! Prenons donc dans notre cœur tous les besoins, toutes les nécessités de l'Eglise, si chère à Jésus puisqu'elle est le prix de son sang, les angoisses des âmes qui sont dans la peine, les périls de celles qui sont en ce moment aux prises avec le démon, les sollicitudes de ceux qui doivent nous diriger; afin que tous reçoivent le secours de Dieu. C'est ce que faisait une sainte moniale bénédictine, la sœur Mechtilde

[1] S. Bern. Senen., *Sermo*, XX

de Magdebourg. « Elle prenait la chrétienté dans les bras de son âme pour la présenter au Père éternel, afin qu'elle fût sauvée. — Laisse-la, lui crie le Seigneur, elle est trop lourde pour toi! — Non, Seigneur, répond la sainte, je veux l'enlever pour la porter à vos pieds, avec vos propres bras, afin qu'ainsi vous la portiez vous-même sur la croix [1] ! » Exemple de la foi des grandes âmes qui les pousse à la mise en pratique la plus élevée et la plus parfaite du dogme de la communion des saints.

Imitons ces modèles, et nous serons assurés que des lumières, des consolations, des secours, des grâces de pardon découleront en abondance du trône des miséricordes sur l'Eglise tout entière. Pensez, en effet, à ce que dit Notre-Seigneur lui-même : « En vérité je vous le dis, tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous le donnera [2]. » Appuyez-vous sur cette promesse, demandez beaucoup, demandez en toute confiance, et le Père, « d'où descend tout don parfait » [3], ouvrira ses mains pour remplir toute âme de bénédictions [4]. Car ce n'est pas nous qui prions, qui intercédons en ce moment; c'est l'Eglise, c'est le Christ, notre chef, le Pontife suprême qui prie en nous, et qui est devant son Père pour plaider la cause des âmes qu'il a rachetées : *Ut appareat vultui Dei* PRO NOBIS [5]... *Semper vivens ad interpellandum* PRO NOBIS [6].

Il est vrai que les mondains haussent les épaules quand ils apprennent que nous demeurons de longues heures au chœur à louer Dieu. Pour eux, rien ne vaut que ce qui est extérieur, que ce dont on peut toucher ou palper les résultats, ce dont on parle, ce qui a du succès, ce qui éblouit; mais, dit saint Paul, en son langage inspiré plein d'énergie, « l'homme terrestre, dont la raison naturelle est le seul guide, ne comprend pas les choses de Dieu » : *Animalis homo non percipit quae sunt Spiritus Dei* [7];

[1] *La lumière de la divinité*, l. II, chap. 12 (trad. des Bénédictins de Solesmes, p. 82). — [2] Joan. XVI, 23. — [3] Jac. I, 17. — [4] Cfr Ps. CXLIV, 16. — [5] Hebr. IX, 24. — [6] *Ibid.*, VII, 25. — [7] I Cor. II, 14.

le sens surnaturel lui fait défaut. Pour lui, ces heures sont des heures perdues; mais, aux yeux de la foi, aux regards de Dieu — et qui est juste et vrai comme Dieu? — ces heures sont riches de grâces pour l'Eglise et lourdes d'éternité pour les âmes. C'est à ces heures que nous accomplissons l'œuvre apostolique par excellence, même à l'égard du prochain : nous lui obtenons le secours d'en haut, la grâce de Dieu, nous lui donnons Dieu : c'est le plus grand bien d'une âme. « Tout apostolat, dit ce grand moine et cet apôtre dévoré de zèle qu'était saint Bernard, réclame ces trois choses : la parole, l'exemple, la prière. Mais des trois la prière est la plus importante, parce que c'est elle qui obtient la grâce et l'efficace à la parole et à l'exemple [1]. » C'est qu'en effet, « si le Seigneur ne construit lui-même l'édifice, c'est en vain que travaillent ceux qui l'élèvent; si le Seigneur ne protège lui-même la cité, c'est inutilement que ses gardiens veillent sur sa sécurité » [2]. C'est bien Dieu qui « tient dans ses mains les éternelles destinées des âmes » : *In manibus tuis sortes meae* [3]; et quand nous récitons avec ferveur l'office divin pour toute l'Eglise, en union avec le Christ Jésus, nous travaillons au salut et à la sanctification des âmes dans une mesure on ne peut plus étendue [4].

L' « œuvre de Dieu » est une œuvre éminemment apostolique; seulement, cela n'apparaît pas au dehors; l'office ne porte pas extérieurement avec lui ce caractère; il n'y a que la foi pour l'apercevoir; mais, pour qui a la foi, combien grandit encore le prix de cette œuvre! Une sœur de charité peut compter le nombre de malades qu'elle a assistés, le nombre de mourants à la conversion

[1] *Manent tria haec : verbum, exemplum, oratio; major autem his est oratio; nam, etsi vocis virtus sit opus, et operi tamen et voci gratiam efficaciamque promeretur oratio. Epistola* 201, n. 3. P. L. 182, col. 370. Un disciple de saint Bernard, le Rme D. Chautard, abbé de Sept-Fons, a écrit à ce sujet un ouvrage des plus suggestifs, *L'âme de tout apostolat*, que nous ne saurions trop recommander. — [2] Ps. CXXVI, 1. — [3] Ps. XXX, 16. — [4] Voir *La vie contemplative et son rôle apostolique*, par un religieux chartreux.

desquels elle a travaillé; un missionnaire peut calculer et constater les progrès de ses prédications, se rendre compte du bien qu'il opère, y trouver des encouragements à ses efforts et des motifs d'actions de grâces. Nous ne disposons pas d'un pareil contrôle. C'est dans l'obscurité de la foi que, durant l'office divin, nous travaillons pour les âmes; ce n'est qu'au ciel que nous verrons toute la gloire que nous aurons donnée à Dieu en célébrant dévotement ses louanges, tout le bien que nous aurons procuré à l'Eglise et aux âmes; ici-bas, nous ne le constatons pas, c'est un sacrifice de plus que nous demande la foi. Mais, pour n'apparaître pas à nos yeux de chair, l'efficacité apostolique de l'œuvre de Dieu bien accomplie n'en est pas moins profonde, ni moins étendue.

Que ces grandes pensées nous occupent donc l'esprit au moment de commencer l'office divin; elles élargissent l'horizon de l'âme; elles décuplent ses énergies; elles tuent la routine. Quand on agit habituellement avec cette foi, quand on oublie ainsi ses peines et ses troubles personnels, pour ne s'occuper que des besoins et des intérêts des âmes, on sort de soi; on loue Dieu avec ferveur, malgré la fatigue qui peut survenir, malgré le dégoût que Dieu permet parfois que nous éprouvions; et soyons assurés que si nous pensons, avant tout, à la gloire de Dieu et au corps mystique du Christ, Jésus pensera à nous et comblera nos âmes au delà de nos désirs et de nos espérances. Ne l'a-t-il pas promis lui-même? « Donnez — et il vous sera donné » : *Date — et dabitur vobis* [1].

V

Après avoir formulé, en quelques actes rapides mais intenses, nos intentions — on y arrive aisément après quelques essais — demandons « instamment » à Dieu, *instantissima oratione*, « d'ouvrir lui-même nos lèvres

[1] Luc. VI, 38.

pour louer son saint nom; d'écarter de notre cœur, les pensées vaines, mauvaises, ou simplement étrangères; d'éclairer notre intelligence et d'enflammer notre amour pour que nous le louions dignement, avec attention et dévotion ». C'est là toute la prière *Aperi*, que nous récitons avant chaque office; attachons-nous à la dire avec humilité et ferveur, car elle contient toutes les dispositions que nous devons avoir durant l'œuvre de Dieu : *Digne, attente et devote.*

Prier *dignement*, — c'est observer avec fidélité le cérémonial, les rubriques, les règles du chant, tout ce qui constitue le protocole imposé par le Roi des rois à ceux qui se présentent devant lui. Si, admis à la cour d'un souverain, nous ne nous souciions pas de l'étiquette, nous serions, avec raison, taxés d'inconvenance. Or, l'Eglise, sous l'action de l'Esprit, a disposé, avec un soin extrême, le cérémonial de sa prière. Par là même elle manifeste la révérence qu'elle porte à son divin Epoux. Sous l'Ancien Testament, Dieu avait donné lui-même les détails du culte, et nous voyons qu'il répandait les bénédictions sur le peuple juif dans la mesure où celui-ci observait ses prescriptions. Et cependant, quel était l'objet immédiat de ce culte? L'arche d'alliance, contenant les tables de la Loi, et la manne. Ce n'était qu'une figure, un symbole, une ombre imparfaite — *egena elementa*, pour parler le langage de saint Paul [1]. Le vrai tabernacle est le nôtre, car il contient la véritable manne des âmes; il contient Celui qui seul est saint : *Tu solus sanctus, Jesu Christe* [2]. L'office divin s'accomplit autour du tabernacle, sous les yeux du Christ. Le Père voit avec amour une âme qui cherche à procurer la gloire de son Fils bien-aimé Jésus : *Et clarificavi, et iterum clarificabo* [3]; c'est pourquoi tout ce qui compose ou rehausse le culte dont Jésus est le centre lui est agréable. Veillons donc à ne pas nous soustraire au cérémonial, à ne pas réciter l'office ou exécuter le chant suivant nos fantaisies ou nos caprices; ce serait

[1] Cfr Gal. IV, 9. — [2] Gloria de la Messe. — [3] Joan. XII, 28.

manquer de respect à Dieu; ce serait nous exposer à une familiarité de mauvais aloi qui ne peut que nous être nuisible. Dieu reste Dieu, c'est-à-dire l'Etre infini, plein de majesté incommunicable, alors même qu'il nous admet à le louer. Ne disons pas non plus que les rubriques sont de petites choses; oui, ces choses sont matériellement petites; mais elles sont grandes aux yeux de la foi, grandes par l'amour avec lequel nous pouvons les observer; grandes parce qu'elles regardent de près l'honneur de Dieu : une âme qui aime Notre-Seigneur lui montre son amour en mettant autant de fidélité dans les petites choses que dans les grandes actions, car rien n'est petit de ce qui répond au bon plaisir divin.

Prions *attentivement.* — Il faut distinguer l'attention de l'intention, encore que celle-ci ne soit pas sans influence sur celle-là. Nous vous avons marqué tantôt quelle intention doit nous animer au cours de la divine psalmodie. Pour ce qui est de l'attention, elle est nécessaire; car la louange divine est une action humaine, faite par un être doué de raison et de volonté. A défaut de cette attention, nous remplirions le rôle mécanique d'une série de phonographes bien accordés; nous rappellerions les moulins à prières des moines du Thibet.

Mais quel est le genre d'attention requis? Saint Thomas distingue : l'*attentio ad verba*, l'application de l'esprit à bien prononcer les mots, c'est celle que les débutants doivent rechercher d'abord; ensuite l'*attentio ad sensum*, l'attention au sens des paroles; enfin l'*attentio ad Deum*, c'est, d'après saint Thomas, « la plus nécessaire » : *Quae quidem est maxime necessaria* [1].

Notre saint Législateur réunit le tout d'une façon assez synthétique dans son beau chapitre *de disciplina psallendi.* Il pose d'abord le principe : *Ubique credimus divi-*

[1] *Triplex attentio orationi vocali potest adhiberi : una quidem qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret; secunda qua attenditur ad sensum verborum; tertia qua attenditur ad finem orationis sc. ad Deum et ad rem pro qua oratur.* II-II, q. 83, a. 13.

nam esse praesentiam, maxime tamen... cum ad Opus divinum assistimus, « Nous croyons, dit-il, que Dieu est présent partout, mais surtout, *maxime*, au lieu et à l'heure où nous accomplissons l'office divin. » De ce principe, il tire deux conclusions : il faut chanter les louanges de Dieu avec une très grande révérence : *Ideo semper memores simus quod ait propheta : servite Domino in timore;* avec intelligence, en connaissant bien ce qu'on fait et ce qu'on dit : *Et iterum : Psallite sapienter;* puis, à la fin du chapitre, il réunit les deux dispositions en disant : *Ergo consideremus qualiter oporteat in conspectu Divinitatis esse, et sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci nostrae* [1], « Considérons avec quelle révérence nous devons nous tenir en présence de Dieu, et faisons en sorte que notre esprit soit d'accord avec nos lèvres. » Pesons bien cette doctrine.

Il nous est dit d'abord que pendant l'office, nous devons demeurer intérieurement prosternés en adoration devant Dieu. Dieu est la sainteté infinie, le « Seigneur de toutes choses », rappelle N. B. Père au chapitre *de reverentia orationis* [2]. Quand Abraham, le père des croyants, parlait au Seigneur, il se disait cendre et poussière [3]. Lorsqu'il conversait avec Dieu, Moïse n'osait lever les yeux vers lui : *Non audebat respicere contra Deum* [4]; et pourtant, nous dit l'Ecriture, « Dieu lui parlait comme un ami parle à son ami » [5]; mais il avait un profond sentiment de la majesté divine. Lors de la dédicace du Temple de Salomon, « la majesté du Seigneur » emplissait tellement l'édifice que les prêtres n'osaient en franchir le seuil [6]. Même sous la loi d'amour, même dans la vision béatifique, qui est la perfection absolue de l'intimité avec Dieu, l'adoration ne cesse pas. Saint Jean nous montre les anges et les élus prosternés devant l'infinie majesté : *Et ceciderunt in facies suas* [7]. Or, durant l'office divin, nous sommes introduits par l'Eglise, devant le

[1] Règle, chap. XIX. — [2] *Ibid.*, chap. XX. — [3] Gen. XVIII, 27. — [4] Ex. III, 6. — [5] *Ibid.*, XXXIII, 11. — [6] II Paral. VII, 2. — [7] Apoc. VII, 11.

Père; nous sommes, il est vrai, les enfants de ce Père céleste, mais ses enfants adoptifs; nous ne devons pas oublier notre condition première de créature. Le psaume invitatoire qui revient chaque jour au début des matines, et qui est comme le prélude des « heures » de toute la journée, est, à ce sujet, significatif. « Venez, chantons le Seigneur avec allégresse... allons au-devant de lui, le cœur et les lèvres remplis de louanges; faisons retentir des hymnes en son honneur, car c'est un grand Dieu que le Seigneur, un grand Roi au-dessus de tous les dieux; il tient dans ses mains les fondements de la terre; les sommets des montagnes sont à lui; à lui la mer, car c'est lui qui l'a faite; à lui la terre, car ses mains l'ont formée. *Venez, prosternons-nous, et adorons. Fléchissons le genou* devant le Seigneur, car il est notre Dieu [1]. » Quel magnifique début ! Venez, dit le Psalmiste; et à ce moment, nous fléchissons les genoux, pour manifester notre adoration, notre révérence. Cette crainte n'est pourtant pas celle de l'esclave, indigne de nous et de Dieu; ni même une crainte tout imparfaite, comme celle du serviteur; mais c'est la crainte des enfants dans la maison de leur Père des cieux, car « nous sommes réellement *son* peuple, le troupeau de *son* pâturage » : *Nos autem populus ejus et oves pascuae ejus* [2]. C'est une révérence intense, comme celle qui remplit encore maintenant dans le ciel la sainte humanité de Jésus lui-même : *Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi* [3].

Cette révérence intérieure à l'égard d'un « Père d'une infinie majesté », *Patrem immensae majestatis* [4], doit se traduire de temps en temps extérieurement. Nous devons, dit notre saint Patriarche, « nous incliner à chaque *Gloria Patri* qui revient après tous les Psaumes » et qui est la doxologie où se traduit notre adoration, *ob honorem et reverentiam sanctae Trinitatis* [5]; nous devons, dit-il encore, « écouter la lecture de l'Evangile, à la fin des

[1] Ps. XCIV, 1-7. — [2] *Ibid.* Nous donnons ici la leçon du Bréviaire et non celle de la Vulgate. — [3] Ps. XVIII, 10. — [4] Hymne *Te Deum*. — [5] Règle, chap. IX.

matines, debout, avec révérence et honneur » : *Cum honore et timore* [1]. Ce sont là quelques-unes des manifestations extérieures de la révérence intime, mais celle-ci doit se maintenir vigilante durant tout l'office, sans que nous fassions à cette fin des efforts violents d'imagination ou d'esprit.

Rien n'empêche que, pendant que nous sommes ainsi prosternés intérieurement dans l'adoration, nous fassions attention au sens des paroles, aux sentiments que le Saint-Esprit fait exprimer aux Psaumes. C'est ce que nous demande N. B. Père quand il nous dit, dans une phrase lapidaire, de « mettre notre cœur à l'unisson de nos lèvres » : *Mens nostra concordet voci nostrae.* « Si le Psaume pleure, pleurez aussi; si le Psaume loue, louez avec lui ; est-il impétration ? sollicitez également ; supplie-t-il ? faites-vous suppliants ; invite-t-il à l'allégresse? soyez dans la jubilation; à la confiance? livrez-y vos cœurs [2]. » Nous demeurons dans l'adoration durant tout le temps de la psalmodie; c'est une attitude fondamentale; mais sur cette révérence, qui tient le fond de tout l'être, passent les modalités du sentiment : l'amour, la joie, la louange, la complaisance, la confiance, désirs intenses, pressantes supplications. Tous ces mouvements surgissent des Psaumes pour la gloire de notre Père des cieux et le bien des âmes, à mesure que le Saint-Esprit touche les cordes de notre cœur; notre âme doit être comme une harpe docile sous les doigts de cet artiste divin, afin que notre cantique soit agréable à Dieu.

Sous une divergence apparente, il y a parfait accord entre les vues de saint Thomas, citées plus haut, et celles de saint Benoît. Le Docteur angélique n'enseigne en aucune manière que l' « attention à Dieu » soit exclusive de l' « attention au sens » (des mots); il veut seulement que l'âme ne s'asservisse pas au mot à mot, qu'elle reste

[1] Règle, chap. XI. — [2] *Si orat psalmus, orate; et si gemit, gemite; et si gratulatur, gaudete; et si sperat, sperate; et si timet, timete. Omnia enim quae hic conscripta sunt, speculum nostrum sunt.* Saint Augustin, *Enarrat. II in ps.* 30, *Sermo* 3, nº 1. P. L. 36, col. 248.

libre de partir d'un coup d'aile vers Dieu, bref que le moyen ne devienne pas une fin. Et c'est exactement ainsi que notre Patriarche entend les choses; il ne dit pas que notre âme doive « s'assujettir à tous les mots prononcés » *(verbis)*, il dit qu' « elle doit être en harmonie avec notre voix », c'est-à-dire qu'elle doit aller vers Dieu en se servant des ailes que lui offre le thème liturgique.

Ainsi font les élus dans la liturgie du ciel, ils demeurent sans cesse en contemplation devant Dieu dans l'adoration la plus parfaite, sans que cette contemplation les empêche de louer chacun des attributs divins.

Ainsi faisait ici-bas le Sauveur, notre divin modèle. L'âme de Jésus était toujours plongée dans la contemplation et l'adoration des perfections du Père. Quand il passait la nuit en prières, *in oratione Dei* [1], et que ses lèvres divines murmuraient les cantiques sacrés, son intelligence en saisissait toute la profondeur, en épuisait toute la plénitude, surtout celles des psaumes messianiques; chacun des sentiments exprimés là par l'Esprit-Saint trouvait en son cœur un écho infiniment pur et fidèle; Jésus exaltait à son tour, avec une ardeur et une jubilation incomparables, les perfections du Père. Aussi sa louange formait-elle une harmonie céleste qui ravissait le Père, et montait-elle vers lui comme un parfum des plus suaves, *in odorem suavitatis*, comme un encens délicieux. N'est-ce pas surtout à ces heures-là que devaient retentir, encore que les anges seuls pussent les entendre, les paroles du Père proclamant que le Christ est « le Fils de toutes ses complaisances » [2]?...

De même quand le religieux, uni au Christ Jésus, entre à l'oratoire, portant dans son âme les intérêts les plus graves et les plus précieux du corps mystique de Jésus, qu'il laisse emplir, puis déborder son cœur des sentiments variés que l'Esprit-Saint y fait successivement naître sous les paroles prononcées par les lèvres, — il donne à Dieu un hommage extrêmement agréable

[1] Luc. VI, 12. — [2] Matth. XVII, 5

pendant que, dans le monde des âmes, se répandent des flots de lumière et d'amour déversés à sa demande par la munificence d'en haut.

La dernière disposition requise pour bien s'acquitter de l'œuvre de Dieu est *la dévotion : devote.* Que signifie ce mot? *Devovere* veut dire « consacrer »; la dévotion est la consécration de tout soi-même à Dieu; c'est la plus délicate fleur et le fruit le plus pur de l'amour, car c'est l'amour poussé au don, au sacrifice *total* de soi à l'être aimé; c'est la réalisation, à la lettre, de la parole du Christ : *Diliges Dominum Deum tuum ex* TOTO *corde tuo et ex* TOTA *anima tua, et ex* TOTA *mente tua* [1]. C'est ce *totus*, cette totalité dans l'amour qui marque la dévotion. Quand on aime tout à fait quelqu'un, on ne compte pas ce qu'on dépense pour lui, on se prodigue volontiers et sans mesure en sa faveur. A l'égard de Dieu et dans l'œuvre de Dieu, ces dispositions constituent la dévotion.

Il ne faut pas confondre celle-ci avec certains de ses effets. Elle ne consiste pas dans les mouvements de consolation sensible que l'on éprouve; pour fréquents que ceux-ci puissent être, ils n'en sont pas moins accidentels, dépendant autant du tempérament et des circonstances que du Seigneur. La suavité ressentie au service de Dieu est bonne. Le chantre inspiré le dit lui-même : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* [2], mais elle ne constitue pas l'essentiel de la dévotion. Il faut remercier Dieu s'il nous donne d'éprouver que son service est plein de douceur, car cela nous encourage et stimule l'amour [3]; toutefois il ne faut pas s'attacher à ces consolations, comme si elles faisaient le fond même de la dévotion.

Etre vraiment dévot dans l'office divin, c'est s'appliquer de tout son être à s'en bien acquitter; c'est se rendre

[1] Marc. XII, 30. — [2] Ps. XXXIII, 9. — [3] C'est ce que nous disons à Dieu dans la Postcommunion des Rogations : « Daignez, Seigneur, agréer favorablement nos vœux, afin que recevant vos dons au milieu de notre tribulation, par la consolation que vous nous donnerez, nous grandissions dans votre amour » : *de consolatione nostra in tuo amore crescamus.*

au chœur, chaque jour et plusieurs fois le jour, avec tout ce qu'on a de zèle, de force, d'énergie, pour accomplir le mieux possible l'œuvre de Dieu; c'est persévérer dans cette conduite, non seulement quand on éprouve des consolations, mais quels que soient l'état de notre esprit, la fatigue de notre corps, le dégoût intérieur que Dieu permet parfois que nous ressentions. Il y a des sacrifices à accepter durant les heures de la louange; nous en avons mentionné quelques-uns dans l'entretien précédent. Pour être acceptés tous les jours et plusieurs fois le jour, ils réclament de l'abnégation et beaucoup de générosité. D'où naîtra cette générosité? Qu'est-ce qui la nourrira? L'amour; car, la dévotion, c'est l'amour en exercice. Quand on possède cette ferveur qui naît de l'amour, on donne vraiment à Dieu un sacrifice de louange : *Tibi sacrificabo hostiam laudis* [1]; c'est « louer Dieu par tout son être » et faire de tout soi-même un holocauste à Dieu : *Confitebor tibi Domine in* TOTO *corde meo* [2]. Un moine qui ne sacrifierait pas toute pensée étrangère, qui ne concentrerait pas, durant l'œuvre de Dieu, toutes les forces de son intelligence et de sa volonté pour être tout à Dieu, qui assisterait à l'office de louange en remuant à peine les lèvres, en négligeant les indications du cérémonial établi par l'Eglise pour magnifier les perfections divines et leur rendre nos hommages, ne remplirait pas son devoir de moine de façon satisfaisante. Cette négligence, cette indolence, cette manière de n'honorer Dieu que du bout des lèvres, est indigne d'un moine; alors que tant de religieux dans les ordres purement actifs, tant de missionnaires se dépensent sans compter au ministère des âmes, il serait inadmissible qu'un moine accomplît sans ferveur l'œuvre, si élevée, qui lui est dévolue. Quand nous sommes au chœur, nous devrions pouvoir dire en toute vérité : « O mon Dieu, je puis maintenant vous glorifier, en union avec votre Fils bien-aimé; je puis beaucoup pour les intérêts des âmes rachetées par

[1] Ps. CXV, 17. — [2] Ps. IX, 2.

le sang de ce Fils; sans ma prière, qui est celle de votre Fils, il en est qui seraient peut-être à ce moment perdues pour l'éternité. Que tout en moi chante vos louanges; qu'il n'y ait rien en moi qui ne soit à vous! » Dieu aime la générosité dans son service, mais selon l'énergique expression de l'Ecriture, il « vomit les tièdes » [1], ceux qui n'éprouvent qu'indifférence pour les intérêts de sa gloire et des âmes.

Donnons-nous donc tout entier à notre œuvre capitale, à l'exemple de tant de saints moines qui y ont trouvé le meilleur moyen de montrer à Dieu et aux âmes leur amour. Il est raconté de sainte Mechtilde que « sa coutume était d'employer toute sa vigueur à louer Dieu avec un fervent amour; il semblait qu'elle ne se serait jamais arrêtée, dût-elle y exhaler son dernier soupir. Un jour qu'elle s'était fatiguée à chanter, comme cela lui arrivait souvent, elle se sentit défaillir. Il lui parut alors qu'elle aspirait toute sa force du Cœur divin du Christ, et pouvait ainsi continuer à chanter, moins par ses propres forces que par la vertu divine. Dans cette union, elle semblait chanter avec Dieu et en Dieu, et le Seigneur lui dit : Tu parais prendre maintenant ta respiration dans mon Cœur; de même toute personne qui soupirera pour moi d'amour ou de désir, prendra sa respiration non en elle-même, mais dans mon Cœur divin » [2].

VII

Il faut, pour que l'office divin soit accompli avec une ferveur entièrement digne de lui, une grande foi et un amour généreux. Quand on n'a pas cette foi vive et cette ardeur d'amour, il peut arriver qu'après quelque temps on n'estime plus assez l'office divin; qu'on n'ait plus une assez haute idée de sa valeur immense pour la gloire de Dieu et le bien des âmes; qu'on finisse par regarder d'autres œuvres comme plus importantes. Sans se

[1] Cfr Apoc. III, 16. — [2] *Le livre de la grâce spéciale*, 3e partie, chap. 7.

l'avouer, on n'est peut-être pas sans éprouver quelque contentement de pouvoir être parfois dispensé pour tel ou tel motif de la présence au chœur.

A l'âme animée d'une foi vive, l'*Opus Dei* apparaît, au contraire, toujours avec sa grandeur incomparable et son inépuisable fécondité; il apparaît, joint au saint Sacrifice qu'il entoure, comme l'hommage le plus parfait que nous puissions offrir au Seigneur, comme un moyen extrêmement efficace d'union à Dieu. Sur le religieux ainsi disposé, la routine n'a pas de prise; chaque jour la louange divine se présente à lui avec un nouvel attrait; c'est, chaque jour, un « cantique nouveau » *canticum novum* [1] que tout son être, corps et âme, fait monter vers Dieu pour le glorifier. Par exemple, aux mots si souvent répétés de l'Invitatoire : « Venez, adorons le Seigneur », toutes les têtes s'inclinent, comme les blés qui se courbent sous la brise. Si cette inclination se fait par habitude, au sens péjoratif du terme, par routine, sans attention au sentiment qu'elle exprime, c'est un rite presque sans valeur; mais que l'âme, pleine de dévotion, se prosterne intérieurement devant Dieu et se livre à lui tout entière, quelle louange magnifique monte alors vers Dieu! Les anges seuls peuvent en admirer la beauté. De même, quand nous nous inclinons au *Gloria Patri* à la fin de chaque psaume, résumons dans cet acte toute notre louange et toute notre dévotion. Sainte Madeleine de Pazzi était remplie d'une telle dévotion en récitant le *Gloria Patri* qu'on la voyait pâlir à ce moment, tant elle était pénétrée de la donation qu'elle faisait d'elle-même à la sainte Trinité en psalmodiant ces paroles [2].

Il arrive que, malgré toute notre ardeur à louer Dieu au chœur, nous y sommes assaillis de distractions. Que faire alors, me direz-vous? Les distractions sont inévitables. Nous sommes tous faibles; tant d'objets solli-

[1] Ps. XCV, 1; CXLIX, 1. — [2] *Vie*, par le P. Cepari, chap. XV.

citent notre attention que notre esprit divague facilement. Il ne faut pas se préoccuper de celles qui sont le résultat de la fragilité. « Pour ce qui est des distractions que vous éprouvez en récitant l'office divin, écrivait sainte Térèse à un de ses correspondants, j'y suis sujette comme vous, et je vous conseille d'attribuer cela, comme je le fais, à la faiblesse de tête; car le Seigneur sait bien que, puisque nous le prions, notre intention est de le bien prier [1]. »

Cette dernière phrase de la grande contemplative est à retenir. Autant nous ne devons pas nous troubler des distractions qui surviennent durant l'office divin par suite de la mobilité de notre imagination, autant, avant l'œuvre de Dieu, devons-nous faire notre possible pour nous préparer, afin de montrer que « notre intention est de bien prier ». Sinon, n'ayant pas fait d'efforts avant l'office pour tourner notre esprit vers Dieu, pour nous recueillir en lui, pour remplir notre âme d'une profonde révérence et d'une grande dévotion, il sera bien difficile que nous n'ayons pas de ces distractions qui sont imputables à la négligence. Nous pouvons en appeler à notre propre expérience; la plupart de nos distractions seraient évitées si nous apportions à la préparation immédiate tout le soin voulu; et si, accomplissant l'office d'une façon machinale, nous laissons s'échapper bien des lumières et des grâces, c'est à notre nonchalance que nous devons nous en prendre.

Mais si, avant d'offrir nos hommages à Dieu pour magnifier ses perfections, nous nous sommes recueillis avec ferveur; si nous nous sommes unis, en un acte intense de foi et d'amour, au Christ Jésus, Verbe incarné, pour lui prêter nos lèvres, afin de louer son Père et d'attirer sur tout son corps mystique les lumières et les dons de son Esprit, nous pouvons être tranquilles au sujet des distractions qui surviendront : elles sont le résultat de notre infirmité; dès que nous en prenons conscience,

[1] Lettre 308e, *Œuvres* (Edit. Bouix), t. III, p. 392.

ressaisissons notre esprit, mais faisons-le doucement, sans violence. Que, par ses retours, le *Gloria Patri*, notamment, soit une occasion de réveiller notre vigilance. En le prononçant, nous nous inclinons pour donner à Dieu l'hommage de notre révérence et de notre adoration: c'est le moment le plus aisé pour ramener l'âme au sentiment de la présence divine. Les distractions serviront ainsi à ranimer notre ferveur; et si nous continuons à faire notre possible pour accomplir du moins tous les rites avec soin, notre louange n'en demeurera pas moins extrêmement agréable à Dieu et féconde pour l'Eglise.

C'est ce que dit admirablement Bossuet en des termes que nous emprunterons comme conclusion de cet entretien. « Ame religieuse! Le fruit de la doctrine de Jésus-Christ sur la prière doit être principalement d'être fidèle aux heures qu'on y consacre. Fussiez-vous distraite au dedans, si vous gémissez de l'être, si vous souhaitez seulement de ne l'être pas, et que vous demeuriez fidèle, humble et recueillie au dehors, l'obéissance que vous y rendez à Dieu, à l'Eglise et à la Règle, en conservant les génuflexions, les inclinations et tout le reste de l'extérieur de la piété, conserve l'esprit de prière. On prie alors par état, par disposition, par volonté : mais surtout si on s'humilie de ses sécheresses et de ses distractions. Oh! que cette prière est agréable à Dieu! Qu'elle mortifie le corps et l'âme! Qu'elle obtient de grâces et qu'elle expie de péchés [1] ! »

[1] *Méditations sur l'Evangile*. Sermon sur la montagne, 44e jour. Edition Marbeau, p. 133.

XV. — L'ORAISON MONASTIQUE

Sommaire. — I. Place que tient l'oraison dans la vie du moine. — II. Qualités que saint Benoît réclame de l'oraison; nécessité de la préparation. — III. Caractère de l'oraison monastique dans la voie purgative. — IV. Dans la voie illuminative. — V. Comment l'*Opus Dei* est source pure d'illumination féconde. — VI. L'état d'oraison dans la vie unitive. — VII. Moyens donnés par saint Benoît pour entretenir en nous la vie d'oraison. — VIII. Que cette vie constitue l'état normal d'un religieux dans son cloître; fruits précieux qu'elle apporte.

La représentation animée de la vie du Christ forme le fond principal du cycle liturgique. Mais le Christ n'est pas seul; nous célébrons aussi ceux des membres de son corps mystique qui font déjà partie de son Royaume glorieux, les élus qui sont le prix le plus noble du sang de Jésus et le plus beau fruit de l'union de l'Eglise avec son divin Epoux. Les saints font cortège au Christ sur le cycle liturgique, et quand nous louons leurs vertus et chantons leurs mérites, nous exaltons et célébrons Celui qui, étant leur chef, est aussi, à présent, leur couronne : *Ipse est corona sanctorum omnium* [1].

Il existe, entre ces saints, une grande variété; chacun, selon sa vocation, et « la mesure de la grâce du Christ qui lui a été octroyée », *secundum mensuram donationis Christi* [2], a reproduit un des aspects de la plénitude des perfections de l'Homme-Dieu. Un même esprit, dit saint Paul [3], a donné à chacun une grâce spéciale, qui, se

[1] Invitatoire des Matines de la Toussaint. — [2] Eph. IV, 7. — [3] I Cor. XII, 4.

greffant sur la nature, fait resplendir chacun des élus d'un éclat particulier. Chez les uns, la force a dominé; chez les autres, la prudence; chez d'autres encore, le zèle pour la gloire de Dieu; celui-ci a particulièrement brillé par la foi, celui-là, par sa pureté. Mais qu'ils soient apôtres, martyrs ou pontifes, qu'il s'agisse de vierges ou de confesseurs, un caractère commun se retrouve en eux tous. Quel est ce caractère? La stabilité dans la recherche et l'amour de Dieu. Quelles que soient les circonstances où ils se sont trouvés, les tentations par lesquelles ils ont été ballottés, les difficultés qu'ils ont rencontrées, les séductions dont ils ont été entourés, les saints sont tous demeurés stables et fidèles.

Et c'est là une grande vertu, car l'inconstance est un des périls les plus redoutables qui menacent l'homme. Les saints ont cherché Dieu infatigablement, quelles que fussent l'aridité du chemin, la sécheresse du ciel, les luttes à soutenir; aussi, au jour de leur entrée dans le Royaume éternel, Dieu les a-t-il couronnés de gloire et enivrés de joie. « Bon et fidèle serviteur, parce que vous avez été ferme dans l'observance des petites choses, entrez dans la joie de votre Seigneur » : *Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis,... intra in gaudium Domini tui* [1]. Parce que, dans la recherche du Bien unique, ils ne se sont pas laissés détourner, les saints sont parvenus au terme glorieux.

Or, quelle est la raison intime de cette stabilité dans le bien? Où les saints l'ont-ils puisée? Quel est leur secret?

Ce secret, c'est la vie d'oraison. L'âme qui mène une vie d'oraison, reste unie à Dieu; elle s'accroche à Dieu, elle participe de l'immutabilité et de l'éternité divines, et c'est pourquoi « sa volonté reste inébranlable en toutes circonstances ». L'enfant qui dans la tempête se retient au rocher est plus fort que l'homme abandonné aux caprices des flots.

[1] Matth. XXV, 23.

L'adhésion ferme de l'âme à Dieu est le fruit de l'oraison. Les saints dans le ciel ne sauraient pas ne pas rester unis à Dieu, à sa volonté, parce qu'ils contemplent Dieu et voient en lui la plénitude de toute perfection et la source de toute souveraineté. Quand on mène une vie d'oraison, on reste habituellement en contact avec Dieu dans la foi, et l'âme, dans cette union, trouve la lumière et la force nécessaires pour faire en toutes choses le bon plaisir divin. Et comme Dieu est pour elle le principe de toute sainteté, l'âme qui vit de l'oraison trouve dans cette union habituelle avec Dieu que crée l'oraison la fécondité de sa vie surnaturelle.

Examinons quelle place l'oraison tient dans notre existence monastique; — quels caractères saint Benoît a voulu lui donner; — quels moyens sont mis entre nos mains par la Règle pour sauvegarder et entretenir en nous la vie d'oraison.

I

La place que doit tenir l'oraison dans la vie du moine est très grande. Ceux qui lisent pour la première fois la règle du saint Patriarche sont quelque peu étonnés de voir qu'il n'assigne à ses moines aucune mesure de temps déterminée, à consacrer à l'oraison privée. Il dit simplement : « Le moine doit fréquemment s'adonner à l'oraison », *Orationi frequenter incumbere* [1]; il dit ailleurs que « celui qui veut se livrer à l'oraison après la récitation de l'office divin en aura le loisir [2] »; il écrit encore une très belle mais courte page sur les qualités que doit avoir l'oraison [3]; nulle part, pourtant, il ne fixe à ses moines une heure plutôt qu'une autre pour se livrer à l'oraison privée. Certains esprits ne peuvent s'empêcher d'en marquer leur surprise : mais c'est à tort. L'existence du moine, telle que saint Benoît l'a organisée, avec son éloignement du monde, sa solitude, la louange divine, les

[1] Règle, chap. IV. — [2] *Ibid.*, chap. LII. — [3] *Ibid.*, chap. XX.

saintes lectures, vise à créer et suppose à la fois une *vie* d'oraison. Le saint Législateur n'a donc pas senti la nécessité d'établir une heure ou une demi-heure pour *l'exercice* de l'oraison. Les moines qui vivent en parfaite obéissance aux prescriptions qu'il a édictées arrivent nécessairement à la vie d'oraison. Dans la pensée du saint Patriarche comme dans celle de toute la tradition monastique, l'oraison n'est donc pas seulement un acte passager, accompli isolément à telle ou telle heure et n'ayant qu'une relation virtuelle avec les autres actes de la journée; elle doit être la respiration de l'âme, sans laquelle il n'y a point de véritable vie intérieure. Mais quand on vit de cette vie d'union à Dieu, tout naturellement on consacre dans la journée un intervalle de temps précis pour s'entretenir spécialement avec Dieu : parce que l'âme qui aime Dieu désire s'unir à lui d'une façon plus exclusive à certains moments : cette heure d'oraison est comme l'intensification de la vie d'oraison dans laquelle l'âme se meut habituellement.

Cette oraison doit être de tous les jours, car N. B. Père veut que « chaque jour dans l'oraison » *cotidie in oratione* [1], nous confessions nos péchés à Dieu. C'est même « fréquemment » que, pendant la journée, le moine se tourne vers Dieu « pour s'entretenir avec lui » : *Orationi frequenter incumbere.* D'ailleurs, d'après la Règle, le moine doit consacrer deux à quatre heures par jour aux « lectures saintes » [2]; cette dernière expression a, chez saint Benoît, un sens très élastique, comportant la possibilité, prévue pour certaines âmes, de vaquer très longuement à l'oraison.

Nous savons aussi que le saint Patriarche a donné lui-même l'exemple. Chaque jour, son âme s'épanchait devant Dieu dans une oraison sublime qui était pour elle la source de magnifiques grâces. C'est assurément pendant qu'il est en oraison que Dieu lui montre un jour l'univers entier comme ramassé dans un rayon de

[1] Règle, chap. IV. — [2] *Ibid.*, chap. XLVIII.

lumière [1]; c'est à la suite de l'oraison qu'il ressuscite un moine écrasé par la chute d'un mur [2], et l'enfant d'un paysan [3]; c'est encore au cours de l'oraison qu'il voit l'âme de sa sœur, sainte Scholastique, monter au ciel sous la forme d'une colombe [4].

Si donc nous voulons être de véritables disciples du grand Patriarche, nous devons nous adonner fréquemment à l'oraison, viser à cette vie d'oraison qu'il désire certainement pour chacun de nous. N. B. Père, en effet, n'a d'autre but que de nous faire trouver Dieu : *Si revera Deum quaerit* [5]. Nous avons dit, dans le premier de nos entretiens où nous avons tâché de vous faire comprendre la grandeur de ce but, que nous n'y arriverons que par un don entier de tout nous-même. Nous vous avons cité les paroles prononcées par sainte Catherine de Sienne à son lit de mort; on ne peut, disait-elle, posséder vraiment Dieu qu'en se donnant à lui par un amour sans partage. Mais la sainte ajoutait aussitôt « qu'elle avait aussi reconnu qu'on ne pouvait sans l'oraison arriver à cet état où l'âme donne tout son cœur à Dieu sans jamais rien reprendre » [6]. Il n'y a rien là qui nous doive étonner. L'homme est naturellement faible et instable, et c'est seulement dans le contact habituel avec Dieu par l'oraison qu'il connaît pratiquement la vanité de toute créature laissée à elle-même, et la plénitude de Dieu, qui, seul, est digne de tout notre amour. Voilà pourquoi N. B. Père veut que nous nous adonnions fréquemment à l'oraison, afin de ne jamais perdre de vue le souverain Bien et de ne pas nous laisser détourner de lui par l'attrait éphémère de la créature.

Nous avons besoin de l'oraison pour nous maintenir constamment à la hauteur de cette unique recherche de Dieu qui constitue notre vocation. Quand Notre-Seigneur nous a appelés à la vie monastique, il nous a éclairés de la lumière de son Esprit; nous avons compris dans cette

[1] Saint Grégoire, *Dialog.* lib. II, c. 35. — [2] *Ibid.*, c. 11. — [3] *Ibid.*, c. 32. — [4] *Ibid.*, c. 34. — [5] Règle, chap. LVIII. — [6] *Vie*, par le Bx Raymond de Capoue. Trad. Hugueny, p. 398.

lumière divine qu'il est le Bien suprême pour lequel il faut tout quitter; et nous avons tout abandonné pour le suivre; au jour de notre profession, nous avons « dans la simplicité de notre cœur, tout sacrifié avec joie » sur l'autel: *In simplicitate cordis mei, laetus obtuli universa*[1]. Nous avons juré la stabilité, la conversion de nos mœurs et l'obéissance : cet acte a constitué un hommage suprême d'amour et d'adoration, extrêmement agréable à Dieu. Si toute notre vie, nous nous maintenions dans les dispositions où était notre âme à ce moment, nous deviendrions de véritables saints, cela est absolument hors de doute. Or, seule, une vie intense d'oraison peut nous maintenir sans défaillance dans cette attitude de donation sans réserve. Deux motifs vont nous convaincre du bien fondé de cette assertion.

D'abord, la vie d'oraison nous fait vivre constamment dans cette lumière divine dont un rayon nous a éclairés au jour de notre vocation et de notre profession monastiques. Sevrés de cette lumière, nous arriverions peu à peu à n'avoir plus d'estime pour les mille détails de la vie religieuse; celle-ci n'a de signification que si elle est surnaturelle; et, d'autre part, elle contrarie trop la nature déchue ou laissée à elle-même pour que l'homme puisse la supporter longtemps sans le secours divin. C'est dans cette lumière que nous puisons la force et la joie de l'abnégation dont notre existence est faite ; que nous alimentons notre espérance de parvenir un jour à Dieu; que nous trouvons l'amour qui nous le fait aimer ici-bas dans la foi. A ce titre donc, l'oraison est vraiment nécessaire pour nous maintenir toujours à cette hauteur que nous avons entrevue et touchée au jour où nous nous sommes donnés à Dieu.

La seconde raison, qui dérive de la précédente, est que les moyens que nous avons de toujours tendre à Dieu et de lui demeurer uni — les sacrements, la messe, l'office divin, la vie d'obéissance et de travail — n'atteignent

[1] I Par. XXIX, 17.

le *summum* de leur efficacité que si nous menons une vie d'oraison. Tous ces moyens n'ont de valeur et de fécondité que si nous ne mettons pas d'obstacles à leur action, mais présentons à celle-ci des dispositions intérieures de foi, de confiance, d'amour, de componction, d'humilité, d'abandon. Or, c'est surtout par la vie d'oraison, par l'union habituelle avec Dieu dans l'oraison, que nous prendrons la force d'écarter les obstacles, que nous puiserons et entretiendrons en nous les dispositions favorables à la grâce. A une âme qui n'a pas la vie habituelle d'oraison, il faut chaque fois de grands efforts pour se recueillir et faire naître en soi ces dispositions d'où, pratiquement, dépend le plus souvent pour nous la fécondité des moyens surnaturels que nous avons pour nous sanctifier; tandis qu'une âme qui mène une vie d'oraison est comme un foyer où le feu divin couve toujours; et quand arrivent les heures régulières ou les occasions inspirées où ce foyer est mis plus directement ou plus exclusivement en contact avec la grâce, — comme cela se produit dans les sacrements, le saint Sacrifice, l'*Opus Dei*, les ordres de l'obéissance, les épreuves envoyées ou permises par Dieu, — ce foyer devient un brasier où l'âme voit s'augmenter et se transformer, parfois en un degré très élevé, son amour de Dieu et du prochain. L'amour de Dieu étant la seule source, et son intensité étant la seule mesure de la fécondité de nos actes, même des plus ordinaires, la vie d'oraison, qui maintient et augmente en nous l'amour, devient le secret de notre sainteté.

Vous voyez combien N. B. Père a raison de nous dire de « nous adonner *souvent* à l'oraison ». C'est par l'exercice fidèle et fréquent de l'oraison que nous arrivons peu à peu à mener cette vie d'union habituelle à Dieu en vue de laquelle, en somme, saint Benoît a tout établi dans son monastère : *Dominici schola servitii* [1].

[1] Prologue de la Règle.

II

J'ai longuement exposé ailleurs [1] la nature et indiqué les éléments constitutifs de l'oraison. Supposant acquis le fond de la doctrine, contentons-nous de toucher ici quelques points qui concernent les caractères de l'oraison, tels qu'ils se dégagent de la lettre et de l'esprit de la Règle du saint Patriarche.

L'oraison, avons-nous écrit, est un entretien de l'enfant de Dieu avec son Père céleste, pour l'adorer, le louer, lui dire son amour, apprendre à connaître sa volonté, et pour obtenir de lui le secours nécessaire à l'accomplissement parfait de cette volonté. L'oraison est l'épanouissement normal, sous l'action du Saint-Esprit, des sentiments qui résultent de notre adoption divine.

Cette définition nous laisse entrevoir les qualités primordiales que l'oraison doit avoir. Si celle-ci est un entretien de l'enfant de Dieu avec son Père des cieux, l'oraison sera empreinte à la fois d'une haute piété et d'une profonde révérence. Pour l'enfant de Dieu, en effet, frère du Christ Jésus, aucune tendresse, aucune intimité n'est trop grande, — mais à la condition qu'elle soit toujours accompagnée et soutenue par un sentiment d'indicible respect devant l'immense majesté du Père : *Patrem immensae majestatis* [2]. C'est là « adorer le Père en esprit et en vérité » [3].

Et c'est ce double caractère que réclame saint Benoît dans sa Règle. Que nous dit-il, en effet, dans ce chapitre, sobre mais profond, consacré à la « révérence que nous devons apporter dans la prière »? Il veut d'abord que nous « offrions nos supplications au Seigneur Dieu de l'univers en toute humilité et pureté de dévotion » : voilà la note de la révérence. On s'approchera de Dieu avec ce sentiment de respect devant ses infinies perfections, qui s'exprime par une attitude humble et la recherche de la pureté devant la sainteté même. De cette

[1] *Le Christ, vie de l'âme*, 2e partie, chap. X. *L'oraison.* — [2] Hymne *Te Deum.* — [3] Cfr Joan. IV. 23.

révérence, saint Benoît ne connaît et ne souhaite pas de manifestation meilleure que les larmes de la componction, versées en souvenir des fautes par lesquelles, misérables créatures, nous avons offensé un Dieu plein de majesté, — larmes accompagnées d'une entière pureté de cœur.

Il veut que notre prière soit « pure et courte », « à moins, ajoute-t-il — et voici venir la note de l'abandon du cœur, propre à l'enfant adoptif de Dieu —, « que la grâce de l'inspiration divine ne nous porte par l'affection à prolonger notre colloque » : *Nisi forte ex affectu inspirationis divinae protendatur* [1].

Notre saint Patriarche exige donc que nous nous présentions à Dieu avec respect et humilité, comme il convient à des créatures, et à des créatures qui ont péché; mais cette profonde révérence, qui nous tient prosternés en toute soumission, n'empêche pas le cœur de s'ouvrir, sous le mouvement du Saint-Esprit, à la confiance, à l'amour, à la tendresse. Cette confiance est d'autant plus sûre qu'elle ne s'appuie sur aucun titre créé, mais exclusivement sur la bonté de notre Père des cieux.

Dans le Prologue N. B. Père nous rappelle cette parole divine [2] : « Mes yeux seront sur vous et mes oreilles attentives à vos prières, et avant que vous m'ayez invoqué, j'ai dit : me voici! » — « Qu'y a-t-il de plus doux, ajoute aussitôt le grand Patriarche, qu'y a-t-il, mes frères très chers, de plus doux que cette voix du Seigneur, qui, plein de bonté, nous invite vers lui en nous montrant le chemin de la vie? » — Ainsi apparaît le double aspect de la piété telle que l'entend saint Benoît. Ces sentiments sont tous deux nécessaires; ils sont inséparables, comme sont inséparables notre condition de créature et notre qualité d'enfant de Dieu. Si le laisser-aller, oublieux de la révérence, est périlleux, la crainte, séparée de la confiance, n'est pas moins dissolvante; chacune de ces deux atti-

[1] Règle, chap. XX. — [2] Cfr Ps. XXXIII, 16; Isa. LXV, 24; LVIII, 9.

tudes fait injure à Dieu : le laisser-aller, à sa souveraineté infinie; la crainte servile, à sa bonté sans bornes.

Cette révérence et cette confiance ne sont possibles et ne se maintiennent que si nous prenons le soin de nous préparer à notre entretien avec Dieu. D'aucuns pourraient se dire : Puisque c'est l'Esprit de Jésus qui prie en nous, nous pouvons nous présenter devant Dieu sans préparation. A penser de la sorte, on ferait une grave erreur; nous ne pouvons prétendre à ce que l'action de l'Esprit-Saint se produise en nos âmes, indépendamment de certaines conditions intérieures. Vous connaissez la secte protestante des Quakers. Il se rencontre parmi eux des gens très respectables, mais leur religion est assez singulière. L'acte religieux principal consiste pour eux à se réunir dans des temples, vastes salles carrées, aux murs blanchis; hommes et femmes s'assoient sur les bancs, seul mobilier de l'édifice; le silence s'établit, tous attendent « la motion de l'Esprit ». Tout à coup, parfois après une longue attente, l'un des assistants, homme ou femme, garçon ou jeune fille, s'écrie : « L'esprit me meut. » Et aussitôt il se lève et commence à dire « ce que lui souffle l'Esprit »; tous écoutent avec attention ses paroles qui, le plus souvent, ne sont que des divagations. Quand il a fini de parler, la « prière » est terminée, et l'assemblée se disperse. Ces Quakers attendent tout de l'Esprit; toute leur religion consiste dans ce désir de la motion de l'Esprit qui fait vibrer leur âme et agiter leur corps, de là leur nom de « trembleurs » : aucune préparation intérieure n'est requise, aucun acte extérieur n'est demandé.

Il ne peut pas en être de même pour nous; notre oraison n'est pas le résultat de troubles nerveux ou de l'illusion. C'est « l'Esprit-Saint qui nous fait prier », dit saint Paul [1], mais le même apôtre nous avertit de ne pas contrister [2] ni éteindre l'Esprit [3]. Or, comment éteint-on l'Esprit? Par le péché mortel, qui le force à s'éloigner

[1] Rom. VIII, 26. — [2] Eph. IV, 30. — [3] I Thes. V, 19.

de l'âme. Comment le contriste-t-on? Non certes par des faiblesses qu'on déplore, par des fautes qui échappent, mais par des infidélités, des résistances froidement admises aux inspirations divines. Nous devons donc, pour rendre la vie d'oraison possible et l'oraison fructueuse, veiller à la pureté de notre cœur. N. B. Père tient beaucoup à cette qualité. « C'est la dévotion de notre pureté qui doit être la condition de nos demandes » : *Puritatis devotione supplicandum est* ; « Sachons que nous ne serons exaucés que si notre cœur est pur et si nous versons des larmes de componction » : *In puritate cordis et compunctione lacrymarum nos exaudiri sciamus* [1]. L'âme qui ne cherche pas à se purifier de ses fautes, par la componction, à éviter dans la mesure de sa possibilité ce qui peut déplaire au Seigneur, ne peut atteindre à une vie d'union à Dieu par l'oraison : elle contriste volontairement le Saint-Esprit qui doit la soutenir elle-même dans l'oraison. C'est en cette pureté que consiste la préparation du cœur, préparation éloignée, mais toujours requise.

Une autre préparation, de caractère plutôt intellectuel, est également demandée. Le Saint-Esprit nous conduit d'après notre nature : intelligence et volonté. Nous devons avoir, avant d'entrer en oraison, des connaissances de foi qui nous serviront d'éléments d'entretien. Vous me direz que Dieu donne parfois à une âme le don d'oraison, avant même qu'elle ait acquis de grandes connaissances sur les mystères de la foi et les dogmes, ou qu'elle ait achevé de se purifier complètement. Sans doute; mais telle n'est pas la voie habituelle. Nous rencontrons ici une certaine analogie entre la manière dont Dieu régit le monde naturel, et son mode d'action dans l'ordre de la grâce. Voyez comment les choses se passent dans le domaine de la création. Dieu pourrait produire des effets sans le concours des causes secondes; il pourrait créer le pain et le vin sans que l'homme doive semer et récolter, planter et vendanger; n'a-t-il pas changé l'eau en vin à Cana? et

[1] Règle. chap. XX.

multiplié les pains dans le désert? Il est le maître souverain de tous les éléments, mais sa gloire réclame que le cours habituel des choses soit réglé par les lois que sa sagesse éternelle a établies. Dieu veut que la vigne soit plantée, que les feuilles naissent, que les fruits mûrissent, soient récoltés par l'homme, soumis au pressoir, avant que le vin soit versé dans la coupe. Semblablement, dans l'ordre surnaturel, il y a des lois que la Sagesse divine a fixées et que l'expérience des saints a reconnues. Dieu sans doute n'est pas asservi à ces lois. Ainsi il fait instantanément passer certaines âmes de l'état de péché à l'état d'amour parfait. Madeleine, par les désordres de sa vie, était à l'antithèse de l'amour; il ne faut qu'une parole à Notre-Seigneur pour changer son âme en un foyer d'ardente charité. Voyez encore Saul sur le chemin de Damas; c'est un persécuteur des chrétiens, *spirans minarum* [1], « plein de fureur et de menaces », haïssant les disciples de Jésus et blasphémant le Christ : il est terrassé d'un coup de foudre, et notre divin Sauveur en fait, en un instant, « un vase d'élection » [2], un apôtre plein de feu qui prêche le Christ, et que plus rien ne pourra séparer de lui. De même, nous lisons dans la vie de sainte Térèse [3] que, dans un de ses Carmels, une novice avait reçu le don d'oraison sans que rien l'eût préparée à cette grâce. Mais ce sont là des dons exceptionnels ou des prodiges extraordinaires par lesquels Dieu manifeste sa souveraine puissance et nous rappelle la liberté infinie de son Etre et de son action. La conduite ordinaire de Dieu est de mener les âmes à lui dans le respect des lois dont lui-même est l'auteur.

Mais ces lois, dont nous allons dire quelques mots, Dieu n'exclut personne de leur bénéfice. Il appelle toutes les âmes baptisées à s'unir à lui intimement. Ne sommes-nous pas, par la grâce, ses enfants? les frères du Fils

[1] Act. IX, 1. — [2] *Ibid.*, 15. — [3] *Histoire de sainte Térèse*, d'après les Bollandistes, t. II, p. 70.

de sa dilection? les temples vivants de son Esprit? Tous les mystères de Jésus, tout le merveilleux organisme surnaturel qu'il a établi en son Eglise, à quoi doivent-ils aboutir sinon à ouvrir aux âmes droites, généreuses et fidèles la voie de l'amour et de l'union la plus intime avec lui? Et si cela est vrai des chrétiens en général, combien plus cela doit-il se réaliser pour les âmes que, par une prédestination singulière, le Christ a voulu consacrer spécialement à son service? C'est d'elles surtout qu'il dit : « C'est vous qui êtes mes amis, car je vous ai fait entrer dans les secrets de mon amour [1]. »

III

Nous avons déjà dit un mot, en parlant des instruments des bonnes œuvres, des trois étapes que, dans la voie ordinaire, l'âme doit parcourir avant de parvenir à l'union parfaite. Il convient de revenir sur ce sujet, parce que le degré de notre oraison est déterminé pratiquement par le degré de notre vie intérieure.

Comme vous le savez, on distingue l'état de la vie purgative, celui de la vie illuminative et enfin celui de la vie unitive; bien que ces trois étapes soient réelles, elles ne se superposent pas en s'opposant; il existe entre elles une certaine pénétration réciproque, une certaine alliance; ces dénominations résultent seulement de la prédominance de tel ou tel élément, prédominance qui ne peut aller jusqu'à l'exclusion des autres éléments. Ainsi, une âme qui est dans la voie de purification, accomplit aussi, et même souvent, des actes de la vie illuminative et des actes d'union. De même, l'âme qui est dans l'état d'union ne peut pas dire : « Je n'ai plus besoin de la pensée de l'enfer et de la pratique de la mortification ». Nous ne pouvons donc pas assigner en cette matière telle ou telle limite infranchissable, ou mieux, nous ne pouvons pas fixer géométriquement les

[1] Cfr Joan. XV, 15

âmes dans un état distinct d'un autre; ces étapes ne se séparent pas par des bornes d'arpentage franchies une fois pour toutes; elles se compénètrent plutôt, se soutiennent et se complètent l'une l'autre; mais avec prédominance de tel élément; ici la purification; là l'illumination; enfin, l'union habituelle. Sous cette réserve, disons un mot de chacune des trois « vies ».

Dans l'étape de la vie *purgative*, l'âme est surtout occupée à se purifier. Elle arrive du monde auquel elle s'est plus ou moins livrée; elle a plus ou moins offensé la majesté divine; elle « vient pour sa conversion », dit N. B. Père : *Veniens quis ad conversionem* [1] : ce mot de « conversion » étant entendu au sens large, c'est-à-dire du détachement de toute créature pour rechercher Dieu sans cesse. Le sacrement de pénitence a remis ses fautes à cette âme; mais il reste à celle-ci des cicatrices, des tendances mauvaises; l'orientation vers la créature n'est pas entièrement corrigée; l'âme est encore remplie d'imperfections spirituelles. Cette âme est sans doute en état de grâce, elle cherche Dieu, mais elle n'est pas encore arrivée à cet état de pureté et de stabilité dans le bien qui la rendrait « digne des embrassements de l'Epoux divin » : elle n'est pas encore *paratam sicut sponsam ornatam viro suo* [2].

Dieu demande à cette âme de se tenir aux dernières places assignées pour le festin. Elle doit s'exercer surtout aux premiers degrés de l'humilité, à la révérence envers Dieu. Il y a un manque de délicatesse surnaturelle à vouloir, surtout quand on a beaucoup offensé Dieu, entrer dans la familiarité avec lui dès le début de la vie spirituelle; c'est là une présomption que Dieu ne peut supporter. Nous devons demeurer au bout de la table du banquet, jusqu'à ce que Notre-Seigneur nous appelle à « monter plus haut » [3]. Quelle doit être l'oraison de cette âme? Comme elle est novice, qu'elle n'a encore aucune habitude acquise de l'oraison, qu'elle ne trouve pas en-

[1] Règle, chap. LVIII. — [2] Apoc. XXI, 2. — [3] Cfr Luc. XIV, 10.

core en elle-même les éléments matériels de son entretien, force lui est de les emprunter à tel ou tel ouvrage qui les lui fournira, et dont elle se servira jusqu'à ce que le cœur soit touché et la volonté soumise à Dieu. Sinon, l'entretien pourrait dégénérer en vague rêverie stérile. Si au cours de l'entretien, Dieu l'attire à lui, alors elle peut laisser là tout livre. N. B. Père compare l'oraison à une audience [1]. Or, quand nous sollicitons une audience d'un grand personnage pour lui présenter nos hommages et nos respects, nous avons soin de nous préparer afin de n'être pas pris au dépourvu; mais si, au cours de l'entretien, ce personnage prend la direction de la conversation, nous nous faisons un devoir de le suivre sans plus songer à nous-même. De même, nous devons, surtout aux débuts de la vie spirituelle, nous aider par telle ou telle pratique, telle ou telle méthode, sans y attacher une importance qui ne nous laisserait aucune liberté d'esprit; le danger d'illusion sera d'ailleurs écarté par la soumission à la direction du P. Maître [2].

En ceci nous devons imiter la discrétion dont fait preuve notre saint Patriarche. Il était certes un véritable contemplatif; il possédait un grand don d'oraison et une expérience étendue des voies d'union à Dieu : on n'en peut douter, à parcourir sa vie et à lire sa Règle. On pourrait s'attendre à trouver dans celle-ci de longues pages sur l'oraison. Il s'y rencontre à peine deux petits chapitres; et dans aucun d'eux n'est déterminée aucune méthode spéciale; quelques principes, fondamentaux et caractéristiques, il est vrai, mais brièvement formulés, sont tout ce qu'il nous a laissé. Pourquoi cette manière d'agir? C'est que le saint Législateur brille par la discrétion; il sait que rien ne met plus les âmes à l'étroit que

[1] Règle, chap. XX. — [2] « Avant de commencer votre oraison, écrivait une sainte bénédictine favorisée des dons d'en haut, tâchez d'établir la présence du Seigneur dans votre âme; puis faites votre préparation prochaine; si dans la suite de votre méditation le Seigneur vous donne quelques sentiments, suivez la lumière qu'il vous donnera, et je le prie de vous octroyer la grâce d'en conserver le fruit pour sa gloire » *Une extatique du* XVIIe *siècle. La Bse Bonomo*, par dom DU POURC, p. 253

de réglementer d'une manière trop rigide ou impérieuse leurs rapports intimes avec Dieu. Il se contente d'indiquer l'*attitude* foncière de l'âme en face de Dieu, les dispositions qui conditionnent toute la fécondité de l'action divine en l'âme : pureté du cœur, humilité et componction.

Quant au sujet habituel de l'oraison dans la voie purgative, quel sera-t-il? Il doit être emprunté surtout aux fins dernières, à la Passion du Christ causée par nos péchés, aux perfections divines dont la vue remplit l'âme de crainte et de révérence. L'oraison doit alors se résoudre avant tout en actes de componction et de très humble confiance. C'est principalement d'une âme en cet état que saint Benoît écrit qu'elle doit « chaque jour, dans l'oraison, répandre des larmes et des gémissements sur ses fautes passées » : *Mala sua praeterita cum lacrymis vel gemitu cotidie in oratione Deo confiteri* [1].

Telle est la note dominante, non exclusive pourtant, de cette étape. Le moine qui parcourt cette voie doit souvent se jeter aux pieds de Dieu, comme le faisait l'enfant prodigue, lui demander pardon, amollir son cœur à la vue de la majesté divine offensée et des souffrances de Jésus, courber sa volonté en tout humble soumission à la volonté divine et à celle des supérieurs. C'est là le fruit dernier de cette étape : une soumission profonde et généreuse, parce que humble et contrite, à la sainte volonté de Dieu, quelle qu'elle soit et quelle que soit la manière dont elle se manifeste.

La durée de cette première étape est plus ou moins étendue; elle résulte beaucoup des circonstances de la vie antérieure à l'entrée au monastère, de la force des habitudes mauvaises, du degré de générosité que l'âme apporte à se purifier. C'est à un directeur prudent et éclairé à en juger. Pourtant, il n'est pas présomptueux de croire que les âmes qui, durant le noviciat, se sont laissé pétrir par l'humilité et l'obéissance, qui ont été

[1] Règle, chap. IV.

généreuses et pleines d'ardeur, émettent leur profession monastique avec un grand amour et une grande pureté d'intention, arrivent ce jour-là au seuil de la vie illuminative. La profession monastique est, en effet, comme un second baptême; à l'âme qui a été constamment fidèle à la grâce durant le temps de probation, Dieu donne certainement une grande pureté, qui va lui permettre de progresser dans les voies spirituelles.

IV

Comme le nom l'indique, la vie *illuminative* est caractérisée par les lumières surnaturelles que Dieu fait abonder dans l'âme, grâce auxquelles l'âme se remplit, si l'on peut ainsi parler, de la connaissance des choses divines.

Dieu conduit les êtres suivant leur nature; nous sommes intelligence et volonté; or, nous n'aimons que le bien que nous connaissons. Si donc nous voulons nous attacher à Dieu pleinement, nous devons d'abord le connaître aussi parfaitement que possible. L'affection ne se porte que vers le bien que lui montre l'intelligence. Lors donc que l'âme commence à se purifier de tout péché, de toute négligence, Dieu l'éclaire peu à peu, afin de l'amener tout entière à lui. Il suffira qu'il se montre pour que l'âme soit attirée par la sagesse, la beauté, la bonté, la miséricorde infinies. En retour Dieu réclame de l'âme qui le cherche qu'elle se livre également, et même pendant longtemps, à l'étude des vérités divines. C'est un travail extrêmement important. Il a déjà été inauguré dans l'étape précédente, mais il doit être particulièrement ardent à mesure que l'âme s'avance. Il faut qu'elle approfondisse les vérités de la foi. Quelqu'un pourrait dire, il est vrai : à quoi bon tant creuser les vérités de la foi? A quoi bon tant de notions théologiques? Quel avantage en retire-t-on? Il serait dangereux de raisonner de la sorte. Ecoutez cette parole de Notre-Seigneur : « O Père saint, la vie éternelle consiste à vous connaître, et à connaître celui que vous avez envoyé ici-bas, Jésus-Christ »,

Haec est vita aeterna : ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum [1]. Ainsi, c'est le Christ Jésus, Sagesse infaillible, qui fait consister pour nous la vie éternelle dans la connaissance de son Père et de lui-même, non pas sans doute une connaissance purement théorique mais une science pratique qui nous livre tout entier au service de Dieu et de son Fils bien-aimé.

Car il y a science et science Il y a une connaissance du Christ purement intellectuelle, confinée dans la seule intelligence; on peut connaître ainsi tout ce qui a trait à l'Evangile, l'histoire de sa composition, de ses sources, de son texte, tous les commentaires qui en ont été faits : mais cette science demeurera froide et stérile si l'amour en est absent.

Il y a une autre connaissance dont le mobile n'est ni la curiosité de l'esprit, ni la volupté intellectuelle, mais l'amour cherchant l'objet aimé pour s'unir à lui, l'amour s'efforçant de connaître plus pour aimer davantage. C'est là « la science qui se tourne à aimer », la science pratique. L'étude ainsi comprise est l'épanouissement de notre foi; elle devient une prière, une contemplation. C'est cette science-là qui nous est nécessaire; et il importe qu'elle soit développée, parce qu'elle est alors le principe d'un amour ardent.

Dieu ne nous a pas laissé les trésors des vérités révélées pour que nous les gardions enfouis *in sudario* [2], comme si ces vérités ne valaient pas la peine d'être étudiées. Le dépôt de la révélation nous a été livré pour que, avec humilité et les yeux fixés sur l'enseignement de l'Eglise, nous exercions notre intelligence à en approfondir, à en extraire tout ce qu'il contient de précieux, de glorieux pour Dieu et de fécond pour nos âmes. La vie des saints nous montre que Dieu aime cette recherche de la vérité, point de départ d'une charité plus généreuse. Quand il veut mener très haut une âme naturellement peu instruite, comme sainte Catherine de Sienne, il se charge lui-

[1] Joan. XVII, 3. — [2] Luc. XIX, 20.

même de l'éclairer par son Esprit et de lui donner d'une manière infuse la connaissance des plus profonds mystères afin qu'elle y trouve le secret d'un amour plus étendu. Soyons donc persuadés qu'étudier les vérités de la foi, c'est faire fructifier un « talent » confié à nos soins, c'est travailler à notre sanctification.

« Notre foi doit chercher à s'éclairer » : *Fides quaerens intellectum*, disait un grand moine, saint Anselme [1]. Le monastère est d'après N. B. Père une « école où l'on apprend à servir le Seigneur » : *Dominici schola servitii* [2]; mais notre service sera d'autant plus parfait et plus agréable à Dieu que nos connaissances de foi, d'où dérive l'amour, seront plus étendues et plus profondes : PROCESSU FIDEI... *curritur via mandatorum Dei* [3]. Ce n'est donc pas peu de chose que de nous appliquer à nourrir en nous la foi [4]. Le moine qui est appelé par sa vocation à une grande union avec le Christ, ne peut se contenter de la foi du charbonnier. Celle-ci est suffisante pour le charbonnier; il a tant d'autres choses à faire! Il peut suffire à l'ouvrier illettré de connaître ce qui est nécessaire pour mener une vie strictement chrétienne et parvenir au salut : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [5]. Mais pour nous, qui sommes les privilégiés du Christ Jésus, nous ne pouvons nous contenter de si peu, d'une foi maigre, ignorante des merveilles accomplies par Dieu pour notre sanctification. De la foi du charbonnier nous devons conserver la simplicité, la fraîcheur et la robustesse; mais nous devons en outre, comme saint Paul nous y exhorte, chercher à « comprendre la hauteur, la longueur, la largeur, la profondeur des mystères divins » afin d'être remplis de toute la plénitude de Dieu même » : *Ut impleamini in* OMNEM *plenitudinem Dei* [6]. Tel est le but de nos efforts dans cette voie de l'illumination :

[1] SAINT ANSELME, *Meditat.* XXI, et *Epist.*, l. II, ep. XLI. — [2] Prologue de la Règle. — [3] *Ibid.* — [4] Innocent XI a condamné cette proposition (64e) de Molinos : *Theologus minorem dispositionem habet quam homo rudis ad statum contemplativi.* DENZIGER-BANWART, *Enchiridion symbolorum*, p. 363. — [5] Matth. XIX, 17. — [6] Eph. III, 19.

remplir notre âme des vérités de la foi, afin que celles-ci deviennent pour nous le principe d'une union plus grande avec Dieu.

Or, comment réaliserons-nous cette part de travail que Dieu réclame de nous pour nous faire vivre dans cet état d'illumination? Le résultat peut être obtenu de différentes façons. Il est des âmes qui amassent et s'approprient les connaissances surnaturelles par la méditation, la réflexion. C'est pour ces âmes, qui, le plus souvent, sont livrées à ce qu'on est convenu d'appeler la vie active, un moyen excellent; c'est, souvent, pour elles, le seul moyen d'approfondir fructueusement les notions de la foi, de s'imprégner des vérités surnaturelles.

D'autres âmes, incapables de s'adonner à ce travail discursif, font régulièrement une pieuse lecture dans l'Evangile, dans une *Vie* de Notre-Seigneur, dans un traité ascétique sur ses mystères, et entrecoupent fréquemment cette lecture d'aspirations de cœur vers Dieu, vers le Christ. C'est pour beaucoup la seule manière possible d'amasser des lumières sur les choses divines et de s'entretenir avec le Père céleste.

Pour nous, moines, cette « illumination » tire sa principale source de l'office divin; aussi est-il tout naturel que, après nous être entretenus de l'*Opus Dei*, nous passions au sujet de l'oraison. C'est un immense avantage de pouvoir rattacher l'oraison à la liturgie; seulement, pour l'apprécier à sa valeur, il faut bien le comprendre. Nous avons souvent rencontré cette vérité que dans la vie spirituelle, tout se ramène au Christ Jésus. Quand saint Paul parle de la science des mystères que nous devons avoir, il la résume dans la connaissance de Jésus. Il écrit aux Ephésiens qu' « il ne cesse de prier pour eux afin que le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père de la gloire, leur donne un esprit de sagesse et de révélation pour connaître le Christ, en sorte que les yeux de leurs cœurs soient éclairés » [1]. Le Christ est la grande

[1] Eph. I, 16-18.

révélation de Dieu; c'est Dieu traduit à nos âmes. Jésus nous fait connaître d'abord les secrets divins; ensuite, il nous montre comment un Dieu vit parmi les hommes pour leur apprendre à vivre parfaitement; il est la manifestation la plus pure, la plus vivante des perfections divines. Quand l'apôtre Philippe demande à Notre-Seigneur de lui montrer le Père, que lui répond le Christ? « Qui me voit, voit mon Père » [1], car « il ne fait qu'un avec son Père » ; *Ego et Pater unum sumus* [2]. Il est l'image du Dieu invisible [3]. En sorte que, pour être « remplis de la science de Dieu » [4], nous n'avons qu'à regarder la personne de Notre-Seigneur, qu'à écouter ses paroles, qu'à contempler ses mystères.

Or, où trouverons-nous l'exposé de ce que dit et fait le Christ ? Dans l'Evangile. Mais l'Evangile se trouve admirablement exposé, encadré et commenté dans la liturgie. De l'Avent à la Pentecôte, l'Eglise nous remet sous les yeux la vie entière de son divin Epoux, non plus seulement comme celle-ci est dans l'Evangile, mais illustrée, peut-on dire, par les prophéties, les lettres de saint Paul, les commentaires des saints Docteurs. C'est toute l'existence du Christ qui repasse sous nos yeux, intégrale et vivante; l'Eglise nous fait contempler, un à un, dans leur splendeur particulière, avec leur relief caractéristique, et suivant leur enchaînement, tous les mystères de Jésus; tout ce qu'il a dit, tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a réalisé en sa personne, tout ce qu'il a voulu pour nous, est là, présenté par l'Eglise, à sa place propre. Nulle part, nous ne pouvons mieux connaître les gestes du Christ Jésus, les paroles tombées de ses lèvres, les sentiments de son Cœur divin; c'est l'Evangile revécu à chacune des étapes de la vie terrestre du Christ, Homme-Dieu, Sauveur du monde, tête de son corps mystique, et apportant, avec lui, à nos âmes la vertu et la grâce de tous ses mystères. Nulle part, autant que dans la liturgie, n'existe un exposé aussi complet et aussi

[1] Joan. XIV, 9. — [2] *Ibid.*, X, 30. — [3] Col. I, 15. — [4] Cfr Eph. III, 19.

simple, aussi ordonné et aussi profond, de toutes les merveilles que Dieu a opérées pour notre sanctification et notre salut : c'est la Révélation dans ce qu'elle a de plus parfait à la fois et de plus approprié à nos âmes; c'est un exposé qui parle aux yeux du corps et de l'imagination, et qui touche jusque dans ses profondeurs l'âme attentive.

Le cycle liturgique est une source incomparable d'illumination surnaturelle. Mais de plus — et c'est là une vérité capitale pour notre sanctification — nous pouvons y puiser le fruit spécial que Notre-Seigneur a voulu attacher à chacun de ses mystères en les vivant pour nous ici-bas, comme notre chef.

Qu'à cette source donc notre oraison demande ses éléments. Le moine doit suivre l'Eglise, l'Epouse du Christ, sur les pas du Christ, écouter ses paroles, contempler ses actions pour imiter ses vertus. Ne nous lassons jamais de revenir sur ces thèmes dans notre oraison : chaque action, chaque état de la vie du Christ est non seulement un enseignement, mais au sens large du mot, un « sacrement ». S'approcher ainsi du Christ, c'est marcher dans une voie des plus sûres et des plus fécondes [1].

On se convaincra aisément que cette voie est bien celle où saint Benoît mène ses fils. Le saint Législateur parle, en effet, de l'oraison tout de suite après avoir traité de la louange divine [2]; il la rattache nettement à « l'œuvre de Dieu » [3]. D'après sa vie écrite par saint Grégoire, nous voyons que les moines se livraient à l'oraison « après l'office » : *expleta psalmodia* [4]; chez les moines d'Egypte [5], c'était après chaque psaume que les moines priaient quelques instants debout, en silence, puis se prosternaient, épanchant intérieurement devant Dieu leur âme éclairée et touchée par les versets sacrés. Cet usage a disparu, mais saint Benoît en a gardé l'idée inspiratrice; et nous devons la garder après lui. N. B. Père veut pareillement

[1] Voir la *Note* à la fin de la conférence. — [2] Règle, chap. XIX et XX. — [3] Ch. LII. — [4] *Dialog.* Lib. II, c. IV. — [5] CASSIEN, *Institut.* II, 7.

« que le temps qui, sur l'horaire régulier, reste disponible après les matines, soit employé à méditer les psaumes ou les leçons », *Quod vero restat post vigilias... psalterii vel lectionum... meditationi inserviatur.* Nous savons que c'était l'usage des moines antérieurs au grand Patriarche de remplir par la méditation des vérités éternelles les intermèdes de l'office divin; saint Benoît recueillait et faisait sienne cette précieuse tradition [1].

Nous devons donc emprunter à l'office divin, dont le Christ est le centre, les éléments de notre oraison, soit que nous ayons retenu pour nous y arrêter quelque texte qui nous a frappé durant la récitation, soit qu'après l'office nous nous aidions du Bréviaire ou d'un autre livre approprié à la fête ou au mystère [2], pour parler à Notre-Seigneur. Notre oraison doit être comme la fleur de la psalmodie. Nous savons comment les anciens moines, saint Grégoire, saint Bède, saint Anselme, saint Bernard et tant d'autres vivaient de cette vie; nous savons que c'est en puisant à cette source que sainte Hildegarde, sainte Elisabeth de Schönau, sainte Gertrude, sainte Mechtilde, sont montées si haut dans la contemplation et dans l'amour. Tant cette voie, qui est celle de l'Eglise elle-même, est sûre et féconde [3].

V

Comme nos devanciers, nous trouverons, nous aussi, dans l'*Opus Dei*, une source intarissable et pure d'illumination, extrêmement féconde pour la vie intérieure. Quand nous sommes fidèles à *bien* réciter l'office divin, le Saint-Esprit — qui a inspiré les Psaumes et qui dirige l'Eglise dans l'organisation du culte de Jésus — nous donne peu à peu, des perfections de Dieu et des mystères du Christ, une connaissance profonde, remplie

[1] Règle, chap. VIII. — [2] Par exemple les *Méditations sur l'Evangile*, ou les *Elévations sur les mystères*, de Bossuet; les *Elévations sur la vie et la doctrine de N. S. J. C.*, de Mgr Gay, etc. — [3] Cfr dom Besse, *Les mystiques benédictins*. Voir aussi dom Festugière, *l. c.*, p. 86.

d'onction, *sapida;* une connaissance plus féconde que toutes celles que nous pouvons amasser par l'étude et le raisonnement; l'Esprit-Saint illustre de sa lumière divine telle vérité, telle parole ou tel mystère de Jésus; il grave ces objets dans l'âme en traits de feu.

Cette connaissance toute céleste, toute surnaturelle, toute suave, remplit l'âme d'humilité et de confiance; ainsi illuminée des splendeurs divines, l'âme s'anéantit devant Dieu et se livre tout entière à sa sainte volonté. Le Saint-Esprit, comme on l'a dit très justement « suggère des attitudes d'âmes sincères » [1], attitudes intérieures qui établissent l'âme devant Dieu dans la pleine vérité.

Car vous remarquerez que les textes sacrés ne sont pas empruntés à l'homme; ils nous viennent du ciel; et seul l'Esprit-Saint, qui les a inspirés, peut nous en faire connaître la profondeur, comme seul il peut « nous faire comprendre, ainsi que l'a dit le Christ lui-même, les paroles tombées des lèvres du Verbe incarné », les actions accomplies et les mystères vécus par la sainte humanité du Sauveur : *Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis* [2]. L'Esprit-Saint présente à l'âme ces vérités dans une lumière divine; elles deviennent alors comme des éléments de notre propre vie, sans qu'il y faille de raisonnement. La vivacité passagère de l'impression première s'évanouit, il est vrai; mais la vérité a été perçue profondément et demeure dans l'âme comme un principe de vie : *Verba Christi spiritus et vita sunt* [3]. L'office divin est un véritable « grenier », *promptuarium*, céleste, préparé par Dieu même, et ceux qui récitent *dévotement* l'office divin abondent en lumières du Saint-Esprit; après quelques années, ils ont une habitude aisée de l'oraison. Le novice qui pour la première fois entend affirmer ce fait peut, faute d'expérience, s'en étonner. Mais, s'il est fervent, il apprendra par lui-même, et assez rapidement, combien le commerce assidu et

[1] Dom I. Ryelandt, *Bréviaire et méditation*, 1912. — [2] Joan. XIV, 26. — [3] Cfr *ibid.*, VI, 64.

quotidien avec la parole inspirée est un moyen sûr et aisé de converser avec Dieu.

Comment, en effet, « l'âme, préparée et formée par le divin Esprit, ne saurait-elle pas, mieux qu'une autre, converser avec Dieu dans l'intimité de son cœur, lorsque, revenue à la solitude, elle emporte comme une abeille, le suc de tant de fleurs? Comment ne connaîtrait-elle pas le vrai langage qu'elle doit tenir à Dieu lorsque, tout imprégnée du Verbe, elle est rendue à elle-même? La contemplation sous la forme la plus élevée n'est-elle pas simplement l'épanouissement des belles affirmations que nous offre la prière de l'Eglise? Lorsque l'âme emprunte son expression au langage humain, elle ne saurait trouver rien de plus exact pour traduire la vérité qu'elle a contemplée, que les formes de la prière liturgique, qui se prêtent à la fois, et avec une égale souplesse, aux premiers bégaiements de l'âme qui cherche Dieu, comme aux effusions ravies de l'âme qui l'a trouvé » [1].

A examiner les choses des yeux de la foi, et à tout regarder à la lumière surnaturelle, ne saisit-on pas le bien fondé de cette doctrine? Quel est le but de l'oraison, de toute oraison? De nous unir à Dieu pour accomplir ses volontés. Si l'oraison n'aboutit pas à cela, c'est un pur amusement de l'esprit, un vain jeu de l'âme. Or, quelle est « la volonté de Dieu »? « Notre sanctification » : *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra* [2]. C'est la parole de saint Paul. Mais ce même apôtre ne cesse de nous répéter sous mille formes que notre sanctification est d'ordre surnaturel, que c'est Dieu seul qui a créé cet ordre et établi les moyens de le réaliser en nous; que notre sanctification se ramène tout entière à la reproduction en nous des traits de Jésus. Le Père n'a pas sur nous d'autre volonté; cela est si vrai que « la forme même de notre prédestination » — et la sainteté n'est que l'accomplissement de la prédestination dans sa plé-

[1] *La vie spirituelle et l'oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique*, chap. X. (Edit. 1899, p 154. — [2] I Thess. IV, 3.

nitude — est « l'assimilation de nous-mêmes à son Fils bien-aimé » : *Praedestinavit [nos Deus] conformes fieri imaginis Filii sui* [1]. Toute oraison, toute vie d'oraison, doit donc tendre à former de plus en plus le Christ en nous, de façon que nous puissions arriver à dire en toute vérité : « Je vis, ou plutôt, non, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi », *Vivo autem, jam non ego : vivit vero in me Christus* [2].

Or, pourrait-il y avoir pour nous de meilleure façon de « former Jésus en nous » [3] que de contempler ses mystères et d'y communier, pour y puiser la vertu de l'imiter? L'âme fidèle à suivre pas à pas le Christ, comme l'Eglise le lui présente, arrive infailliblement à reproduire en elle le caractère (au sens profond du mot) du Christ Jésus. L'Eglise, dans sa liturgie, est dirigée par l'Esprit-Saint, et c'est cet Esprit qui non seulement nous éclaire et illustre les mystères du Christ en nous, mais forme en nous — car il est le *digitus Dei* [4] — les traits du Christ. Saint Paul nous dit que sans l'Esprit-Saint, nous ne pouvons pas même prononcer le nom de Jésus [5]; à plus forte raison, sommes-nous incapables, sans l'aide de cet artiste divin, de reproduire en nos âmes les traits du modèle céleste, forme de notre prédestination et idéal de notre perfection. Sans doute, on voit des âmes arriver, à force de volonté et d'efforts, à former en elles le caractère humain, les vertus naturelles; mais pour former en nous le caractère divin, pour buriner en nous les traits surnaturels, les seuls qui nous rendent agréables à Dieu, il faut l'action de l'Esprit-Saint, et dans la liturgie cette action est incessante.

Aussi une vie d'oraison qui est comme l'écho continu de la vie liturgique, qui chaque année s'attache, avec foi, révérence et amour, aux pas du Christ Jésus, de sa naissance à son ascension, outre qu'elle a un fondement

[1] Rom. VIII, 29. — [2] Gal. II, 20. — [3] Cfr *ibid.*, IV, 19. — [4] Cfr Hymne *Veni Creator*. — [5] I Cor. XII, 3.

surnaturel très sûr et très solide, possède-t-elle une efficacité et une fécondité incomparables.

De ce qu'elle emprunte ses éléments à la liturgie, notre oraison, à nous moines, revêt un autre caractère : c'est d'être, je ne dis pas exclusivement mais plutôt, affective [1]. L'âme du moine exprime plutôt des désirs qu'elle ne forme des raisonnements. Elle n'a pas besoin de ceux-ci pour se convaincre des vérités divines : elle trouve ces vérités préparées par l'Eglise dans toute leur plénitude et leur splendeur; nous n'avons qu'à ouvrir les yeux, qu'à étendre la main, qu'à disposer notre cœur, pour nous approprier ces vérités; le travail de l'argumentation est épargné à l'âme attentive et fidèle qui vit dans la solitude. Ce qui lui est nécessaire, c'est de se bien préparer, comme nous l'avons dit, à accomplir « l'œuvre de Dieu »; quand l'âme est recueillie, l'Esprit-Saint l'éclaire peu à peu et la remplit de ces *Verba Verbi* qui deviennent des sources de vie et des principes d'action. C'est une loi d'expérience que l'âme qui récite l'office divin dans les dispositions voulues, sort du chœur tout imprégnée de vérités, et qu'elle est placée par là-même dans une atmosphère toute favorable à l'oraison et à la vie intérieure.

L'âme incline surtout alors à exprimer ses désirs. C'est dans les désirs saints qui viennent du cœur, et non dans la multitude ou l'arrangement des paroles, qu'est l'oraison. Quand on a cette soif intérieure de converser avec Notre-Seigneur, quand on éprouve le besoin de s'entretenir avec lui, on ne fait pas de phrases; on lui dit combien on l'aime, combien on désire l'aimer; on l'écoute; on demeure à le regarder, à le louer, à l'adorer, ne fût-ce que par une attitude humble, pleine de révérence et de confiance. Commentant ces paroles de Job : « Que le Seigneur exauce mon désir », saint Grégoire le Grand nous dit : « Remarquez ce mot : mon désir. La

[1] Nous ne disons pas : sentimentale. La suite du texte explique suffisamment notre pensée.

vraie prière n'est pas dans le son de la voix, mais dans les désirs du cœur; ce ne sont pas nos paroles, ce sont nos désirs qui font, auprès des oreilles très secrètes de Dieu, la force de nos cris. Si nous demandons de bouche la vie éternelle, sans la désirer du fond du cœur, notre cri est un silence; si, sans parler, nous la désirons du fond du cœur, notre silence est une clameur [1]. »

Ce saint moine, qui fut à la fois un grand pape et un grand contemplatif, n'est en ceci que l'écho de N. B. Père. « Sachons, dit saint Benoît — qui reprenait d'ailleurs les paroles de Notre-Seigneur lui-même [2] —, sachons que ce n'est ni par la multiplicité des paroles, ni par leur arrangement, mais par la sincérité du cœur, par la componction et l'abondance des larmes que nous nous rendrons dignes d'être exaucés [3] »... « Le moine pourra demeurer à l'oratoire après l'office divin et y prier, non d'une voix élevée, de crainte de déranger les frères qui prient à ses côtés, mais avec larmes et ferveur de cœur » : *Intret et oret, non in clamosa voce, sed in lacrymis et intentione cordis* [4]. L'âme du moine s'épanche devant Dieu, Père céleste, et lui exprime les désirs dont elle a été remplie par la liturgie et qui se ramènent tous à cette prière que nous a apprise le Christ Jésus, notre Maître [5], et qui revient si fréquemment dans l'office divin : « Père... que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel... »

Parler ainsi au Père, c'est l' « adorer en esprit et en vérité », *in spiritu et in veritate*, c'est faire une oraison qui monte vers lui comme un encens très agréable; quand on récite l'office avec piété et dévotion, cette oraison devient très aisée; dès que l'âme est en contact avec une vérité divine ou un mystère du Christ, elle laisse échapper ses désirs, parfois brefs, mais purs et ardents; — et elle

[1] *Moral. in Job.*, l. XXII, chap. 17, n. 43. P. L., t. 76, col. 238. Saint Augustin disait de même : *Ipsum desiderium tuum oratio tua est, et si continuum desiderium continua oratio... continuum desiderium tuum continua vox tua est.. Flagrantia caritatis clamor cordis est. Enarr. in Ps.* XXXVII, n. 14. P. L. 36, col. 404 — [2] Matth. VI, 7. — [3] Règle, chap. XX. — [4] *Ibid.*, chap. LII. — [5] Matth. VI, 9. sq.; Luc. XI, 2-4.

« voit » dans la vérité de Dieu ce que Dieu demande d'elle : elle est à la source d'une vie d'union intense.

VI

Quand une âme est ainsi fidèle à suivre pas à pas le Christ Jésus, à se laisser imprégner par l'Esprit-Saint des vérités d'en haut et à y conformer sa vie, Dieu l'amène peu à peu à l'*état* d'oraison. C'est là la troisième étape : celle de la vie unitive, où l'âme s'attache uniquement à Dieu, au Christ. Elle peut s'approprier la parole de l'Apôtre : « Qui me séparera de la charité du Christ? » *Quis* [*me*] *separabit a caritate Christi* [1]? Il y a bien des degrés dans cet état, mais il est certain que le jour viendra où Dieu nous élèvera au degré qui convient à chacun de nous, si nous demeurons généreusement fidèles à ne chercher que lui : *Ego merces tua magna nimis* [2].

A mesure, en effet, que l'âme se dépouille d'elle-même, Dieu agit de plus en plus en elle; il attire à lui toutes les facultés de l'âme pour en simplifier l'exercice. L'oraison devient plus simple, l'âme ne sent plus le besoin de beaucoup réfléchir, de beaucoup penser, de beaucoup parler; l'action directe de Dieu se fait plus profonde; l'âme est devant Dieu, pour ainsi dire, immobile, sachant qu'il est là, intimement unie à lui par un acte d'amoureuse adhésion, encore que cet acte s'enveloppe des ténèbres de la foi. On pourrait comparer cette union à celle de deux âmes qui savent ce qu'elles pensent sans se parler, et sont en complète union de sentiments sans avoir besoin de les exprimer. Telle est la contemplation : l'âme regarde Dieu, l'aime et se tait. Et Dieu la regarde et la comble. C'est ce que font les personnes qu'unit un profond amour : quand elles ont tout dit, elles se taisent et se regardent : dans ce regard silencieux se ramasse tout l'amour et se traduisent toutes les tendresses. L'âme

[1] Rom. VIII, 35. — [2] Gen. XV, 1.

demeure dans cette oraison de foi, unie à Dieu, au Christ Jésus, sans qu'un intermédiaire s'interpose entre eux et elle. L'âme met tout de côté, pour ainsi dire, tout ce que les sens, l'intelligence naturelle, les symboles révélés même, disent de Dieu, pour se reposer dans la foi pure.

Elle pourrait dire à Dieu : « Puisque je ne puis vous voir tel que vous êtes, je ne veux point de symboles ni d'images; je préfère identifier mon intelligence avec celle du Christ et vous contempler par ses yeux, car lui vous voit, ô mon Dieu, tel que vous êtes » Dans ce rendez-vous de l'âme avec son Dieu, dans ce contact immédiat avec le Bien-Aimé, l'âme se livre, et elle trouve tout son bien, car Dieu se communique aussi à elle, en se révélant. Ce contact de foi et d'amour est parfois très court, ne dure que peu d'instants, mais il suffit à remplir l'âme de clartés; l'amour de Dieu devient le sien, l'activité divine transforme la sienne.

Cette union avec Dieu dans la foi est très simple mais très féconde. Pour l'âme qui en vit se réalise la parole du Seigneur dans l'Ecriture : « Je ferai de toi mon épouse dans la foi et tu sauras que je suis le Seigneur », *Sponsabo te mihi in fide : et scies quia ego Dominus* [1]. Que doit faire l'âme ? Se livrer, se laisser prendre; Dieu touche l'âme, il en saisit toutes les fibres pour les ramener à lui comme à leur centre; c'est une étreinte divine, dans laquelle l'âme, malgré les aridités qui peuvent se produire, malgré les ténèbres, malgré son impuissance, doit se livrer à la main de l'artiste divin pour se laisser transfigurer.

La fécondité de cette oraison lui mérite le nom de transformante. Il est dit que dans le ciel « nous serons semblables à Dieu parce que nous le verrons tel qu'il est » : *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [2]. Aussitôt que l'âme bienheureuse voit Dieu, elle s'identifie avec lui dans l'intelligence par la vérité, et dans la volonté par l'amour. Dans la mesure du possible,

[1] Ose. II, 20. — [2] I Joan. III, 2.

l'âme sera — non pas égale évidemment — mais semblable à Dieu : la vision béatifique opère cette transformation, de rendre l'âme semblable à Dieu, au point qu'elle lui est unie dans l'unité. Or, qu'est-ce qui, durant cette vie, prélude pour nous à la vision des élus? L'oraison dans la foi. L'âme en contemplant Dieu par la foi dans l'oraison, voit ses perfections et toute vérité; elle se livre à cette vérité; et voyant ainsi en Dieu le Bien souverain, le Bien unique, sa volonté s'unit à cette volonté divine, source pour l'âme de toute béatitude : et plus cette adhésion est puissante, plus l'âme est unie à Dieu. C'est pourquoi l'oraison dans la foi est si précieuse pour l'âme. Nous devons désirer arriver à un haut degré dans cette oraison, c'est-à-dire atteindre à cette union pleine d'amour et très simple à Dieu, qui résulte d'une effusion de la très pure lumière divine.

Le prix de cette union est bien grand; car celle-ci transforme parfois une âme en très peu de temps. Plongez une barre de fer dans le feu; le fer ne tardera pas à participer à toutes les qualités du feu. Dieu est une fournaise, l'âme qui se plonge en Dieu par l'oraison toute remplie de lumière et de chaleur, son amour s'accroît dans d'immenses proportions, et c'est là une grâce de choix. Dieu agit alors dans l'âme beaucoup plus que l'âme elle-même. Il opère en elle, le Saint-Esprit l'a prise en mains. On accomplit alors avec une grande facilité et beaucoup mieux, ce qu'auparavant on faisait très imparfaitement. Dieu produit lui-même les vertus à l'acquisition desquelles nous avions autrefois travaillé péniblement. Cet état est donc excessivement désirable, les Pères l'ont toujours regardé comme la perfection, le couronnement normal de toute la vie spirituelle. Loin de produire l'orgueil, il fait naître dans l'âme un très profond sentiment de son néant, car il est impossible à la créature de comprendre la grandeur de Dieu sans qu'elle saisisse en même temps sa propre petitesse.

Toutefois ce serait une erreur de croire que l'on peut arriver à un haut degré de cette oraison, sans avoir

beaucoup travaillé et beaucoup souffert pour Dieu et sa gloire. Dans les conditions ordinaires de sa Providence, Dieu ne se donne à l'âme avec cette plénitude qu'au soir de la vie, quand l'âme a prouvé, par une constante fidélité aux inspirations de la grâce, qu'elle est tout entière à Dieu et qu'en toutes choses elle ne recherche véritablement que lui seul : *Si revera Deum quaerit* [1].

Nous devons tendre à cet état bienheureux, auquel certainement beaucoup d'âmes religieuses sont appelées; c'est à cette vie d'union que toute l'existence du moine doit aboutir; autrement elle est inutile. C'est bien ce que nous a proposé N. B. Père : « Nous dépouiller tellement de nous-mêmes, nous purifier de tout péché, que Dieu soit pleinement maître d'agir en nous par l'action de son Esprit », *Quae Dominus jam in operarium suum mundum a vitiis et peccatis Spiritu Sancto dignabitur demonstrare* [2]. C'est cet état de charité parfaite, auquel conduit l'ascension généreuse et constante des degrés d'humilité qui résument en eux tout le travail de purification : *His omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad caritatem Dei perveniet illam quae perfecta foris mittit timorem* [3]. Bienheureux état, dans lequel l'âme, tout à Dieu, prélude à cette éternelle union où elle trouvera la béatitude sans fin [4] !

VII

Le meilleur moyen de stimuler en nous la sainte ambi-

[1] Règle, chap. LVIII. — [2] *Ibid.*, chap. VII. — [3] *Ibid.*, chap. VII. — [4] Voici comment une moniale d'une vie mystique admirable, la Bse J. Bonomo, caractérisait les trois étapes : « La voie purgative mène aux pieds du Christ (lesquels signifient l'humilité sentant sa misère et implorant grâce et pardon); la voie illuminative mène au côté du Christ, où sont renfermés les secrets divins que le disciple bien-aimé alla puiser à la Cène sur la poitrine de son Maître; la voie unitive mène au baiser : suprême témoignage de cette union qui commence sur terre pour aller se consommer dans le ciel. » *Vie*, par dom Bourg, pp. 38-40. Cette comparaison se trouvait déjà chez sainte Catherine de Sienne, *Dialogue*, chap. X (traduction Hurtaud. t. Ier, p. 87); saint Bernard parle du baiser des pieds, de la main et de la bouche du Seigneur qui signifient les trois progrès de l'âme. (*In cantic.* Sermones III, IV, P. L. 183. col. 794, sq.)

tion d'un pareil état est d'entretenir avec vigilance notre vie d'oraison. Notre saint Législateur a organisé son monastère pour que cette vie nous devienne aisée : l'éloignement du monde, la solitude, le silence et le recueillement, les saintes lectures, l'office divin : autant d'éléments qui sont de nature à créer et à favoriser la vie d'oraison.

Nous devons d'abord rechercher la solitude et le silence. Nous voyons N. B. Père dans sa jeunesse quitter le monde : *recessit.* Quel est son but? « Plaire à Dieu seul » : *Soli Deo placere desiderans* [1]; mais la solitude n'est véritable que si elle baigne dans une atmosphère de silence. Le bruit, en effet, distrait l'âme du recueillement intérieur; marcher avec bruit, fermer les portes de même, converser à haute voix peut empêcher nos frères de s'adonner à la prière; chacun doit avoir à cœur, sur ce point, de respecter la vie intérieure de ses frères, de la faciliter en évitant soigneusement tout ce qui peut y faire obstacle. Petites choses, oui, mais agréables à Dieu, car elles favorisent son œuvre intime dans les âmes.

Plus que le bruit du dehors, les conversations inutiles auxquelles nous nous livrons nous-mêmes distraient l'âme et ruinent le recueillement. Chaque fois que, en dehors du temps consacré à la récréation, nous parlons sans autorisation, sans y être poussés par le motif de l'amour de Dieu ou du prochain, nous commettons une infidélité, nous mettons obstacle à notre union intime avec Dieu; nous laissons s'évaporer, avec une coupable légèreté, le parfum de la visite divine reçue dans la communion du matin. Comme le dit saint Benoît : « On se nuit alors à soi-même et on dissipe les autres », *Non solum sibi inutilis est, sed etiam alios distollit* [2]. Dans un milieu où le silence n'est pas observé, on peut affirmer que la vie intérieure manque d'intensité. Aussi N. B. Père ne concède-t-il que rarement à ses disciples la faculté de converser avec eux [3]. N'est-il pas remarquable qu'après

[1] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. 1. — [2] Règle, chap. XLVIII. — [3] *Ibid.*, chap. VI.

nous avoir indiqué un grand nombre « d'instruments des bonnes œuvres », il en retienne trois pour en disserter plus spécialement, signalant ainsi que ceux-ci sont, à ses yeux, particulièrement précieux : l'obéissance, le silence, l'humilité? Il nous avertit de garder ce qu'il appelle d'un mot profond « la gravité du silence », *taciturnitatis gravitas* [1]. Il sait et il nous redit que « la multitude de paroles est souvent source de péché ». Le silence est, pour lui, l'atmosphère de l'oraison; quand il nous invite à nous adonner fréquemment à l'oraison [2], ce n'est qu'après en avoir, pour ainsi dire, posé les conditions préalables : « garder notre bouche de toute parole mauvaise »; « n'aimer pas à nous répandre en paroles »; « ne pas nous laisser aller à des propos qui provoquent uniquement le rire; ne pas aimer le rire excessif » [3]. Condamne-t-il donc la joie, notre grand Patriarche? Bien au contraire! C'est lui qui nous vante cette « dilatation du cœur », fruit d'une joie « dont la douceur est inénarrable » [4]; mais il condamne, avec une sévérité qui ne se justifie que trop, tout ce qui dissipe l'âme et dissout la vie intérieure, particulièrement les paroles déplacées, les bouffonneries, les pures plaisanteries, la tendance habituelle à la légèreté d'esprit : toutes choses qu'il veut voir « à jamais bannies de ses monastères », *Aeterna clausura in omnibus locis damnamus* [5]. Tant il est assuré qu'une âme qui se répand en flux de paroles ne saurait écouter en elle la voix divine du Maître intérieur.

Le silence des lèvres serait de peu d'utilité si ne venait s'y joindre le silence du cœur : « A quoi sert la solitude matérielle, dit saint Grégoire, si la solitude de l'âme fait défaut ? » *Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis* [6]? On peut vivre dans une chartreuse, et ne pas être recueilli, parce qu'on laisse son imagination divaguer à travers l'immense champ des souvenirs et

[1] Règle, chap. VI. — [2] *Ibid.*, chap. IV. — [3] *Ibid.* — [4] Prologue de la Règle. — [5] Règle, chap. VI. — [6] *Moral. in Job.*, lib. XXX, c. 16, P. L. 76, col. 553.

des choses insignifiantes, qu'on rêve à des futilités, qu'on ouvre son esprit à des pensées vaines. Il est désolant de voir avec quelle légèreté nous gaspillons souvent nos pensées. Aux yeux de Dieu, une pensée vaut plus que tout l'univers matériel; on peut gagner le ciel, on peut le perdre par une pensée... Veillons donc sur nous-mêmes; gardons notre imagination, notre esprit — nous les avons consacrés à Dieu — de toute propension à s'évader vers les mirages trompeurs, les pensées malsaines ou inutiles : « Dès que celles-ci se présentent, brisons-leur la tête, comme le veut saint Benoît, sur la pierre qui est le Christ », *Cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere* [1]; c'est par cette vigilance, dit encore N. B. Père, que nous demeurerons « à toute heure exempts des péchés de pensée » [2] et que nous sauvegarderons en nous le bien précieux du recueillement intérieur. Une âme dissipée, légère, volontairement et habituellement distraite par l'agitation désordonnée des pensées stériles ne peut entendre la voix de Dieu. Mais heureuse l'âme qui vit dans le silence intérieur, fruit du calme de l'imagination, du rejet des vaines sollicitudes et des empressements irréfléchis, de l'apaisement des passions, de l'affermissement dans la solide vertu, de la concentration des facultés sur la recherche constante du Bien unique! Heureuse cette âme! Dieu lui parlera fréquemment; l'Esprit-Saint lui fera entendre ces paroles de vie qui ne frappent pas les oreilles du corps, mais que l'âme attentive recueille avec joie au dedans d'elle-même pour en faire la nourriture de sa vie.

N'est-ce pas dans le recueillement intérieur que vivait la Vierge? L'Evangile écrit d'elle qu'elle gardait dans son cœur, pour les méditer, les paroles de son divin Fils : *Maria conservabat omnia verba haec conferens in corde suo* [3]. La Vierge ne se répandait pas en paroles; toute remplie de grâce et des clartés d'en haut, tout inondée des dons de l'Esprit, elle demeurait, silencieuse, dans

[1] Règle, chap IV. — [2] *Ibid.*, chap. VII. — [3] Luc. II, 19.

l'adoration de son Fils; elle vivait de la contemplation du mystère ineffable qui s'était accompli en elle et par elle; et du sanctuaire de son cœur immaculé montait sans cesse vers Dieu un hymne de louange et d'action de grâces. Nos monastères sont comme d'autres Nazareth, où doivent, dans les âmes virginales, se réaliser aussi de divins mystères. Vivons donc dans le recueillement et tâchons de demeurer intimement unis au Seigneur.

Il ne suffit pas de garder le silence extérieur, d'écarter de son esprit et de son cœur les pensées vaines et stériles; il faut encore remplir cette solitude intérieure de réflexions qui aident l'âme à monter vers Dieu. Notre Patriarche y pourvoit par « les saintes lectures »; il veut que le moine « les écoute volontiers » : *Lectiones sanctas libenter audire* [1]. De nombreuses heures sont par lui consacrées à ce qu'il appelle la *lectio divina* [2]; il veut que cette « lecture divine » se fasse surtout dans la sainte Ecriture, les œuvres des Pères, les conférences des anciens moines [3].

N. B. Père savait par expérience qu'aucune source de contemplation n'est plus pure ni plus féconde que les Saintes Ecritures. Qu'est-ce en effet que la contemplation sinon le mouvement de l'âme qui, touchée et illuminée par les clartés d'en haut, pénètre le mystère de Dieu pour en vivre? Il est vrai que « personne n'a jamais vu Dieu » [4], car « il habite une lumière inaccessible » [5], dit saint Paul. Comment donc le connaîtrons-nous? Dans ses paroles. « Voulez-vous pénétrer l'intime même de Dieu? dit saint Grégoire. Ecoutez ses paroles » : *Disce cor Dei in verbis Dei* [6]. C'est que, pour un être aussi essentiellement vrai que Dieu, les paroles traduisent la nature. N'est-ce pas là le mystère même de l'éternelle Essence? Dieu s'exprime lui-même dans son Verbe, d'une manière

[1] Règle, chap. IV. — [2] *Ibid.*, chap. XLVIII. — [3] *Ibid.*, chap. IX et LXXIII. — [4] Joan. I, 18; I Joan. IV, 12. — [5] I Tim. VI, 16. — [6] Lib. IV. *Epist.* 31. P. L. 77, col. 706.

infinie, si parfaite et si adéquate que ce Verbe est Unique.

Et voici que ce Verbe, qui est lumière, voilant sa splendeur native sous l'infirmité empruntée de notre chair, s'est révélé à nous dans l'incarnation : *Illuxit cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Christi Jesu* [1]. Ce Verbe nous fait entendre les paroles d'en haut, qu'il est seul à connaître, parce qu'il est seul à vivre toujours dans le sein du Père : *Qui est in sinu Patris ipse enarravit* [2]; étant « un avec le Père », « il nous livre les paroles que le Père lui a données » [3] en sorte que « les paroles de Jésus, envoyé par le Père, sont les paroles de Dieu même » : *Quem enim misit Deus, verba Dei loquitur* [4]. Paroles multiples du Verbe unique, comme sont multiples les mots humains qui les traduisent, comme sont multiples les générations qui doivent les entendre pour en vivre.

Ces paroles de Dieu sont des paroles de vie éternelle : *Verba vitae aeternae habes* [5]. Notre-Seigneur nous le dit : « La vie éternelle, ô Père, consiste à vous connaître, vous, le seul Dieu, et à connaître celui que vous avez envoyé [6]. » Les paroles de Jésus, Verbe incarné, nous révèlent Dieu, sa nature, son être, ses perfections, son amour, ses droits, ses volontés. Etant les paroles du Verbe, de la Sagesse, elles font pénétrer l'âme dans les clartés d'en haut; elles nous transportent dans ces splendeurs saintes où vit Dieu. Aussi l'âme qui, pleine de foi, écoute assidûment ces paroles, est-elle admirablement éclairée sur la plénitude du mystère divin, et peut-elle s'arrêter, avec une sûreté parfaite, à le contempler.

Or, où trouverons-nous les paroles de Jésus, ces paroles qui doivent être pour nous « des sources jaillissant jusqu'à la vie éternelle » [7]? Dans l'Evangile d'abord. Là, nous entendons Jésus lui-même, Verbe incarné; nous le voyons révéler l'ineffable en des mots humains, traduire l'invisible en des gestes compréhensibles pour nos faibles

[1] II Cor. IV, 6. — [2] Joan. I, 18. — [3] Cfr *ibid.*, XVII, 8. — [4] *Ibid.*, III, 34. — [5] *Ibid.*, VI, 69. — [6] *Ibid.*, XVII, 3. — [7] Cfr *ibid.*, IV, 14.

esprits; nous n'avons qu'à ouvrir les yeux, qu'à disposer notre cœur, pour connaître ces clartés et en jouir : « Je leur ai fait part, dit le Sauveur, en parlant des apôtres à son Père, de la clarté que vous m'avez donnée[1]. » — Aux Evangiles il faut joindre les lettres des apôtres, surtout celles de saint Jean et de saint Paul : tous deux nous redisent les secrets divins qu'ils ont pénétrés, l'un en reposant la tête sur le cœur du Maître, l'autre dans ces visions où le Christ lui-même lui faisait entendre les *arcana verba*[2], « les paroles cachées » qui contiennent son mystère.

Et comme « le Christ Jésus était hier, aussi bien qu'il est aujourd'hui et qu'il sera demain »[3], il n'est pas jusqu'à l'Ancien Testament lui-même qui ne nous le révèle. N'a-t-il pas dit, que c'est de sa personne que Moïse a parlé? n'a-t-il pas relevé fréquemment les prophéties qui le concernent? Et les psaumes, ne débordent-ils pas de lui, au point d'être, selon la belle expression de Bossuet, « un Evangile de Jésus-Christ tourné en chants, en affections, en actions de grâces, en pieux désirs »[4]?

C'est donc tout le trésor des Ecritures qui nous révèle le Christ; c'est à chacune de leurs pages que nous lisons son nom. Ces pages sont pleines de lui, de sa personne, de ses perfections, de ses gestes; chacune d'elles nous redit son incomparable amour, sa bonté sans bornes, son inlassable miséricorde, sa sagesse ineffable; elles nous dévoilent les insondables richesses du mystère de sa vie et de ses souffrances, elles nous racontent les suprêmes triomphes de sa gloire.

Aussi comprenons-nous que saint Jérôme ait écrit : « Ignorer les Ecritures, c'est ignorer le Christ », *Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est*[5]. Les premiers chrétiens n'encouraient pas le reproche d'ignorance; non seulement ils entouraient le livre des Ecritures d'une vénération spéciale, qui a passé dans la liturgie, mais ils

[1] Joan. XVII, 22. — [2] II Cor. XII, 4. — [3] Hebr. XIII, 3. — [4] *Elévations sur les mystères*, X[e] Semaine, 3[e] élév. — [5] *In Isaiam Prologus*, P. L. 24, col. 18.

lisaient assidûment les saintes Lettres; ils mettaient en pratique l'exhortation de l'Apôtre : « Que la parole du Christ demeure en abondance dans vos cœurs », *Verbum Christi habitet in vobis abundanter* [1]. Il est dit de sainte Cécile qu'elle portait toujours le saint Evangile dans son cœur. Aussi demeurait-elle unie à Dieu par un incessant colloque, par une oraison ininterrompue : *Et non diebus neque noctibus a colloquiis divinis et oratione cessabat* [2].

Mais pour que cette parole soit en nous « vive et efficace » [3], qu'elle touche réellement l'âme, et devienne vraiment source de contemplation et principe de vie, il faut que nous la recevions avec foi et humilité, et avec un sincère désir de connaître le Christ et de nous unir à lui pour marcher sur ses traces. La connaissance intime et profonde, la perception surnaturelle et féconde du sens des saintes Lettres est un don de l'Esprit, don si précieux que Notre-Seigneur lui-même, Sagesse éternelle, l'a communiqué à ses Apôtres dans une de ses dernières apparitions : *Tunc aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas* [4]. Aux âmes qui ont obtenu ce don par une grande humilité et d'instantes prières [5], les Ecritures dévoilent des abîmes insoupçonnés des autres âmes. « Ces âmes se réjouissent dans la possession de ces témoignages divins, comme ceux à qui viennent d'échoir de magnifiques dépouilles », *Laetabor ego super eloquia tua sicut qui invenit spolia multa* [6]; elles y découvrent vraiment « la manne cachée », *manna absconditum* [7], qui a mille goûts différents, contient toutes sortes de délices [8], et devient leur nourriture quotidienne, pleine de saveur.

Quelle est la raison intime de cette fécondité de la parole de Dieu? C'est que le Christ est toujours vivant; il est toujours le Dieu qui sauve et vivifie. Qu'est-il dit

[1] Col. III, 16. — [2] Antienne de l'office de sainte Cécile. — [3] Hebr. IV, 12. — [4] Luc. XXIV, 45. — [5] *Tenemus libros et legimus, sed spiritualem sensum non attingimus, et ideo opus est lacrymis et orationibus indesinentibus postulare, ut Dominus aperiat oculos nostros.* Origen. *In Genes.* c. 21, *homil.* 7. — [6] Ps. CXVIII, 162. — [7] Apoc. II, 17. — [8] Sap. XVI, 20.

de lui durant sa vie terrestre? « Une puissance s'échappait de lui, qui guérissait tous ceux qui l'approchaient » : *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* [1]. Or, toute proportion gardée, ce qui est vrai de la personne même de Jésus, l'est aussi de sa parole; et ce qui était vrai hier l'est encore de nos jours. Le Christ vit dans l'âme du juste; sous la direction infaillible de ce Maître intérieur, l'âme, humblement assise comme Madeleine à ses pieds pour entendre sa parole, pénètre dans la clarté divine; le Christ lui donne son Esprit, auteur premier des saints Livres, pour qu'elle y « scrute jusqu'aux profondeurs mêmes de l'infini » : *Omnia scrutatur etiam profunda Dei* [2]; elle contemple les merveilles de Dieu à l'égard des hommes; elle mesure, par la foi, les proportions divines du mystère de Jésus, et ce spectacle admirable, dont les splendeurs l'éclairent et l'illuminent, la touche, l'attire, la ravit, la soulève, la transporte, la transforme. Elle éprouve à son tour ce que ressentaient les disciples d'Emmaüs quand le Christ Jésus daignait leur interpréter lui-même les livres saints : « Nos cœurs n'étaient-ils pas ardents, tandis qu'il nous entretenait et nous dévoilait les Ecritures? », *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis — dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas* [3] ?

Quoi d'étonnant dès lors que l'âme, charmée et conquise par cette parole toute vive « qui pénètre jusqu'aux moelles », fasse sienne la prière de ces disciples : *Mane nobiscum* [4], « Seigneur, demeurez avec nous! O vous le Maître incomparable, lumière indéfectible, infaillible vérité, seule vraie vie de nos âmes! » Prévenant ces pieux désirs, l'Esprit-Saint « fait entendre en nous ses gémissements inénarrables » [5], qui constituent la vraie prière, ces désirs véhéments de posséder Dieu, de ne plus vivre que pour la gloire du Père et celle de son Fils Jésus. L'amour agrandi et ardent au contact de Dieu, envahit toutes les puissances de l'âme, la rend forte et généreuse

[1] Luc. VI, 19. — [2] I Cor. II, 10. — [3] Luc. XXIV, 32. — [4] Luc. XXIV. 29. — [5] Rom. VIII, 26.

pour accomplir parfaitement toutes les volontés du Père, pour se livrer pleinement au bon plaisir divin.

Quelle meilleure et plus féconde oraison que celle-là? Quelle contemplation lui est comparable?...

Nous comprenons dès lors pourquoi N. B. Père, héritier de la pensée de saint Paul et des premiers chrétiens, veut que le moine consacre tant d'heures à la *lectio divina*, c'est-à-dire à la lecture des saintes Lettres et des œuvres des Pères qui en sont l'écho et le commentaire. Nous comprenons comment un moine attentif à recueillir chaque jour dans la liturgie cette nourriture substantielle des Ecritures qui lui est donnée avec un à-propos parfait par l'Eglise, Epouse du Christ, est on ne peut mieux préparé à converser intimement avec le divin Maître.

Ah! si nous connaissions le don de Dieu [1]! Si nous savions tout le prix de notre part d'héritage! *Funes ceciderunt mihi in praeclaris, etenim hereditas mea praeclara est mihi* [2]!

VIII

En vérité, le moine dont l'âme, pure et fidèle, est attentive à garder le silence des lèvres et du cœur, à écouter pieusement les saintes lectures qui reviennent chaque jour, est excellemment préparé à vivre en la présence de Dieu. Nous ne sommes pas encore au ciel, où nous serons fixés par la vision béatifique en l'éternelle présence; du moins, remettons-nous souvent sous le regard de Dieu; « en lui nous vivons, nous agissons, nous existons » [3]; rendons-nous sa présence actuelle par le libre mouvement d'une âme recueillie; cette présence divine devient ainsi comme l'atmosphère où nous nous mouvons. Comme saint Benoît dont il est dit : « Il demeurait seul avec lui-même sous le regard du Seigneur Souverain », *Solus in superni Spectatoris oculis habitavit secum* [4], nous demeurons continuellement en présence de Dieu

[1] Joan. IV, 10. — [2] Ps. XV, 6. — [3] Act. XVII, 28. — [4] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. 3.

trois fois saint, non par des prières sans cesse renouvelées, ni par un exercice violent d'esprit ou d'imagination, mais par un profond et paisible sentiment de foi qui nous pose partout devant Dieu; nous mettons en pratique la prescription de N. B. Père : « Tenir pour certain qu'en tout lieu Dieu nous voit », *In omni loco Deum se respicere pro certo scire* [1]; nous cherchons le regard et le sourire de notre Père des cieux; nous lui redisons souvent : « O Père, jetez sur votre serviteur, devenu votre enfant, un rayon de votre lumière! », *Faciem tuam illumina super servum tuum* [2]!

Quand on est fidèle à garder ainsi habituellement le sentiment de la présence de Dieu, l'ardeur de l'amour est constante; « toute notre activité », même la plus ordinaire, est non seulement « gardée pure de toute tache », comme le veut notre Législateur : *Actus vitae suae omni hora custodire* [3], mais encore élevée à un niveau surnaturel; toute notre vie est irradiée d'une clarté céleste, pleine d'une douceur qui « descend du Père des lumières » *descendens a Patre luminum* [4], et qui est le secret de notre force et de notre joie.

Cette habitude de la présence de Dieu dispose l'âme aux visites divines. Il arrive, et à certaines âmes il arrive fréquemment, qu'on éprouve malgré sa bonne volonté une réelle difficulté à faire l'oraison à l'heure assignée; la fatigue, le sommeil, un état maladif, les distractions empêchent, en apparence, les efforts d'aboutir : c'est là la sécheresse et l'aridité spirituelles. Que l'âme, pourtant, demeure fidèle et fasse ce qu'elle peut pour rester près du Seigneur, même si elle est sans élan et sans ferveur sensible : *Ut jumentum factus sum apud te, sed ego semper tecum* [5]; Dieu l'abordera à un autre moment. Il faut dire de ces visites du Seigneur ce que l'Ecriture proclame de son apparition suprême au terme de notre existence terrestre : « Vous ne savez pas à quelle heure le Seigneur viendra », *Nescitis qua hora Dominus vester venturus sit* [6]. Si partout, dans la cellule, dans le cloître, au jardin,

[1] Règle, chap. IV. — [2] Ps. CXVIII, 135. — [3] Règle, chap. IV. — [4] Jac. I, 17. — [5] Ps. LXXII, 23. — [6] Matth. XXIV, 42.

au réfectoire, nous vivons recueillis en la présence divine, Notre-Seigneur viendra, la Trinité viendra : *Et ad eum veniemus* [1], les mains pleines de lumières, de ces lumières et de ces clartés qui nous envahissent jusqu'au fond de nous-mêmes et qui ont parfois une répercussion considérable sur notre vie intérieure. Il se produit alors comme une empreinte de Dieu sur l'âme, indélébile; touche divine qui devient le point de départ d'une orientation nouvelle de notre âme vers Dieu, qui affermit d'une façon plus radicale et plus absolue notre recherche de Dieu. Soyons donc, par notre recueillement, « semblables à ceux qui attendent la venue de leur Seigneur », *Similes hominibus exspectantibus Dominum suum* [2]; le Seigneur nous trouvant prêts nous fera entrer avec lui, *cum eo* [3], dans la salle du festin...

Ainsi, peu à peu, l'âme monte vers Dieu et l'oraison devient sa véritable respiration; une union habituelle pleine d'amour s'est établie, un contact très simple mais plein de fermeté avec le Seigneur : Dieu devient la vie de l'âme. Si le moine garde le silence, c'est pour converser intérieurement avec Dieu; s'il parle, c'est en Dieu, de Dieu, pour sa gloire. Telle était la pratique d'un saint moine, Hugues, abbé de Cluny : *Silens quidem, semper cum Domino; loquens autem, semper in Domino vel de Domino loquebatur* [4].

Le moine qui vit de cette vie, ne perd pas son temps à penser à lui-même, à ce que font les autres, aux torts qu'on a pu avoir, ou qu'il s'imagine qu'on a eus envers lui; il ne rumine pas dans son esprit toutes ces petitesses, toutes ces bagatelles, mais il ne cherche que Dieu; chaque fois qu'il le peut, à tous les moments libres que lui laissent le travail, les fonctions de sa charge, le ministère des âmes, son cœur se tourne vers Dieu pour adhérer à lui et lui exprimer ses désirs, brefs mais ardents : c'est la pente de son âme. L'âme se retire au fond d'elle-même

[1] Joan. XIV, 23. — [2] Luc. XII, 36. — [3] Matth. XXV. 10. — [4] *Vita Hugonis*, c. 1, P L. 159, col. 863.

pour y trouver Dieu, la Trinité adorable, le Christ Jésus qui habite en nous par la foi. Le Christ nous unit à lui; nous vivons avec lui *in sinu Patris* [1]; et là, nous nous unissons aux personnes divines; notre vie devient un entretien avec le Père, le Fils et l'Esprit; et nous trouvons dans cette union la source de la joie. On rencontre parfois des âmes très éprouvées, mais qui, par une vie d'oraison, se sont fait au dedans d'elles-mêmes un sanctuaire où règne la paix du Christ. Il suffit de leur demander : « Aimeriez-vous avoir quelque diversion dans votre vie? » pour les entendre répondre tout de suite : « Oh! non; je désire demeurer seule avec Dieu. » Heureux état d'une âme qui vit de la vie d'oraison! Partout elle trouve Dieu, — et Dieu lui suffit, parce que Dieu, Bien infini, la remplit.

Mais elle éprouve le besoin de consacrer exclusivement une heure à cet entretien avec Dieu; c'est alors comme l'intensification de la vie habituelle de cette âme. Cette heure est parfois une manifestation et un moyen de la vie d'oraison. Il est impossible qu'une âme soit arrivée à vivre de l'oraison sans qu'elle s'adonne d'une façon exclusive, à certains moments de la journée, à l'*exercice* formel de l'oraison mais cet exercice n'est, chez elle, que l'épanouissement naturel de son *état* : c'est pourquoi notre saint Législateur qui a tout réglé pour établir et entretenir dans ses monastères cette vie d'oraison, n'a pas cru devoir fixer à ses fils des temps d'oraison déterminés. Il veut que le moine cherche Dieu; et si ce désir est vrai, sincère, l'âme du moine recherchera ces heures d'entretien seul à seul avec Celui qui est l'unique Bien de sa vie.

Animée de la sorte, l'existence monastique devient nécessairement une carrière d'ascension vers Dieu. Au contact fréquent de l'âme avec la source de toute perfection, les vertus s'alimentent : *Ibunt de virtute in virtutem* [2]. L'oraison apporte la rosée qui féconde la terre de l'âme. Sans l'oraison, l'âme est comme « une terre

[1] Joan. I, 18. — [2] Ps. LXXXIII, 8.

dure et sans eau » : *Anima mea sicut terra sine aqua tibi* [1]; la semence divine de la grâce, qui nous est envoyée par les sacrements, la messe, l'office divin, l'exercice de l'obéissance, peut tomber, abondante, mais elle « tombe sur un terrain dur comme la pierre », elle ne touche que la surface, sans pénétrer dans les profondeurs; elle demeure « stérile » : *Semen cecidit supra petram et aruit* [2]. Il faut, pour féconder notre âme, que l'oraison descende sur elle « comme les gouttes de rosée sur l'herbe » : *Quasi stillae super gramina* [3], qu'elle détrempe et amollisse le sol du cœur, et le rende apte à profiter le plus possible des multiples moyens de sanctification qui se rencontrent dans notre vie; elle est le secret d'une grande fécondité surnaturelle et la condition même du progrès de l'âme.

Ne disons pas que ce sont là des hauteurs mystiques auxquelles quelques âmes privilégiées puissent seules atteindre; non, c'est l'état normal d'un religieux dans son monastère, d'une moniale dans son cloître; c'est l'épanouissement obligé de notre grâce d'adoption, de notre vocation monastique. Cette vie d'oraison est notre « héritage plein d'excellence » : *Optima pars;* nous pouvons, nous devons nous donner, donner Dieu aux âmes; mais ce ministère doit être le rayonnement tout naturel de notre vie intime en Dieu. Que rien ne nous en détourne : *Non auferatur ab ea* [4]; mais plutôt cherchons à devenir des âmes d'oraison. Notre condition de moines pour atteindre ce but élevé est magnifique. Nous vivons dans la solitude, loin des vains bruits du siècle; nous sommes assis chaque jour, et servis par l'Eglise elle-même, à la table splendide de la liturgie où nous trouvons abondamment ce pain de la parole de Dieu qui est la meilleure nourriture de l'âme. Tout, au monastère, même les pierres, les arceaux, l'architecture nous porte vers Dieu. Le Seigneur aussi nous attire à lui, car ce n'est pas pour rien qu'il nous a amenés dans la solitude monastique; il a voulu que nous pussions l'écouter plus aisément. Dieu est sans

[1] Ps. CXLII, 6. — [2] Cfr Luc. VIII, 6. — [3] Deut. XXXII, 2. — [4] Luc. X, 42.

doute partout, même dans le tumulte des grandes cités, mais on n'entend bien sa voix que dans le silence. Lui-même nous le dit : « Je conduirai l'âme dans la solitude et lui parlerai dans l'intime d'elle-même », *Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor ejus* [1]. La vocation religieuse est l'expression d'un amour singulier de Dieu et du Christ Jésus à l'égard de chacune de nos âmes : Dieu veut être pour nous le seul Bien et l'unique récompense; il contient tous les biens, toutes les joies, toutes les béatitudes, mais soyons bien persuadés que nous ne le trouverons pleinement que par une vie d'oraison.

Heureux le moine, humble et obéissant, qui ne cherche qu'à écouter Dieu dans le sanctuaire de son âme, avec une profonde révérence et une indicible tendresse : Dieu lui parlera souvent, alors même qu'il ne s'y attend pas; il le comblera de lumières qui réjouiront son âme, au milieu même de ses tribulations et de ses épreuves. « Car votre parole, ô mon Dieu, est plus suave à l'âme que ne l'est à notre bouche le miel le plus délicieux [2] » ; elle renferme toute lumière et toute force; elle donne le secret de la patience et contient la source de toute joie.

NOTE (voir p. 505).

Nous avons dit ailleurs (*Le Christ, vie de l'âme*, conférence *L'oraison*), comment la contemplation de la sainte humanité de Jésus est source d'oraison, même pour les plus parfaits. Nous avons donné là, un texte très explicite de sainte Térèse. Ajoutons-y le passage suivant. Ayant, dans *Le château intérieur*, enseigné qu'il faut vraiment admettre comme un fait indéniable que l'âme élevée à la contemplation parfaite ne peut méditer en discourant intérieurement, la sainte ajoute cependant : « Ce en quoi cette âme aurait tort, ce serait de dire qu'elle ne peut ni s'arrêter à ces mystères [de la vie et de la Passion de Jésus-Christ], ni les rappeler souvent à sa pensée, surtout aux époques où l'Eglise catholique les célèbre. Il n'est pas possible qu'une âme aussi

[1] Ose. II, 14. — [2] Cfr Ps. CXVIII, 103.

gratifiée de Dieu, perde le souvenir de semblables témoignages d'amour, vives étincelles, si propres à enflammer davantage celui qu'elle porte à Notre-Seigneur... La vérité, c'est que cette âme comprend alors ces mystères d'une façon plus parfaite. » *Le château intérieur*, 6es demeures, chap. VII. *Œuvres*, trad. Carmélites, p. 236.

Voir également un beau passage, trop long pour être reproduit ici en entier, de saint Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, l. II, 3e partie, chap. XX (traduction chan. H. Hoornaert, t. Ier, pp. 158-162). Citons cependant ces lignes (saint Jean de la Croix commente la parole du Père céleste lors de la Transfiguration : « Voici mon Fils bien-aimé, écoutez-le. ») : « Désirez-vous de moi que je dévoile des mystères, que je résolve vos difficultés? Contentez-vous de fixer les yeux sur mon Fils, vous pénétrerez de profonds mystères, des connaissances et des merveilles divines, car tout cela est renfermé en Lui, selon la parole de l'Apôtre : En qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu (*Coloss.*, II, 3). Et les trésors de cette sagesse vous donneront un enseignement bien supérieur, plus savoureux et salutaire que ce que vous désiriez connaître. Le même apôtre, d'après cela, se glorifiait, disant que jamais il ne s'était vanté de savoir autre chose que la science du Christ et du Christ mort en croix. »

XVI. — L'ESPRIT D'ABANDON

Sommaire. — L'esprit d'abandon est une des formes les plus pures de l'amour. — I. Fondement objectif de cet abandon : la volonté divine. — II. Cet esprit d'abandon se rencontre à un haut degré dans la Règle de saint Benoît. — III. Pratique de cette vertu. — IV. Surtout dans les épreuves. — V. L'abandon constitue un hommage très agréable à Dieu. — VI. Bénédictions singulières qui en dérivent pour l'âme.

Le but de toute la vie du moine est de « chercher Dieu » : *Si revera Deum quaerit* [1]; et nous avons promis, le jour de notre profession de poursuivre sans relâche ce but si élevé et si grand. Pour l'atteindre, nous avons tout quitté; nous avons tous accompli des sacrifices; nous pouvons dire comme saint Pierre à Notre-Seigneur : *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te* [2] : « Voici que nous avons tout abandonné pour vous suivre. »

Le mobile de ces sacrifices et de ces renoncements est l'amour, qui nous entraînait sur les pas du Christ Jésus. A celui-ci nous avons dit : Bon Maître, vous m'appelez; me voici; je crois que vous êtes si grand, si puissant, si bon, que « vous ne confondrez aucune de mes espérances », *Non confundas me ab exspectatione mea*; que vous me ferez trouver en vous la source de toute béatitude et « de toute vie », *Et vivam* [3]! Ç'a été là de notre part un acte de foi en Jésus-Christ. Nous quittons tout, persuadés qu'en lui nous trouverons tout, et que, par lui, nous trouverons Dieu. La foi est déjà, par elle-même, un abandon de notre être à la parole, à la

[1] Règle, chap. LVIII. — [2] Matth. XIX, 27. — [3] Prière empruntée au Psalmiste et que saint Benoît lui-même fait chanter trois fois par le novice au moment de sa profession monastique.

Vérité qu'est Jésus, le Verbe incarné. Et notre existence monastique ne sera que l'extension à notre vie entière d'un acte initial de foi et d'abandon.

Cet acte a reçu sa consécration officielle dans l'offrande que nous fîmes de nous-mêmes à Dieu au jour de notre profession religieuse.

Quand toute notre vie se maintient dans cet esprit d'abandon qui nous animait le jour où nous avons prononcé nos vœux, elle devient vraie et extrêmement agréable à Dieu. Toutes ces vertus dont nous avons parlé jusqu'ici : la pauvreté, l'humilité, l'obéissance, l'esprit de religion et d'oraison sont comme des fruits de la profession monastique; leur pratique est la conséquence logique de cet acte qui nous livrait entièrement au Christ sous la Règle du saint Patriarche; toute notre perfection bénédictine sort de là comme de sa source. Cette donation à Dieu au jour béni de notre profession ne peut être vraie, entière, complète, absolue, que si elle se manifeste ensuite durant toute notre existence par ces vertus de détachement, de révérence, de soumission, de religion, de piété; mais ces vertus, pour être vivantes et fécondes, doivent constamment puiser leur sève dans cet abandon plein d'amour qui a marqué notre donation [1].

Le moment est venu de nous entretenir de cet esprit d'abandon : non seulement il explique notre existence, parce que, étant le fond même de la profession religieuse, il anime tous les actes qui dérivent de cette profession comme de leur point de départ; mais encore il leur donne la suprême fécondité. En effet l'abandon est une des formes les plus pures et les plus absolues de l'amour; il se place au sommet de l'amour; il est l'amour livrant à Dieu, sans réserve, tout l'être que nous sommes, avec toutes ses énergies et toute son activité, afin que nous soyons à Dieu un véritable holocauste : quand l'esprit d'abandon à Dieu anime la vie entière d'un moine, ce

[1] On peut considérer l'esprit d'abandon comme étant l'expression dernière du détachement ou le sommet de la vie d'union : ces deux aspects sont corrélatifs; c'est ce dernier que nous envisageons principalement ici.

moine est parvenu à la sainteté. Qu'est-ce en effet que la sainteté? C'est, en substance, la conformité de tout notre être à Dieu; c'est l'*amen* dit par tout l'être et ses facultés à tous les droits de Dieu; c'est le *fiat* plein d'amour, par lequel la créature tout entière répond, sans cesse et sans défaillance, à tous les vouloirs divins : et ce qui nous fait dire cet *amen*, ce qui nous fait prononcer ce *fiat*, ce qui livre, dans une donation parfaite, l'être à Dieu, c'est l'esprit d'abandon, esprit qui résume tout ensemble la foi, la confiance et l'amour [1].

Tâchons de dire quels sont les fondements de cet esprit d'abandon; — comment il constitue une des caractéristiques de la vie intérieure telle que l'entend N. B. Père; — de montrer ensuite comment nous pouvons le pratiquer, — et quels fruits excellents l'âme en retire.

I

Le fondement objectif de l'abandon est la volonté divine. « Tout ce que Dieu décide, tout ce qu'il décrète, est absolument parfait » : *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa* [2]. Or, Dieu *veut* notre sainteté et notre béatitude, mais cette sainteté et cette béatitude ne sont pas quelconques. Il y a deux paroles divines — et ces deux paroles se complètent l'une l'autre — qui nous font connaître les conduites providentielles à notre égard, et à la lumière desquelles nous pouvons comprendre le pourquoi de l'esprit d'abandon.

Le Christ Jésus a prononcé la première de ces paroles : « Sans moi vous ne pouvez rien faire », *Sine me, nihil potestis facere* [3]. Nous l'avons souvent méditée, mais il est souverainement utile de nous en pénétrer de nouveau. Notre sainteté est d'ordre essentiellement surnaturel. Tous les efforts réunis de la nature ne peuvent produire un acte surnaturel, un acte qui ait quelque proportion avec notre fin, laquelle est la vision béatifiante de l'adorable Trinité.

[1] On trouvera dans le beau livre du Rme P. abbé Lehodey, *Le saint abandon*, 1919, un exposé complet de la doctrine relative à ce sujet important. — [2] Ps. XVIII, 10. — [3] Joan. XV, 5.

Cette fin est la seule qui nous soit présentement assignée; il n'y en a pas d'autre; en dehors d'elle, il n'y a que damnation. Dieu aurait pu disposer les choses autrement s'il l'avait voulu; il aurait pu ne nous demander qu'une religion et une moralité naturelles; mais il ne l'a pas établi ainsi. Dieu est maître de ses opérations et de ses dons; sa volonté est souveraine, et c'est dans cette volonté que notre salut et notre sanctification trouvent leur principe : *Secundum beneplacitum ejus* [1]. C'est de Dieu d'abord que vient notre sanctification, parce que c'est sa volonté infiniment libre qui en a fixé les lois; et ces lois font de notre sanctification une œuvre surnaturelle. Il est impossible d'atteindre la perfection sans admettre ce plan divin établi de toute éternité.

Mais Dieu, qui accomplit toutes ses œuvres avec une infinie sagesse, nous a donné, dans la grâce, le moyen de réaliser en nous ses desseins divins. Sans la grâce — et cette grâce ne vient que de Dieu — nous sommes incapables de faire quoi que ce soit pour arriver à notre fin surnaturelle; saint Paul nous dit que, « sans elle, nous ne pouvons avoir une bonne pensée qui nous soit comptée comme digne de la béatitude éternelle » : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis* QUASI EX NOBIS [2]. C'est l'écho de la parole du Christ : « Sans moi vous ne pouvez rien faire », vous ne pouvez atteindre le but suprême; vous ne pouvez devenir des saints. Le Christ Jésus nous a commenté lui-même cette vérité : il nous a dit qu'il est la vigne et que nous sommes les branches; pour produire des fruits, il faut que nous lui restions unis par la grâce, afin que, tirant de lui la sève surnaturelle, nous puissions rapporter à son Père des fruits qui lui soient agréables.

Vous voyez par là la nécessité où est l'âme de ne pas s'écarter de Dieu, source de la grâce sans laquelle nous ne pouvons rien. Mais, bien plutôt, nous devons nous livrer à lui sans réserve, car « avec cette grâce nous

[1] Eph. I, 9. — [2] II Cor. III, 5.

pouvons tout » : c'est la seconde des deux paroles qui nous marquent la raison de l'abandon : *Omnia possum in eo qui me confortat* [1]. Il n'est pas d'œuvre honnête, si banale ou si ordinaire soit-elle, qui, faite sous l'inspiration de la grâce, ne puisse contribuer à nous faire parvenir à cette exaltation suprême qu'est la vision béatifique; car « tout concourt au bien de ceux que Dieu appelle à vivre en union avec lui » : *Omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti* [2]. Mais pourquoi Dieu ordonne-t-il tout au bien de ses élus; pourquoi leur donne-t-il, par sa grâce, de tout accomplir pour arriver à Lui? Pour plusieurs raisons.

La volonté de Dieu à l'égard des âmes est toute pleine d'amour : « Dieu est charité », *Deus caritas est* [3]. Il ne possède pas seulement l'amour : il *est* l'amour, un amour sans bornes, sans défaillance, indéfectible. Il n'est pas entré dans le cœur de l'homme de comprendre ce qu'est l'amour infini. Or, « le poids de cet amour infini entraîne Dieu à se donner » : *Bonum est diffusivum sui.* Tout ce que Dieu fait pour nous a l'amour pour mobile; et comme Dieu est non seulement l'amour, mais la Sagesse éternelle et la Toute-Puissance, les œuvres que l'amour fait accomplir à cette sagesse et à cette puissance sont ineffables. L'amour est au fond de la création et de tous les mystères de la Rédemption.

Cet amour revêt d'ailleurs un caractère particulier : celui d'être l'amour d'un père pour ses enfants : *Videte qualem caritatem... ut filii Dei nominemur et simus* [4]. Dieu nous aime comme ses enfants. Il est le Père par excellence; « toute paternité dérive de la sienne » : *Ex quo* OMNIS *paternitas in caelis et in terra nominatur* [5]. Ce n'est pas là un vain mot! Et comme, en Dieu, tout est actif, cette paternité à notre égard est tout ce qu'il y a de plus grand, de plus attentif, de plus constant; Dieu *agit* avec nous comme avec ses enfants, et nous conduit durant toute notre vie à la lumière de son incomparable amour de Père.

[1] Philip. IV, 13. — [2] Rom. VIII, 28. — [3] I Joan. IV, 16. — [4] *Ibid.*, III, 1. — [5] Eph. III, 15.

Comment a-t-il manifesté cet amour paternel? En nous destinant comme héritage sa propre béatitude. Il nous aime au point de nous adopter comme ses propres enfants, de nous donner part à sa félicité même; de nous faire entrer dans la société de sa bienheureuse Trinité. Toutes les grâces données aux élus, toutes les miséricordes faites aux pécheurs, tous les biens qui élèvent, ornent et réjouissent les âmes, ont pour aurore cet acte éternel de notre adoption divine : OMNE *datum optimum et omne donum* PERFECTUM *desursum est, descendens a* PATRE *luminum* [1]. C'est le premier anneau de cette chaîne ininterrompue de grâces célestes qui s'échelonnent, pour toutes les âmes, à travers les siècles. Or, cette prédestination est sortie du cœur de Dieu : *Videte qualem* CARITATEM *habuit in nos Deus ut filii Dei nominemur et simus.*

Ce n'est pas tout; car les merveilles et les manifestations de cet amour de Dieu pour nous sont inépuisables. L'amour divin éclate non seulement dans le *fait* de notre adoption, mais dans l'admirable *voie* choisie par Dieu pour la réaliser en nous. Dieu nous aime d'un amour infini, d'un amour paternel; mais il nous aime *en son Fils.* Pour nous rendre ses enfants, Dieu nous donne son Fils le Christ Jésus : c'est là le don suprême de l'amour. « Dieu a aimé le monde à ce point qu'il lui a donné son Fils unique » : SIC *Deus* DILEXIT *mundum ut Filium suum unigenitum* DARET [2]. Et pourquoi nous le donne-t-il? Pour qu'il soit notre sagesse, notre sanctification, notre rédemption, notre justice; notre lumière et notre voie; notre nourriture et notre vie : en un mot pour qu'il serve de médiateur entre lui et nous. Le Christ Jésus, Verbe incarné, comble cet abîme qui séparait l'homme de Dieu. C'est « dans son Fils » et par son Fils, que « Dieu répand du ciel sur nos âmes toutes les bénédictions divines » de la grâce, qui nous font vivre en enfants dignes de ce Père céleste : *Qui benedixit nos* IN OMNI *benedictione spirituali in caelestibus* IN CHRISTO [3]. Toutes les grâces nous viennent par Jésus; c'est par lui que tout bien vient

[1] Jac. I, 17. — [2] Joan. III, 16. — [3] Eph. I, 3.

du ciel; aussi Dieu nous aime-t-il dans la mesure où nous aimons son Fils Jésus et que nous croyons en lui. Notre-Seigneur lui-même nous adresse cette parole si consolante : « Le Père vous aime parce que vous m'aimez et que vous croyez que je suis sorti de Dieu », *Ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis et credidistis quia ego a Deo exivi* [1]. Quand le Père voit une âme pleine d'amour pour son Fils, il la comble de ses plus abondantes bénédictions. C'est là l'ordre, le plan établi de toute éternité : Jésus a été constitué chef et roi, sur tout l'héritage de Dieu, parce que c'est lui qui, par son sang, nous a rendu les droits à cet héritage : « Le Père lui a tout remis en mains », Omnia *dedit Pater in manu ejus* [2]. Nous demeurons en lui par la foi et l'amour; il demeure en nous par sa grâce et ses mérites; il nous offre à son Père et son Père nous trouve en lui.

Tels sont les fondements de l'abandon. « Dieu veut notre sanctification » : *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra* [3]; cette volonté en Dieu est efficace et pleine d'amour; aussi a-t-elle multiplié les moyens de sanctification. Dieu nous donne de trouver dans le Fils de ses complaisances la source de *toute* grâce et de *toute* perfection : « Comment ne nous aurait-il pas tout donné en nous le livrant? », *Quomodo non etiam cum illo* omnia *nobis donavit* [4]? Comment, dès lors, ne pas s'abandonner en toute confiance à cette volonté toute-puissante, qui est l'amour même, et qui non seulement a fixé les lois de notre perfection, mais en est le principe et la source? La grâce prévient, aide et couronne tous les actes que nous accomplissons. Car dit saint Paul : « Je puis *tout* en celui qui me fortifie », Omnia *possum in eo qui me confortat* [5]. Ce *qui me confortat* nous indique que l'abandon ne consiste pas à ne rien faire; gardons-nous de cette « fausse quiétude », de ce « farniente » faussement honoré de « passivité mystique ». « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, dit encore l'Apôtre, mais cette

[1] Joan. XVI, 27. — [2] *Ibid.*. III, 35. — [3] I Thess. IV, 3. — [4] Rom. VIII, 32. — [5] Philip. IV, 13.

grâce n'a pas été stérile en moi [1]. » La grâce agit souverainement, elle mène au plus haut degré de sainteté, mais là seulement où elle ne rencontre pas d'obstacles à son action et fait agir; l'Esprit de Dieu agit puissamment, mais là où il n'est pas contrarié, « contristé », pour parler toujours la langue de saint Paul [2], et où les forces créées se livrent à lui.

Quelle est, en effet, la part qui nous revient dans notre recherche de Dieu? D'écarter généreusement — d'ailleurs, bien entendu, avec l'aide de la grâce — tous les obstacles qui s'opposent en nous à l'action de la grâce même, et de nous maintenir constamment dans les dispositions requises par Dieu pour qu'il puisse et veuille agir. Car si souveraine que soit la volonté de Dieu, si étendue que soit sa puissance, si infini que soit son amour, Dieu attend de nous que nous enlevions tout ce qui entrave sa grâce, que l'âme demeure dans cette attitude d'humilité et de confiance qui lui fait tout espérer de Dieu. Quand l'âme est arrivée à cet état où elle s'est délivrée des obstacles : péché, imperfections, attachement à la créature, à elle-même; où elle a accompli en elle le vide de tout ce qui n'est pas Dieu; où elle ne cherche vraiment plus que Dieu : alors Dieu, la trouvant livrée tout entière à sa volonté, agit souverainement en elle. Heureuse l'âme à laquelle Dieu accorde une telle lumière et une telle générosité : le Seigneur la conduira, par ses voies à lui, à la plus haute perfection !

II

Cet esprit d'abandon se rencontre à un haut degré dans la pratique de la règle de notre saint Patriarche.

Il est vrai que toute vie religieuse conduit l'âme fidèle à cette union constante de sa volonté à la volonté divine, union qui constitue un des principaux éléments de l'abandon; mais cet abandon se réalise particulièrement et d'une façon toute singulière dans la vie que le saint Législateur veut que nous menions; la conception qu'il se fait de la pauvreté, de l'humilité, de l'obéissance,

[1] I Cor. XV, 10. — [2] Eph. IV, 30.

de l'esprit de religion, amène l'âme docile, par une voie très sûre, à se détacher de la créature et d'elle-même, pour n'attendre tout bien que de Dieu et se livrer à lui.

Rappelez-vous ce qui en est pour la pauvreté. A quel degré radical N. B. Père ne pousse-t-il pas cette vertu qui nous détache des créatures? Le moine n'aura rien à soi, « car il n'a pas même la propriété de son propre corps »[1]. A ce dépouillement, saint Benoît lie précisément l'idée de l'abandon : « Le moine doit tout espérer de l'abbé, père du monastère », Omnia *vero necessaria a patre* sperare *monasterii*[2]. La pratique de la pauvreté monastique, j'ai tâché de vous le montrer, est une forme très élevée de la vertu d'espérance, sans laquelle il n'y a pas d'abandon.

L'humilité, à son tour, ne prête-t-elle pas son « échelle » au progrès de la vertu d'abandon[3] ? Ses divers degrés sont autant d'actes toujours plus étendus d'abandon à la volonté divine. Nous avons vu que la racine même de cette vertu est la révérence envers Dieu, « Père d'une incommensurable majesté » : *Patrem immensae majestatis.* Cette révérence envers Dieu, maître souverain de toutes choses et source unique de tout bien, maintient l'âme dans une soumission habituelle à tout ce que Dieu veut; elle pousse l'âme, par conséquent, à éviter tout ce qui peut déplaire à Dieu (premier degré); à rechercher constamment la volonté divine (deuxième degré); à s'abandonner à cette volonté dans la personne d'un supérieur (troisième degré); même si cette volonté d'un homme nous impose des choses dures, contraires à nos goûts, nous exposant aux pires injures : c'est là le quatrième degré, dans lequel l'abandon va jusqu'à l'héroïsme, car il faut tout accepter « en silence », *tacita conscientia*, « comme des victimes destinées à la mort » : *Aestimati sumus ut oves occisionis;* l'abandon ira jusqu'à livrer les secrets du cœur à celui qui remplace Dieu auprès de nous (cinquième degré); à se contenter des choses les plus extrêmes, à exécuter les tâches les plus viles, parce qu'on se sent indigne devant Dieu (sixième degré) et devant les hommes (septième degré). Cette reconnaissance des

[1] Règle, chap. XXXIII. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, chap. VII.

droits de Dieu n'est-elle pas la raison profonde de l'abandon de tout soi-même et du détachement complet ? Chaque degré d'humilité marque un pas en avant dans l'esprit d'abandon; parce que l'humilité elle-même ne grandit qu'avec la foi et la confiance en Dieu. A tout degré de l'humilité intérieure, N. B. Père fait espérer une correspondance spéciale de la grâce divine. N'avons-nous pas montré comment chez lui l'humilité se complète d'une invincible confiance dans les mérites du Christ Jésus qui nous apporte la grâce? A Dieu donc de nous diriger par sa volonté, par celle de son Eglise, par celle de nos supérieurs, par celle des événements; à nous d'accomplir cette volonté, chaque fois qu'elle se manifeste, en nous confiant à Dieu, pour le reste, et en nous tenant pour assurés que « nous parviendrons infailliblement à la charité parfaite » : *Mox ad caritatem Dei perveniet... perfecta*[*m*]... C'est là tout le but de l'ascèse de l'humilité.

La pratique de l'obéissance, telle que l'entend saint Benoît, n'en a point d'autre. Pourquoi le moine vient-il au monastère? Est-ce pour accomplir telle ou telle œuvre spéciale? Pour s'adonner à telle occupation qu'il préfère? Non, c'est uniquement pour suivre le Christ dans l'obéissance en « abandonnant ce qui lui est propre » : *Relinquentes statim quae sua sunt* [1]. Le moine fidèle à l'esprit de sa Règle, s' « abandonne » littéralement par l'obéissance; il livre sa volonté à celle de Dieu. Il dit à Dieu : « Je dépose ma volonté entre les mains de la vôtre; je ne veux plus désormais que vous écouter. » Agir ainsi, c'est suivre celui qui par essence est le principe de toutes choses; c'est vouloir être guidé par la Sagesse éternelle.

L'esprit de religion qu'est-il autre chose que le mouvement de l'âme s'abandonnant jusqu'à l'adoration?...

Nous accomplissons cet acte d'abandon le jour de notre profession religieuse; celle-ci est l'expression la plus parfaite de l'abandon de tout nous-mêmes aux mains de Dieu. Aussi la vie intérieure du moine qui reste fidèle à ses vœux s'épanouit-elle infailliblement en cet esprit

[1] Règle, chap. V.

d'abandon qui est pour l'âme un des plus grands biens.

C'est qu'en effet, dans une âme ainsi livrée sans réserve, l'action de Dieu, source de toute sainteté, est souveraine. La Règle que nous promettons de suivre est comme un engrenage sacré et bienfaisant; quand on se laisse prendre docilement dans cet engrenage, l'âme en sort broyée dans ses parties mauvaises, mais libre de toute attache et extrêmement agréable à Dieu. Notre saint Législateur nous le fait entendre, en termes remarquables, à la fin du chapitre de l'humilité. Quand il a conduit son disciple, par des dépouillements successifs, au dernier degré de l'abnégation de soi, il ne lui donne plus de direction : il l'abandonne à l'action du Saint-Esprit, qui fait de l'âme, tout à fait livrée, son séjour plein de délices, et la mène, si tel est son dessein, à la plus sublime perfection, à la cime de la contemplation, car en cette âme il n'y a pour ainsi dire plus d'autre vie que l'amour [1].

Vous voyez comment saint Benoît amène l'âme à l'esprit d'abandon. L'abandon n'est pas pour lui un état négatif d'immobilité ou une indifférence mal entendue. Pour arriver à l'abandon, l'âme travaille à écarter une foule d'obstacles, puis à se maintenir fidèlement dans cette disposition fondamentale d'humilité et de soumission à l'égard de la grâce; elle accepte tous les vouloirs divins, même les plus contraires à ses goûts, même ceux qui la font le plus souffrir; mais, cela fait, elle a accompli sa tâche; elle n'attend plus que de Dieu tout ce qui lui est nécessaire pour parvenir à lui, et elle l'attend avec une invincible confiance et une foi inébranlable en sa parole, en sa puissance, en sa bonté et dans les mérites du Christ. Cet état d'abandon est le fruit le plus pur et le plus savoureux de la pratique de l'humilité et de l'obéissance, sur lesquelles le saint Patriarche a fondé notre vie intérieure.

III

De la nature de l'abandon dérivent les moyens que nous avons de le pratiquer.

[1] Règle, chap. VII.

L'abandon est d'abord la consécration de tout soi-même dans la foi et l'amour, à la volonté de Dieu. La volonté de Dieu n'est pas distincte de lui-même; elle est Dieu nous intimant ses désirs; elle est aussi sainte, aussi puissante, aussi adorable, aussi immuable que Dieu même.

Par rapport à nous, cette volonté est en partie manifestée, et en partie cachée. La volonté de Dieu se révèle, se manifeste à nous par le Christ. « Ecoutez-le » : *Ipsum audite* [1]; c'est là la parole du Père nous envoyant son Fils. De son côté, Notre-Seigneur nous dit qu' « il nous a fait connaître tout ce que son Père lui a donné à révéler » : *Omnia quaecumque audivi a Patre meo nota feci vobis* [2]. Epouse du Christ, l'Eglise a reçu le dépôt de ces révélations et de ces préceptes, auxquels viennent se joindre la voix des supérieurs, les prescriptions de la Règle : autant de manifestations de la volonté divine.

Quelle doit être l'attitude de l'âme aimante en face de cette volonté? L'âme doit se sentir feu et flamme pour l'accomplir. Toutes les énergies de notre être doivent s'employer, avec fidélité et constance, à réaliser cette volonté. Nous devons dire des intentions divines ce que disait d'elles le Seigneur Jésus, notre souverain modèle : « Ni un iota ni une lettre de la loi ne demeurera sans être accompli », *Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege* [3]; je ne veux rien laisser passer de ce que Dieu me demande; je veux faire *tout* ce qui lui est agréable. Plus on est intime avec quelqu'un, plus on prend garde de lui déplaire; à l'égard de Dieu, notre fidélité doit être absolue : « C'est toujours que j'accomplis ce qui lui est agréable », *Quae placita sunt ei facio* SEMPER [4]. Telle doit être la passion d'une âme qui cherche Dieu uniquement : « Ses yeux, comme dit le Psalmiste, sont toujours dirigés vers le Seigneur », *Oculi mei* SEMPER *ad Dominum* [5], pour épier sa volonté et l'exécuter.

Les âmes diffèrent les unes des autres dans cet accomplissement de la volonté divine, dans l'intensité d'amour

[1] Matth. XVII, 5. — [2] Joan. XV, 15. — [3] Matth. V, 18. — [4] Joan. VIII, 29. — [5] Ps. XXIV, 15.

avec lequel elles y acquiescent. Personne de nous ne voudrait faire ce que Dieu défend, agir contrairement à la loi divine, enfreindre si peu que ce soit les commandements du Seigneur. Mais pouvons-nous nous rendre le témoignage que nous faisons tout *uniquement* parce que Dieu le veut? Sommes-nous *totalement* détachés de nous-mêmes et livrés *sans réserve* au bon plaisir d'en haut? Sommes-nous prêts à *toujours* nous incliner devant les vouloirs divins, si pénibles qu'ils soient à notre nature? Pour autant que cela dépend de nous, nous devrions être toujours à même d'exécuter parfaitement cette volonté, quelle qu'elle soit, avec le plus grand amour possible. N'est-il pas écrit : « Vous nous avez commandé, Seigneur, d'apporter le plus grand zèle à observer votre loi »? *Tu mandasti mandata tua custodiri* NIMIS [1]. Là où cette loi divine commande, il faut être prêt à se laisser mettre en pièces plutôt que d'hésiter, car enfreindre cette volonté, c'est vouloir que Dieu n'existe pas. L'amour sert de mesure à cet abandon, et plus l'amour est profond, intense, actif, plus il rend l'abandon complet et absolu. C'est aux dernières limites de l'abandon que saint Benoît entend nous pousser. Ne le voyons-nous pas prescrire au moine auquel le supérieur commande, au nom de Dieu, des choses impossibles, « d'obéir par amour, en se reposant uniquement sur le secours de Dieu »? *Ex caritate confidens de adjutorio Dei obediat* [2]. C'est là l'abandon parfait qui, par amour, s'oublie totalement, pour ne se confier qu'en la Toute-Puissance et la Toute Bonté divines.

L'âme aimante ne s'attache pas seulement à la volonté de Dieu manifestée; elle se livre aussi, et surtout, à la volonté de Dieu cachée : celle-ci englobe notre existence naturelle et notre vie surnaturelle, dans l'ensemble comme dans le détail. L'état de santé et de maladie, les événements auxquels nous serons mêlés, le succès ou l'échec de nos travaux, l'heure et les circonstances de notre mort;

[1] Ps. CXVIII, 4. — [2] Règle, chap. LXVIII.

le degré de notre sainteté, les moyens tout particuliers que Dieu veut employer pour nous y mener, autant de choses que nous ignorons, que Dieu veut nous tenir cachées.

A l'égard de cette volonté, deux attitudes sont possibles.

Il y a celle que dicte la sagesse du siècle, la sagesse purement humaine, laquelle veut toujours se régler elle-même, faire toutes choses en ne prenant conseil que de ses lumières purement rationnelles; elle entend arranger l'existence à *sa* façon; elle s'irrite de tout ce qui est contraire à ce qu'elle cherche, contraire aux conceptions qu'elle se fait elle-même de la perfection. — Mais qu'est-ce que « cette sagesse humaine aux yeux de Dieu » ? « Sottise », répond saint Paul : *Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum* [1]. Pour ce qui regarde les lois de la vie surnaturelle, cette sagesse du monde, cette « prudence de la chair », comme l'appelle l'Apôtre [2], n'est que vanité et erreur. Cette sagesse n'a pas compris que Dieu a voulu racheter le monde, non par sa richesse, ni par les actions d'éclat, ni par le prestige de la science ou de l'éloquence, mais en revêtant les faiblesses de notre nature et en menant une vie pauvre et cachée; elle n'a pas compris que Dieu a mis sous le boisseau, pendant trente ans, cette ineffable plénitude de perfections qu'est la sainte humanité de Jésus; elle n'a pas compris que le Christ devait mourir d'une mort sanglante sur un gibet. La croix lui est « une folie ou un scandale » [3]. Mais Dieu, c'est toujours saint Paul qui parle, a voulu confondre cette sagesse par la folie de ses décisions impénétrables.

Nous ne devons donc pas nous laisser conduire par cette sagesse naturelle. Les pensées de Dieu ne sont pas nos pensées; ses voies ne sont pas les nôtres. Quelles sont nos voies, celles qui naissent de nos propres suggestions? Quel serait notre idéal, à nous? Etre maître de notre vie, disposer de notre existence, même surnaturelle; ne pas souffrir, ne jamais subir de tentation, ne

[1] I Cor. III, 19. — [2] Rom. VIII, 6. — [3] I Cor. I, 23.

jamais éprouver de répugnance dans l'obéissance. Voies humaines, que ces voies, qui aboutiraient à un accroissement extraordinaire de notre orgueil. Quelles sont les voies de Dieu ? les pensées de la sagesse éternelle ? « Sans moi, vous ne pouvez rien faire [1]; que celui qui veut me suivre se renonce à soi-même et prenne sa croix [2]; nul n'est digne du royaume des cieux s'il regarde en arrière [3]. Heureux les pauvres d'esprit, les doux, les purs, les miséricordieux, ceux qui pleurent, ceux qui souffrent persécution pour la justice [4]. » Et tant d'autres pensées que nous livre chaque page de l'Evangile ! Mais leur application à chacun de nous demeure souvent voilée. — En face des desseins de Dieu, notre attitude sera l'abandon; nous livrer à Dieu, remettre entre ses mains notre personnalité, nos vues propres, pour accepter les siennes, en toute humilité : tel sera notre programme. En cette matière, la vraie sagesse, c'est de n'en avoir pas et de se confier entièrement à la parole infaillible, à la sagesse éternelle et à l'ineffable tendresse d'un Dieu qui nous aime. — Dieu me cache présentement certaines de ses volontés; je dois trouver bon qu'il me les cache, sans m'inquiéter du pourquoi. Je ne sais si je vivrai longtemps, ou si je mourrai bientôt; si je demeurerai en bonne santé, ou si la maladie m'accablera; si je garderai mes facultés, ou si elles s'éteindront longtemps avant la mort; je ne sais si Dieu me conduira à lui par tel chemin particulier ou par tel autre. Sur tout ce domaine Dieu ne cède rien de son absolue maîtrise : il garde le droit souverain de tout disposer tant pour mon existence naturelle que pour ma perfection surnaturelle, comme bon lui semble; car il est l'alpha et l'oméga de toutes choses. Et moi, que dois-je faire ? M'abîmer dans l'adoration. Adorer Dieu comme principe, comme sagesse, comme justice, comme bonté infinie; me jeter dans ses bras, comme un enfant dans les bras de sa mère, se laissant aller à tous les mouvements qu'elle lui imprime. Auriez-vous peur de vous

[1] Joan. XV, 5. — [2] Matth. XVI, 24. — [3] Luc. IX, 62. — [4] Matth. V, 3-11.

jeter dans les bras de votre mère? Certainement non, car quelle mère, à moins d'être un monstre, a jamais trahi la confiance de son enfant? Or, où la mère a-t-elle puisé sa tendresse, sa bonté, son amour? En Dieu. Ou plutôt, ces vertus de la mère ne sont qu'un pâle reflet des perfections de bonté, d'amour, de tendresse, qui sont en Dieu. Lui-même ne s'est-il pas comparé à une mère? « S'il peut arriver à une mère d'oublier son enfant, moi je ne vous oublierai pas [1] ! » Que cette volonté divine me conduise donc par de larges chemins émaillés de roses, ou qu'elle me traîne par des sentiers rugueux, hérissés d'épines où je serai déchiré, c'est toujours la volonté adorable et pleine d'amour de Dieu, de mon Dieu.

Mais *je sais* que cette volonté veut ma sainteté, qu'elle y travaille, et toujours, et puissamment, et guidée par l'amour; outre les moyens que Dieu a officiellement établis pour me conduire à la perfection, comme les sacrements, la prière, l'exercice des vertus, le Seigneur possède mille moyens particuliers pour réaliser peu à peu en moi la forme spéciale de sainteté qu'il veut voir en mon âme. Le tout pour moi, dans ce domaine caché, est de m'abandonner entièrement à son action, de me laisser conduire avec foi, avec confiance, avec amour. Tout ce qui vient de Dieu : joies et peines, lumières et ténèbres, consolations et sécheresses, m'est salutaire, car « tout concourt au bien de ceux que Dieu appelle à la sainteté » [2]. C'est ce que Notre-Seigneur disait à sa fidèle servante, notre sainte Gertrude : « Fais un acte d'abandon à mon bon plaisir, me laissant la pleine disposition de tout ce qui te regarde, dans l'esprit d'obéissance qui me dicta cette prière : « Père, non pas ma volonté, mais » la vôtre. » Sois déterminée à recevoir l'adversité ou la prospérité des mains de mon amour, qui te les envoie pour ton salut. Unis, en toutes choses, tes sentiments à ceux de mon cœur. C'est mon amour qui te donne des jours de dilatation et de joie, par condescendance pour ton

[1] Isa. XLIX, 15. — [2] Cfr Rom. VIII, 28.

infirmité, et afin d'élever tes yeux et tes espérances vers le ciel; accueille ces joies avec reconnaissance et unis ta reconnaissance à mon amour. C'est encore mon amour qui te donne des jours d'ennui et de tristesse, afin de t'acquérir des trésors éternels; accepte-les, unissant ta résignation à mon amour. »

IV

C'est surtout dans les jours d'ennui, de maladie, d'impatience, de tentation, de sécheresse spirituelle, d'épreuves, dans les heures d'angoisse parfois terribles qui étreignent une âme, que l'abandon de celle-ci est agréable à Dieu.

Nous avons rencontré plus d'une fois cette vérité : il y a une somme de souffrances, d'humiliations, de peines, que Dieu a prévues pour les membres du corps mystique du Christ, « afin de compléter ce qui manque à la Passion de son Fils » [1]. Nous n'arriverons à l'union parfaite avec le Christ Jésus qu'en acceptant cette part du calice que Notre-Seigneur veut nous donner à boire avec lui et après lui : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* [2]. Notre-Seigneur connaissait tout de la terrible carrière que son Père lui donnait à parcourir; a-t-il hésité à accepter la volonté divine? A-t-il refusé de l'accomplir? Non, il l'a embrassée: « Me voici, ô Père; j'ai placé dans mon cœur cette loi de la souffrance, et je l'accepte par amour pour vous. » Verbe de Dieu, Sagesse éternelle, le Christ a également prévu la part que nous devons avoir à sa Passion. Qu'y a-t-il de mieux que de nous livrer, avec lui, à notre Père pour accepter cette participation aux souffrances et aux humiliations de son Fils Jésus? « O Père, j'accepte toutes les peines, toutes les humiliations, toutes les souffrances qu'il vous plaira de m'envoyer, tous les malentendus auxquels il vous plaira de me soumettre, toutes les obédiences

[1] Col. I, 24. — [2] Matth. XVI, 24.

pénibles qu'il vous plaira de m'imposer; et tout cela par amour pour vous, en union avec votre Fils bien-aimé. »

Si nous pouvions toujours nous maintenir dans ces dispositions intérieures, ne pas nous arrêter aux causes secondes, ne pas nous demander avec murmure, dans les contrariétés et les contradictions : « Pourquoi cela se produit-il? pourquoi agit-on avec moi de telle façon? », mais nous élever vers cette volonté suprême qui permet tout, et sans la permission de laquelle rien n'arrive; si nous pouvions toujours regarder au-dessus des créatures, « le cœur en haut », *sursum corda*, pour voir seulement Dieu, nous abandonner à lui, nous demeurerions constamment dans la paix. Une grande moniale, la bienheureuse Bonomo, écrivait à son père, à une époque où elle était en butte à de vives persécutions de la part d'un confesseur peu éclairé : « Je dis au Seigneur : tout est à vous, je ne veux pas me troubler : *Fiat voluntas tua in aeternum*. Je laisse passer tout, comme passe l'eau qui revient à la mer; si les choses sont de Dieu, je les retourne à Dieu aussitôt; et moi je vis dans ma paix; si je suis tentée, je me remets à Dieu et j'attends son aide et sa lumière; et ainsi tout passe bien. Que votre Seigneurie n'aie donc jamais aucun trouble à mon sujet, quand même elle entendrait dire que je suis malade et dans l'angoisse; car je ne sais pas ce que c'est que le trouble en moi, parce que tout est amour, et que je ne crains qu'une seule chose : mourir sans souffrir [1]. »

Un tel état d'âme réclame une foi forte et généreuse. Si nous avions cette foi! Si nous savions écouter Notre-Seigneur qui nous dit : « Moi, qui connais les secrets divins; moi, qui vois tout ce que fait mon Père, je vous dis que pas un cheveu de votre tête ne tombe sans la permission de votre Père céleste. Salomon, dans tout l'éclat de sa gloire, n'a pas été revêtu d'une splendeur comparable à celle des lys des champs. Les oiseaux du ciel ne sèment ni ne filent, et votre Père ne les laisse

[1] Dom DU BOURG, *La Bienheureuse J. M. Bonomo, moniale bénédictine*, p. 134.

pas sans nourriture. Et vous, avec vos âmes immortelles, qui ont coûté le prix de mon sang, vous croyez que Dieu ne s'occupe pas de vous? *Modicae fidei*, hommes de peu de foi, que craignez-vous? Toutes les souffrances, toutes les humiliations, les contrariétés qui peuvent vous accabler, viennent de la main de votre Père qui sait ce qui vous est le plus utile. Lui, il sait par quel chemin, par quels détours il vous mènera à la béatitude; il sait la forme et la mesure de votre prédestination; livrez-vous à lui, car il est un Père plein de bonté et de sagesse qui veut vous conduire à l'union la plus intime avec lui. »

Ne nous effrayons donc jamais des souffrances, des humiliations, des tentations, des désolations qui nous accablent; tâchons de « supporter Dieu » : *Sustine Dominum* [1], c'est-à-dire d'accepter tout, mais absolument tout ce qu'il voudra de nous. « Le Père est le vigneron qui émonde la vigne, a dit le Christ lui-même, afin de lui faire produire plus de fruits [2] »; il veut élargir notre capacité; il veut nous faire toucher du doigt notre faiblesse, notre insuffisance, afin que, convaincus de notre impuissance à prier, à travailler, à avancer, nous mettions toute notre confiance en lui. Demeurons seulement dociles, généreux, fidèles : *Viriliter age* [3]; viendra l'heure où après avoir produit en nous le vide de nous-mêmes, « Dieu nous comblera de toute sa propre plénitude » : *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei* [4].

Une des pratiques les plus importantes et les plus fécondes de la vertu d'abandon, c'est le recours immédiat et persévérant à Dieu, à Notre-Seigneur, dans nos peines et nos tribulations, pour les lui confier.

Il est raconté de sainte Mechtilde que dans ses tristesses, elle avait l'habitude de se réfugier auprès du Seigneur et de s'abandonner à lui en toute soumission [5]. Le Christ Jésus lui avait lui-même appris à se conduire ainsi : « Si quelqu'un veut me faire une offrande agréable,

[1] Ps. XXVI, 14; Règle, chap. VII. — [2] Joan. XV, 2. — [3] Ps. XXVI, 14. — [4] Eph. III, 19. — [5] *Livre de la grâce spéciale*, IIe partie, chap. 8.

qu'il s'applique à ne chercher refuge qu'en moi dans la tribulation; à ne se plaindre de ses chagrins à personne, mais à me confier avec abandon toutes les inquiétudes qui lui chargent le cœur. Je n'abandonnerai jamais celui qui agit ainsi [1]. » Nous devons nous habituer à tout dire à Notre-Seigneur, à lui confier tout ce qui nous regarde. « Découvrez à Dieu votre voie, c'est-à-dire vos pensées, vos soucis, vos angoisses, et lui-même vous conduira » : *Revela Domino viam tuam, et spera in eo, et ipse faciet* [2]. Que font la plupart des hommes? Ils racontent ce qui les touche à eux-mêmes ou aux autres; combien peu s'en vont répandre leur âme aux pieds du Christ Jésus ! Et cependant, c'est là une prière si agréable à Dieu ! C'est là une pratique si féconde pour l'âme! Voyez le Psalmiste, le chantre inspiré par l'Esprit-Saint. Il s'ouvre à Dieu de tout ce qui lui arrive; il lui montre toutes les difficultés auxquelles il se heurte, les afflictions dont il est l'objet de la part des hommes, les angoisses qui remplissent son âme. « Regardez, Seigneur, mes ennuis, mes misères, mes souffrances. Pourquoi se sont-il multipliés, ceux qui me tourmentent? *Domine, quid multiplicati sunt qui tribulant me* [3]...? Regardez-moi, Seigneur, et prenez pitié de moi, car je suis délaissé et dans la misère; les angoisses de mon cœur se sont accrues : tirez-moi de ma détresse [4]...! Seigneur, inclinez votre oreille vers moi, hâtez-vous de me secourir... Soyez pour moi une forteresse où je trouve le salut [5]... Seigneur, je suis courbé, abattu à l'excès... le trouble de mon cœur m'arrache des gémissements [6] ! Pour vous, Seigneur, n'éloignez pas votre miséricorde de moi, car des maux sans nombre m'environnent... Je suis pauvre et indigent, mais le Seigneur prendra soin de moi [7]... »

Que nos contrariétés viennent des hommes, du démon, ou qu'elles surgissent de notre nature déchue, des circonstances, nous devons tout confier à Dieu. Faisons

[1] *Le livre de la grâce spéciale*, IVe partie. chap. 7. — [2] Ps. XXXVI, 5. — [3] Ps. III, 2. — [4] Ps. XXIV, 16-17. — [5] Ps. XXX, 3. — [6] Ps. XXXVII, 9. — [7] Ps. XXXIX, 12-13 et 18.

appel à notre expérience. N'est-il pas vrai que lorsqu'on répand son cœur dans celui des hommes, à tout venant, ou qu'on rumine, à part soi, ses difficultés, surtout celles qui résultent de l'obéissance, on s'énerve, on s'affaiblit, on se sent chaque fois le cœur plus vide? Tandis que si l'on adresse à Dieu ces « plaintes respectueuses, qu'une douleur soumise répand devant lui pour les faire mourir à ses pieds » [1], ou si l'on confie ses difficultés à celui qui représente le Seigneur auprès de nous, on trouve la lumière, la force et la paix. Evidemment, on peut parfois aussi ouvrir son cœur à un ami fidèle et discret; notre béni Sauveur, le modèle divin de toutes les vertus, ne l'a-t-il pas fait lui-même, au jardin des Oliviers? N'a-t-il pas confié à ses apôtres les angoisses suprêmes de son cœur sacré? « Mon âme est triste jusqu'à la mort » : *Tristis est anima mea usque ad mortem* [2]. Cette conduite n'est pas défendue; mais ce qui laisse le cœur faible et désemparé, c'est d'aller sans cesse mendier auprès des créatures ce qu'elles ne peuvent nous donner [3]; tandis qu'il n'est pas de lumière ou de force que nous ne puissions trouver dans le Christ Jésus : il est l'ami le plus sûr; il est, comme il le disait lui-même encore à sainte Mechtilde, « la fidélité essentielle » [4]. Disons-lui donc : « Seigneur Jésus, me voici à vous, avec telle peine, telle difficulté, telle souffrance, telle affliction; je l'unis à celles que vous avez supportées ici-bas, quand vous étiez à Gethsémani; je m'abandonne à vous, assuré que « vous » accepterez ce sacrifice en expiation de mes fautes », *Vide humilitatem meam et laborem meum, et dimitte universa*

[1] Bossuet. — [2] Matth. XXVI, 38. — [3] « L'amour, écrit saint François de Sales (*Amour de Dieu*, l. IX, chap. 3 et *lettre* 391) permet bien de se plaindre, et de dire toutes les lamentations de Job et de Jérémie, mais à charge que toujours le saint acquiescement se fasse dans le fond de l'âme, en la suprême pointe de l'esprit. » Et le saint évêque nous blâme « si nous ne cessons de nous lamenter, si nous ne trouvons pas assez de personnes, ce semble, pour nous plaindre et raconter nos douleurs par le menu ». *Entretiens*, XXI. Cfr Lehodey, *Le saint abandon*, 1re partie, chap. IX. — [4] *Le livre de la grâce spéciale*, 3e partie. chap. 5. Toute la dernière partie de ce chapitre est à lire; Notre-Seigneur montre à la grande moniale combien l'abandon et la confiance lui sont agréables.

delicta mea [1]. En retour vous me donnerez la force, la constance et la joie. » Cette confiance ne sera pas trompée; du Christ Jésus à qui nous nous unissons de la sorte « sort une vertu qui guérit toutes les blessures » : *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* [2]. En effet, dit sainte Térèse, « ce divin Maître tournera alors vers vous ses yeux remplis de larmes; mais, dans ce regard, quelle divine beauté et quelle tendre compassion! Il oubliera ses douleurs pour consoler les vôtres, et cela uniquement parce que vous êtes allé chercher la consolation auprès de lui, et que vous tournez la tête de son côté pour le regarder » [3].

Une fois de plus, nous expérimenterons combien, dans toutes les circonstances de notre vie, il est bienfaisant pour l'âme de tenir toujours les yeux fixés sur le divin idéal. N'est-il pas d'ailleurs l'exemplaire le plus parfait d'abandon ?

Quand le Précurseur annonce au monde la venue du Sauveur, en quels termes le désigne-t-il? « Voici l'agneau de Dieu » : *Ecce agnus Dei* [4]. Et quelle est la caractéristique de l'agneau? De laisser faire de lui ce qu'on veut, de se laisser immoler sans résistance. C'était là d'ailleurs l'image qu'avait donnée du Messie le prophète Isaïe. Et avec quelle vérité le Christ Jésus l'a réalisée ! Voyez-le, dès le premier instant de son incarnation; il s'abandonne à tous les vouloirs, à tous les désirs du Père : « Me voici, ô Père, pour accomplir vos volontés », *Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam* [5]. C'est le premier mouvement de son cœur sacré : ce n'est pas seulement une parole d'obéissance, c'est aussi un cri et un acte d'abandon à toutes les humiliations, à toutes les souffrances qui l'attendent; acte qu'il n'a jamais rétracté, mais dont la splendeur extérieure est surtout admirable durant la Passion : « Père, que ce calice s'éloigne de moi, si cela est possible, pourtant que votre volonté soit faite et non la

[1] Ps. XXIV, 18. — [2] Luc. VI, 19. — [3] *Chemin de la perfection*, chap. XXVI. — [4] Joan. I, 29. — [5] Hebr. X, 9.

mienne [1]. » Il est livré aux bourreaux; et quelle est son attitude? « Je ne me suis pas détourné de ceux qui me frappaient et me crachaient à la face » : *Faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me* [2]. On l'insulte, on lui donne des soufflets, on le couvre de dérision; et il ne cherche point à échapper aux traitements inouïs dont lui, la Sagesse éternelle et souveraine de toutes choses, il est l'objet. « Il garde le silence » : *Jésus autem tacebat* [3]; comme « se tait l'agneau devant celui qui le tond » : *Quasi agnus coram tondente se obmutescet* [4]. Mais dans le sanctuaire de sa sainte âme, quelle prière d'abandon au Père! Quelle donation entière de tout lui-même à la justice et à l'amour! Aussi ses dernières paroles sont-elles véritablement des cris d'abandon : « Tout est consommé... Je remets, ô Père, mon âme entre vos mains. »

C'est là notre modèle. « Chrétien, dit admirablement Bossuet, imite ce Dieu; adore surtout les décrets du Père : soit qu'il frappe, soit qu'il console; soit qu'il te couronne, soit qu'il te châtie, adore, embrasse sa volonté sainte. Mais en quel esprit? Ah! voici la perfection : en l'esprit du Dieu incarné, dans un esprit d'agrément et de complaisance... Que ce soit un accord, un consentement, un acquiescement éternel, un « oui » éternel, pour ainsi parler, non de notre bouche, mais de notre cœur, pour ses volontés adorables... » Mais c'est surtout quand il s'agit de choses dures, humiliantes, pénibles, que ce « oui » doit sortir du fond du cœur, que le regard doit se tenir fixé sur le Christ en croix. Alors, continue le grand orateur, « imite, ô chrétien, cet Homme-Dieu, notre original et notre exemplaire, qui tout délaissé, tout abandonné, après avoir dit ces mots pour s'en plaindre avec amertume : « Pourquoi me délaissez-vous [5] ? », se rejette lui-même, d'un dernier effort, entre ces mains qui le repoussent : « Père, je remets, dit-il, mon esprit entre » vos mains [6]. » Ainsi, obstine-toi, chrétien, obstine-toi saintement, quoique délaissé, quoique abandonné, à te

[1] Matth. XXVI, 39. — [2] Isa. L, 6. — [3] Matth. XXVI, 63. — [4] Isa. LIII, 7. — [5] Matth. XXVII, 46. — [6] Luc. XXIII, 46.

rejeter avec confiance dans les mains de ton Dieu; ouï, même entre ces mains qui te foudroient; oui, même entre ces mains qui te repoussent, pour t'attirer davantage. Si ton cœur ne te suffit pas pour faire un tel sacrifice, prends le cœur d'un Dieu incarné, d'un Dieu accablé, d'un Dieu délaissé; et de toute la force de ce Cœur divin, perds-toi dans l'abîme du saint amour. Ah! cette perte, c'est ton salut, et cette mort, c'est ta vie » [1].

V

Cet esprit d'abandon est, en effet, très agréable à Dieu et apporte à l'âme de précieux fruits.

Il y a dans cet esprit un hommage parfait et continuel de foi, de confiance et d'amour; « c'est un amas et un composé des actes de la foi la plus parfaite, de l'espérance la plus entière et la plus abandonnée, de l'amour le plus pur et le plus fidèle » [2]. Aussi Dieu s'y complaît-il véritablement.

C'est un acte de *foi*, disons-nous. — N'est-ce pas croire, en effet, à la parole de Dieu que de se confier en lui? que d'être assuré qu'en l'écoutant nous arriverons à la sainteté, qu'en nous abandonnant à lui, il nous mènera à la béatitude? Cette foi est chose aisée et facile, quand on ne rencontre aucune difficulté, quand on marche dans la lumière et la consolation; c'est un peu le cas de ceux qui lisent le récit des expéditions au Pôle Nord, en étant mollement assis au coin du feu. Mais quand on est aux prises avec la tentation, avec la souffrance, avec l'épreuve, qu'on est dans la sécheresse de cœur, dans les ténèbres de l'esprit, alors il faut pour s'abandonner à Dieu, pour rester entièrement uni à sa sainte volonté, une foi forte en sa parole. Plus l'exercice de cette foi est difficile, plus l'hommage qui en découle pour Dieu lui est agréable.

L'abandon comporte également un acte de *confiance* en

[1] Sermon pour la fête de l'Annonciation. *Œuvres oratoires*, éd. Lebarq, t. IV, pp. 190-192. — [2] Bossuet, *Etats d'oraison*, X, 18.

la bonté et en la toute-puissance de Dieu. — Quelquefois, il peut nous sembler que Dieu ne tient pas ses promesses, que nous nous sommes trompés en nous confiant à lui; sachons cependant attendre en toute patience. Disons au Seigneur : « Mon Dieu, je ne vois pas où vous me menez, mais je suis assuré que si je ne m'éloigne pas de vous, que si je demeure généreusement fidèle à tout ce que vous demandez de moi, vous aurez soin de mon âme et de ma perfection. Aussi, quand même je serais au milieu des ombres de la mort, quand même tout semblerait perdu, je ne veux rien craindre, parce que vous êtes avec moi, et que vous êtes fidèle [1]. » Acte admirable, héroïque, de confiance en Dieu, suggéré par l'esprit d'abandon; acte qui glorifie la Toute-Puissance de Dieu et lui arrache, pour ainsi dire, les plus précieuses faveurs. Nous trouvons dans Abraham un exemple mémorable de cette foi et de cette espérance dont est fait l'abandon. Dieu avait promis à ce Patriarche une nombreuse postérité; voici pourtant que les années s'écoulent; Abraham parvient à une extrême vieillesse, sans avoir encore d'enfants; mais, comme le dit si bien saint Paul, qui a magnifié la foi et la confiance du Père des croyants, « espérant contre toute espérance, inébranlable dans sa foi, Abraham ne considéra pas que son corps était déjà éteint, puiqu'il avait près de cent ans, et que Sara n'était plus en âge d'avoir des enfants; devant la promesse de Dieu, il n'eut ni hésitation, ni défiance; mais puisant sa force dans la foi, il rendit par là gloire à Dieu, étant pleinement convaincu que ce que Dieu a promis, il est assez puissant pour l'accomplir. C'est pourquoi sa foi devint pour lui source de justification devant Dieu » [2]. Plus tard, quand Isaac a grandi, Dieu ordonne à Abraham d'aller immoler sur une montagne ce fils unique. Et Abraham obéit aussitôt, sans un murmure, sans une plainte. Il ne se demande pas : quelle postérité me sera donc donnée si je dois sacrifier mon fils unique? Non, il s'abandonne à Dieu, à ses voies vraiment mystérieuses, convaincu que Dieu est capable

[1] Ps. XXII, 4. — [2] Rom. IV, 18-22.

de réaliser ses promesses, malgré toutes les apparences contraires : *Contra spem in spem credidit.* Quelle gloire donnait à Dieu ce plein abandon! Aussi Dieu le récompensa-t-il en sauvant Isaac et en tenant ses plus magnifiques promesses : le Père des croyants reçut vraiment une postérité plus nombreuse que les étoiles du ciel.

L'abandon renferme encore et surtout un amour profond et entier : il est le dernier mot de l'*amour.* Voyez dans le monde la conduite des jeunes épouses. Il est bien rare qu'elles sachent ce que l'avenir leur réserve; et pourtant, elles quittent tout pour s'abandonner à celui qu'elles aiment; ce sentiment honore l'époux, il est fier de voir cette confiance. Quel en est le mobile ? l'admiration, l'amour; et l'objet de ces sentiments n'est qu'une pauvre créature, qui trompe parfois la confiance qu'on a mise en elle. Oui, cet abandon de l'épouse qui quitte famille et patrie pour suivre celui qui, hier encore, était un inconnu, est absolu. Mais cet abandon si admirable est bien loin d'être motivé comme le nôtre : celui auquel nous nous donnons, nous le connaissons de longue date, depuis l'éveil même de notre intelligence et de notre cœur; nous avons déjà reçu à profusion les gages de son amour; c'est un Dieu, un Dieu qui ne peut nous tromper, qui est la sagesse même, la puissance sans bornes et la tendresse infinie. Qui de nous ne peut s'approprier la parole de saint Paul : « Je sais à qui je me suis confié », *Scio cui credidi* [1] ?

L'amour, que l'abandon suppose est si grand, qu'il honore Dieu parfaitement. N'équivaut-il pas à cette déclaration : « Je vous aime tellement, ô mon Dieu, que je ne veux que vous; je ne veux connaître et accomplir que votre volonté; je dépose ma volonté devant la vôtre, je ne veux être dirigé que par vous; je vous laisse l'initiative de tout dans la conduite de ma vie; même si vous me laissiez le choix entre vos grâces, la liberté d'arranger les choses à mon gré, je vous dirais : Non, Seigneur,

[1] II Tim. I, 12.

je préfère m'en remettre entièrement à vous; disposez de moi entièrement, et dans les vicissitudes de ma vie naturelle, et dans les étapes de mon pèlerinage vers vous; disposez de tout selon votre bon plaisir, pour votre gloire. Je ne désire qu'une chose : que tout en moi vous soit pleinement soumis, à vous et à tous ceux qui tiennent votre place, — et cela, quelle que soit votre volonté, qu'elle me conduise par un chemin bordé de fleurs, ou qu'elle me fasse passer par les souffrances et les ténèbres. » Un tel langage est la traduction de l'amour parfait; aussi l'esprit d'abandon qui se nourrit de telles dispositions d'amour et de complaisance et en fait la règle de toute notre conduite, est-il également la source d'un hommage continuel de tout nous-mêmes à la sagesse et à la puissance de Dieu.

Il est raconté de sainte Gertrude que dans les derniers temps de son existence « une fièvre brûlante la rongeait et la tenait, angoissée, sur sa couche. L'Epoux divin, pendant une nuit, daigna lui apparaître... Dans sa main droite, il portait la santé; dans la gauche, la maladie. Etendant les deux ensemble vers la sainte : « Choisis, dit-il, ma bien-aimée. » Mais Gertrude les écarta toutes deux; elle s'élança et se vint blottir contre le Cœur sacré, car elle ne voulait désirer autre chose que l'accomplissement en son être, du bon plaisir de Dieu. Jésus la fit doucement reposer sur son sein. Elle alors se détourna : « Regardez, ô mon Seigneur, je vous cache mon visage, et vous montre par là que je souhaite de tout mon cœur, non vous voir jamais considérer ma propre volonté, mais au contraire vous voir, pour ce qui me concerne, réaliser toujours et partout vos desseins adorables. » Touché d'une générosité aussi parfaite, le Christ, de ses deux mains ouvrit son cœur... « Parce que tu détournes de moi ton visage, dit-il, afin de me témoigner ton entier renoncement, je veux répandre en ton cœur la suavité et les délices qui débordent du mien [1]. »

[1] D. Dolan, *Sainte Gertrude, sa vie intérieure*, chap. XIII, *Les joies de la souffrance*, p. 248.

VI

Telle est en effet, la conduite divine : Dieu comble de bénédictions singulières une âme possédée de l'esprit d'abandon. On ne saurait assez redire combien Dieu agit souverainement dans une telle âme, et combien elle avance en sainteté. Il la conduit, par des voies sûres, au sommet de la perfection. Parfois, il est vrai, ces voies peuvent paraître aller à l'encontre du but, mais « Dieu atteint ses fins, en conduisant toutes choses avec force et douceur » : *Attingit ergo a fine usque finem fortiter, et disponit omnia suaviter* [1]. « Toute chose », disait encore le Christ Jésus à sa fidèle servante Gertrude, a son heure dans les adorables décisions de ma prévoyante sagesse » [2].

L'histoire du patriarche Joseph n'est-elle pas un exemple frappant de cette Providence qui mène les hommes par des voies admirables, dans lesquelles Dieu fait tout concourir au bien de l'âme? Jacob a envoyé Joseph, son fils bien-aimé, s'enquérir de ce que font ses frères. C'est là une circonstance de détail, un acte de minime importance; il devient précisément le premier anneau d'une suite d'événements mémorables. Joseph se rend auprès de ses frères; mais ceux-ci le jalousent à cause de l'affection que lui porte Jacob. Ils veulent se débarrasser de lui, au besoin par le crime; pourtant, à la prière de l'un d'entre eux, ils se contentent de le jeter dans une citerne desséchée; puis des marchands venant à passer, qui se rendent en Egypte, on leur vend Joseph. Pour la sagesse humaine, les destinées de cet homme sont désormais fixées : on n'entendra plus parler de lui; mais c'est justement là que Dieu l'attend pour en faire le sauveur de l'Egypte et de ses propres frères. En Egypte, après un temps de faveur auprès de Pharaon, le jeune homme est jeté en prison. C'est une carrière désormais brisée, penserons-nous encore; non, de cette circonstance Dieu tire le salut de Joseph; il sortira de son infortune

[1] Sap. VIII, 1. — [2] D. DOLAN, *l. c.*, p. 259.

pour monter jusqu'au pied du trône des Pharaons, et toute l'Egypte lui sera soumise.

C'est ainsi que Dieu agit. Alors même que tout semble perdu, il se montre et nous vient en aide. « Dieu conduit le juste par des voies droites », dit l'Ecriture; « il lui montre son royaume, il lui donne la science des saints, il le rend glorieux dans ses travaux et il couronne ses œuvres » : *Justum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi regnum Dei; et dedit illi scientiam sanctorum; honestavit illum in laboribus, et complevit labores illius* [1]. Ces paroles peuvent parfaitement s'appliquer à l'âme qui s'abandonne à Dieu.

Per vias rectas : Les voies de Dieu sont droites, si détournées qu'elles paraissent au regard humain. Dieu n'est-il pas la sagesse et la puissance infinie, que rien n'arrête? « Toutes choses sont égales devant moi, disait-il à sainte Catherine de Sienne, car ma puissance les atteint également toutes. Il m'est aussi facile de créer un ange qu'une fourmi; il est écrit de moi que j'ai fait tout ce que j'ai voulu... Pourquoi t'inquiéter du comment? Penses-tu que je ne sache pas ou que je ne puisse pas trouver la manière d'exécuter mes dispositions et mes décrets [2] ? » Ayons donc confiance en Dieu. Nos voies à nous nous paraissent toujours sûres, mais, dit saint Benoît, « il est des voies qui paraissent droites et qui conduisent à l'enfer »; seules les âmes qui se laissent conduire par Dieu comme des enfants ne s'égarent pas.

Ostendit illi regnum Dei. Oh! il y a tant d'âmes dans le siècle qui n'ont jamais compris le royaume de Dieu! Elles se sont formé un royaume à elles; mais c'est Dieu qui doit nous « montrer *son* royaume » : c'est lui qui est l'architecte de notre édifice spirituel. Qu'est-ce que ce royaume ? L'union parfaite à Dieu dans notre cœur : *Regnum Dei intra vos est* [3], concrètement, ce sont les âmes mêmes où Dieu est parfaitement le maître. Croyez-moi; si nous pouvions embrasser la volonté de Dieu tout

[1] Sap. X, 10 — [2] *Vie*, par le Bx Raymond de Capoue, 2e partie, chap. 1er, trad. Hugueny. p. 126. — [3] Luc. XVII, 21.

entière, alors Notre-Seigneur se chargerait de nous unir à lui malgré nos misères, malgré nos occupations envahissantes et ce que nous croyons être pour nous des distractions et des obstacles. Tandis que si nous ne nous livrons pas entièrement à la volonté de Dieu et ne nous abandonnons pas à ses voies, nous n'arriverons pas à l'union intime avec lui. Les âmes qui ne s'abandonnent pas ne comprennent pas cela; elles mettent des obstacles à la souveraineté de Dieu; tandis qu'une âme qui se livre à lui ne reconnaît en toutes choses d'autre pouvoir que le sien.

Dedit illi scientiam sanctorum. Qu'est-ce que cette « science des saints » que Dieu donne à l'âme qu'il conduit? C'est la connaissance de la vérité des choses. Tout homme est menteur, dit l'Ecriture[1]. Quand l'homme se conduit lui-même, par la sagesse du siècle, par des vues proprement humaines, il s'égare parce qu'il suit des maximes fausses, si répandues en ce monde de ténèbres. Mais quand on se livre à Dieu, Dieu éclaire l'âme, parce qu'il est la vérité, la lumière. L'âme comprend la vérité sur Dieu, sur elle-même, sur le monde; peu à peu, elle voit toutes choses comme les voit la Sagesse éternelle, elle possède cette science qui est la seule véritable, parce que seule elle nous mène à notre fin surnaturelle.

Honestavit illum in laboribus suis et complevit labores illius. La Sagesse « enrichit le juste de ses labeurs et couronne ses œuvres ». Plus on prend contact avec les âmes, plus on voit que Dieu est *notre* sainteté. Nous ne serons jamais saints si nous voulons le devenir non à la façon de Dieu, mais à la nôtre. Dans ce domaine, tout est surnaturel; nous ne connaissons pas entièrement tout ce qui nous est bon; nous ne comprenons pas l'utilité des tentations, des épreuves, des souffrances. Mais Dieu est la sagesse qui nous a créés. Quand il voit une âme, il voit tout dans cette âme; il regarde l'âme avec une intensité infinie et dans une lumière incomparable. L'âme

[1] Ps. CXV, 11.

qui se conduit par son sens propre, pense que tout ce qu'elle accomplit est magnifique et parfait, et elle est très étonnée que les autres ne le pensent pas aussi; elle échafaude son plan à elle : elle veut que tout lui soit prospère; mais qu'arriverait-il si tout réussissait selon ses vues et ses désirs? Elle deviendrait tellement remplie d'elle-même qu'elle se rendrait insupportable à Dieu et au prochain. Quand Dieu voit une âme, il voit sa bonne volonté, mais aussi ses misères. Il permet que cette âme soit tentée. Quel est le résultat de ce divin traitement? Que l'amour-propre commence à mourir dans l'âme, pour faire place à l'amour de Dieu. Il y a lieu de parler en termes analogues des souffrances ou du succès dans les travaux. Certes, nous devons pour la gloire de Dieu, faire toutes choses avec le plus de perfection possible; ne rien négliger, de notre part, pour accomplir parfaitement chacune de nos œuvres; mais nous ne devons pas désirer le succès pour le succès : là se rencontre souvent un écueil. Une âme laissée à elle-même, désire réussir, mais Dieu permet qu'elle ne réussisse pas, pour qu'elle dise à Dieu : « Prenez-moi et guidez-moi. » Alors Dieu reprend : « Très bien, maintenant que vous connaissez votre impuissance, je veux vous conduire. » Et plus l'âme s'abandonne, plus Dieu agit et bénit ses œuvres, non sans doute toujours suivant les prévisions humaines, mais suivant le bien de cette âme et les intérêts de sa gloire. L'influence d'une telle âme dans le monde surnaturel est incommensurable, parce que son action participe en quelque sorte à l'infinité même de celle de Dieu.

Dieu se conduit à notre égard comme nous nous conduisons au sien; Dieu mesure pour ainsi dire sa Providence à l'attitude que nous avons vis-à-vis de lui; et plus nous nous abandonnons à lui, plus nous le regardons comme notre Père, comme l'Epoux de nos âmes, plus sa Providence entre dans les derniers détails et dans les moindres circonstances de notre vie. A l'égard d'une âme abandonnée, Dieu a des délicatesses ineffables qui mon-

trent qu'il a toujours le regard fixé sur elle; jamais mère n'a soigné son enfant, jamais ami n'a réjoui son ami, comme Dieu soigne et réjouit cette âme.

Quand Dieu voit une âme pleinement abandonnée à lui, il ébranlerait pour elle le monde entier, il l'entoure d'une protection toute spéciale et tout intime. Lisez le psaume : *Qui habitat in adjutorio altissimi* [1], vous aurez une idée de la protection singulière dont Dieu couvre une âme qui, par l'abandon, « demeure » — *habitat* — dans une confiance absolue en l'aide divine. « Dieu te couvrira de ses ailes... sa vérité deviendra pour toi comme un bouclier; mille ennemis tomberont à ta gauche et dix mille à ta droite; tu ne seras pas touché : *Ad te autem non appropinquabit.* Car il a commandé à ses anges de te garder dans toutes tes voies; ils te porteront dans leurs mains pour que ton pied ne heurte aucune pierre... Parce qu'il a espéré en moi, dit le Seigneur, je le délivrerai, je le protégerai; il m'invoquera et je l'exaucerai; je serai avec lui dans la tribulation pour le délivrer et le glorifier; je le comblerai de longs jours et je lui manifesterai mon salut [2]. »

Telle est l'immense bénédiction dont Dieu couvre l'âme qui s'abandonne à lui : et nous connaissons dorénavant le secret de la divine conduite. Cette âme est parfaitement libre et détachée d'elle-même et des créatures. Cette âme n'est captive de quoi que ce soit, ni d'un emploi, ni d'une charge : ce qu'elle cherche, ce qu'elle désire, c'est Dieu : *Revera quaerit Deum* [3], et dès qu'elle le trouve, elle est satisfaite, ses désirs sont comblés. Dieu est maître souverain de cette âme; rien en elle ne lui dispute cette souveraineté : cette âme lui procure, par l'hommage continuel d'un entier abandon, une gloire incomparable; le Seigneur accomplit par elle de grandes choses, et la vie de cette âme a un retentissement des plus profonds dans le monde surnaturel.

[1] Ps. XC, 1. — [2] Voir aussi le Ps. XXVI, véritable chant de confiance de l'âme abandonnée : « Le Seigneur est ma lumière et mon salut; pourquoi craindre? Il m'abritera dans sa demeure au jour de l'adversité; il me cachera dans le secret de sa tente, j'y serai en sûreté comme sur un rocher inaccessible. » — [3] Cfr Règle, chap. LVIII.

La liberté que possèdent les âmes abandonnées à Dieu, leur apporte une grande paix et une profonde joie : elles savent que Dieu est un Père plein de bonté, qu'il les aime, et qu'il veut les mener à lui. Que craindraient-elles? « Dieu les conduit, rien ne leur manque, ni en fait de lumières, ni en fait de grâces » : *Dominus regit me, et* NIHIL *mihi deerit* [1]. Elles vivent dans l'abondance des biens divins, dans « une paix intérieure qui surpasse tout sentiment ». Il suffit de les approcher pour ressentir comme l'onction toute suave qui découle d'elles et qui a sa source dans cette confiance inébranlable qu'elles ont en Dieu, et dans l'intimité profonde qui les unit à lui. Le Seigneur est devenu pour elles leur sagesse, leur force, leur gloire, et « jusque dans les ombres de la mort » elles goûtent la paix de Dieu et une joie inaltérable, parce qu'elles sont entre les mains du meilleur des pères, du plus fidèle des amis, du plus tendre des époux : *Etsi ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es* [2].

[1] Ps. XXII, 1. — [2] *Ibid.*, 4.

XVII. — LE BON ZÈLE

Sommaire. — La vie d'union et d'abandon à Dieu est source de zèle. — I. Saint Benoît réprouve d'abord le mauvais zèle. — II. Formes du bon zèle qu'il nous veut voir pratiquer à l'égard de nos frères du cloître : le respect. — III. La patience. — IV. La promptitude à rendre service. — V. Diversité des fautes commises contre la charité. — VI. Le bon zèle doit s'étendre à la communauté prise en corps. — VII. Formes diverses du bon zèle envers les âmes qui vivent dans le monde. — VIII. Que toute cette sainte ardeur puise son principe dans l'amour du Christ Jésus : *Christo omnino nihil praeponant!*

Un des meilleurs fruits de la vie d'union et d'abandon à Dieu est d'entretenir dans l'âme le feu de l'amour, non seulement de l'amour divin, mais encore de la charité envers le prochain. Au contact fréquent du foyer de l'Amour substantiel, l'âme s'embrase pour les intérêts et la gloire du Seigneur, pour l'extension du règne du Christ dans les cœurs. La vraie vie intérieure nous livre aux âmes autant qu'à Dieu : elle est source de zèle. Quand on aime véritablement Dieu, en effet, on désire qu'il soit aimé, que« son nom soit glorifié, que son règne arrive dans les âmes, que sa volonté soit faite en tous » : *Sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* [1] ! L'âme qui aime vraiment Dieu ressent profondément les injures qui sont faites à l'objet de son amour; « elle défaut à la vue des iniquités des pécheurs qui transgressent la loi divine » : *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam* [2]. Elle souffre de voir s'étendre par le péché l'empire du

[1] Matth. VI, 9-10. — [2] Ps. CXVIII, 53.

prince des ténèbres; car Satan « rôde toujours, veillant et cherchant une proie à dévorer » [1]; il a des complices auxquels il souffle une ardeur incessante, un zèle de haine contre les membres du Christ Jésus.

L'âme qui aime sincèrement Dieu est, elle aussi, « dévorée de zèle, mais pour la gloire de la maison du Seigneur » : *Zelus domus tuae comedit me* [2].

Qu'est-ce, en effet, que le zèle? C'est une ardeur qui brûle et se communique, qui consume et se répand; c'est la flamme de l'amour — ou de la haine — se manifestant au dehors par l'action. L'âme embrasée d'un saint zèle se dépense sans compter pour les intérêts de Dieu; elle cherche à les servir de toutes ses puissances. Et plus le foyer de ce feu intérieur est ardent, plus il rayonne au dehors. Elle est animée de ce « feu que le Christ Jésus est venu apporter sur la terre, et qu'il désire si ardemment voir s'allumer en nous » [3].

Tout chrétien qui aime véritablement Dieu et le Christ, qui veut répondre au désir du cœur du divin Maître, doit donc être animé de ce zèle. Mais cette ardeur doit surtout embraser ceux que le Christ a rendus participants de son sacerdoce. Le prêtre est appelé, par sa fonction et sa dignité, à travailler plus que tout autre à l'extension du règne de Jésus; devenu pontife, il ne peut réaliser la plénitude de ce titre que par une incessante médiation entre les âmes et Dieu.

Voyons donc quelles formes doit prendre, dans le cloître même, d'abord, l'exercice de ce zèle envers nos frères. S'il nous faut, en effet, être zélé pour le salut du prochain en général, il y a cependant des degrés évidents dans la « proximité » spirituelle. Notre prochain, ce sont d'abord ceux avec qui nous vivons en communauté de vocation et de vie. Nous n'aurons, pour nous éclairer en cette matière, qu'à relire ensemble le magnifique chapitre où N. B. Père a condensé en formules vraiment lapidaires comment doit se traduire « le bon zèle ». — Nous con-

[1] I Petr. V, 8. — [2] Ps. LXVIII, 10; Joan. II, 17. — [3] Cfr Luc. XII, 49.

sidérerons ensuite les diverses manifestations de ce zèle en dehors du cloître; — nous achèverons notre exposé en indiquant à quel foyer s'alimente le feu de l'amour des âmes.

I

N. B. Père déclare d'abord qu'il existe « un zèle mauvais qui conduit à l'enfer » [1]. C'est le zèle des suppôts de Satan qui s'acharnent par tous les moyens à arracher des mains du Christ les âmes rachetées par son précieux sang. Cette ardeur haineuse constitue la forme la plus aiguë du mauvais zèle : le démon l'anime de son souffle; c'est pourquoi le saint Patriarche dit que le zèle aboutit à l'éternel abîme.

Il se rencontre d'autres formes du mauvais zèle qui prennent les apparences du bon. C'est, par exemple, le zèle des pharisiens, stricts observateurs de la loi extérieure. Ce zèle « amer », comme le qualifie notre saint Législateur, a sa source non dans l'amour de Dieu et du prochain, mais dans l'orgueil. Ceux qui en sont atteints sont remplis de l'estime déréglée de leur propre perfection; ils ne conçoivent pas d'autre idéal que le leur; tout ce qui ne s'y accorde pas est nécessairement blâmé; ils veulent tout plier à leur manière de voir et de faire : de là les dissensions; ce zèle aboutit à la haine. Voyez avec quelle âpreté les Pharisiens, animés de ce zèle, poursuivaient le Seigneur Jésus, lui posant des questions insidieuses, lui tendant des pièges et des embûches, cherchant non à connaître la vérité, mais à prendre le Christ en défaut. Voyez comme ils le pressent, comme ils le provoquent à condamner la femme adultère : « Moïse nous ordonne de lapider cette femme; vous, Maître, que dites-vous ? » *Tu ergo, quid dicis* [2] ? Voyez comme ils lui

[1] Règle, chap. LXXII. — [2] Joan. VIII, 5. « Les Pharisiens étaient poussés non point par le zèle de la justice qui craint la contagion des mauvais exemples. mais par l'impatience d'un zèle amer, ou par l'orgueil fastueux d'une piété affectée. » « Nous exerçons sur nos frères une espèce de tyrannie, nous prenons contre eux un esprit d'aigreur ou un esprit de dédain.

reprochent d'opérer des guérisons le jour du sabbat [1]; comme ils font grief aux disciples de froisser des épis le jour du repos [2]; comme ils se scandalisent de voir le divin Maître prendre ses repas avec des pécheurs et des publicains [3]; autant de manifestations de ce « zèle amer » où il entre si souvent de l'hypocrisie.

Il y a aussi le zèle excessif, toujours tendu, toujours inquiet, tourmenté, agité; rien n'est jamais assez parfait pour les âmes possédées de cette ardeur. N. B. Père prémunit l'Abbé avec soin contre ce zèle intempestif. « Qu'il ne soit ni brouillon, ni inquiet, ni impatient, ni opiniâtre, ni jaloux, ni trop soupçonneux, car autrement il n'aura jamais de repos » : *Non sit turbulentus et anxius, non sit nimius et obstinatus, non zelotypus et nimis suspiciosus, quia nunquam requiescet* [4]. « Dans les corrections même, qu'il agisse avec prudence et ne commette aucun excès; de crainte qu'en voulant trop ôter la rouille du vase et rendre celui-ci trop net, il ne le brise... Qu'il ne perde jamais de vue sa propre fragilité [5]... » En un mot « que son cœur ne se laisse pas surprendre par un faux zèle d'envie et d'amertume » : *Ne forte invidiae aut zeli flamma urat animam* [6]. Ce qu'il dit à l'abbé, le saint Législateur le répète aux moines : il doivent « éviter l'animosité et l'envie » : *Zelum non habere; invidiam non exercere* [7]. Cette prescription est sage. Il peut se rencontrer des religieux qui fréquemment critiquent ce qui se fait; ils croient être remplis de zèle, et c'est vrai : le zèle les anime, mais c'est un zèle contentieux, un zèle d'amer-

et devenons tellement censeurs, que nous oublions que nous sommes frères. Tel était le vice des Pharisiens : ce n'était pas la compassion de notre commune faiblesse qui leur faisait reprendre les péchés des hommes : ils se tenaient hors du pair; et comme s'ils eussent été les seuls impeccables, ils parlaient toujours dédaigneusement des pécheurs et des publicains : ils s'érigeaient en censeurs publics, non point pour guérir les plaies et corriger les péchés, mais pour s'élever au-dessus des autres, et étaler magnifiquement leur orgueilleuse justice. » Bossuet, *Sermon sur la femme adultère*, *Œuvres oratoires*, édit. Lebarq, t. IV, p. 359 et pp. 366-367.

[1] Luc. VI, 7; Joan. V, 16; IX, 16. — [2] Matth. XII, 2. — [3] *Ibid.*, IX, 11. — [4] Règle, chap. LXIV. — [5] *Ibid.* — [6] *Ibid.*, chap. LXV. — [7] *Ibid.*, chap. IV.

tume [1]. Et pourquoi ce zèle est-il « amer »? Parce qu'il est impatient, indiscret, et qu'il manque d'onction.

C'est de ce zèle que parle Notre-Seigneur dans la parabole du semeur, quand les serviteurs demandent au maître du champ d'aller enlever l'ivraie semée par l'ennemi, ne songeant pas qu'ils risquent d'arracher aussi le bon grain. « Ne voulez-vous pas que nous y allions? » *Vis imus* [2]? C'est ce zèle qui transportait les disciples d'indignation et leur faisait appeler le feu du ciel sur la ville de Samarie pour la punir de n'avoir pas reçu leur divin Maître. « Seigneur, voulez-vous? Il suffira d'une parole » : *Domine, vis dicimus ut ignis descendat?* Mais que répond le Christ Jésus à cette ardeur emportée? « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes » : *Nescitis cujus spiritus estis.* « Le Fils de l'homme n'est pas venu sur terre pour perdre mais pour sauver les âmes [3]. »

II

Le bon zèle ne connaît pas ces excès; il ne naît pas dans une âme de l'ardeur à imposer ses conceptions personnelles de perfection, ou du sentiment du devoir accompli, ou de mouvements irréfléchis, violents, mais de l'amour de Dieu, pur, humble, plein de douceur. Voyons comment le saint Patriarche veut qu'il se traduise.

Saint Benoît ramène à trois les formes du bon zèle du moine à l'égard de ses frères : le respect, la patience et la promptitude à rendre service [4].

[1] « La seule question est de savoir ce que nous portons dans le cœur. Qui sait s'il ne faudra pas répondre : « Je m'aime beaucoup moi-même; » il n'y a guère que moi pour moi. Il y a chez moi une grande ardeur » d'affirmation personnelle; j'appartiens à corps perdu à mon système, » c'est-à-dire à mes illusions. Et comme je ne suis pas seul au monde et » qu'il y a autour de moi une multitude d'autres moi qui me limitent et » prétendent me réduire, mon zèle devient facilement une ardeur d'impa- » tience, de colère, de contestation, de révolte : *Zelus amaritudinis malus.* » Abbé de Solesmes, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, p. 557. — [2] Matth. XIII, 28. — [3] Luc. IX, 54-56. — [4] Nous avons dû plus haut, pour donner une vue d'ensemble de la société cénobitique, toucher rapidement ces trois points; il nous faut y revenir ici plus en détail à cause de l'importance que leur donnent l'Evangile et la Règle.

Notre Législateur réclame tout d'abord le respect : « Que les frères se préviennent les uns les autres de témoignages d'honneur [1]. » Ces termes sont empruntés à saint Paul : *Honore invicem praevenientes* [2]. Il y a des esprits qui croient que le respect gêne l'amour, alors que ces deux sentiments savent parfaitement se concilier : le respect sauvegarde l'amour. Nous sommes des âmes consacrées à Dieu; c'est là la première source de notre amour mutuel. Je prie pour eux, disait Jésus à son Père en parlant de ses Apôtres, « parce qu'ils vous appartiennent » : *Quia tui sunt* [3]. Le Christ aimait ses disciples parce que, étant plus proches de lui, ils étaient davantage à son Père. Nous sommes tous « un » [4] dans le corps mystique du Christ; nous avons tous été appelés par lui à une même vocation monastique; aussi devons-nous nous aimer les uns les autres. — Mais, comme cette vocation chrétienne et religieuse nous donne d'abord à Dieu, à Jésus-Christ, comme nos âmes sont le temple de l'Esprit-Saint, nous devons respecter le divin dans notre prochain; notre charité, si vive soit-elle, ne peut jamais dégénérer en privautés : loin de resserrer les liens de l'affection, cette familiarité de mauvais aloi finit par les briser; loin d'entretenir la charité, elle lui porte souvent atteinte. Notre amour doit être surnaturel : c'est ce que N. B. Père indique par ces mots : « Que tous s'exercent avec respect à la charité fraternelle », *Caritatem fraternitatis caste impendant amore* [5]. Il ne veut pas que les frères s'appellent l'un l'autre par leur simple nom, mais il exige que le nom soit précédé d'un terme qui exprime le respect [6]; il veut que les jeunes aient pour les anciens des égards qui se nuancent de vénération : il en détermine soigneusement les formes [7]. Dans toutes ces prescriptions, on sent se manifester cet esprit de religion qu'apporte le saint Patriarche dans tous les articles de sa Règle.

Ne permettons jamais à une créature, si sainte qu'elle

[1] Règle, chap. LXXII. — [2] Rom. XII, 10. — [3] Joan. XVII, 9. — [4] *Ibid.*, 21; cfr I Cor. X, 17. — [5] Règle, chap. LXXII. — [6] *Ibid.*, chap. LXIII. — [7] *Ibid.*

paraisse, de nous détourner tant soit peu de l'unique objet de notre amour. Toute affection sensible ou trop naturelle doit être rejetée sans merci. Notre cœur est insatiable d'amour, mais une fois qu'il est consacré à l'Epoux divin, il ne nous est plus permis d'aller mendier auprès de la créature de quoi le rassasier.

Vous me direz : Ne pouvons-nous donc pas nous aimer, pas même à l'intérieur de la famille monastique? Devons-nous être les uns pour les autres comme des abstractions? Oh! non; nous pouvons nous aimer réellement, vivement, mais en Dieu et pour Dieu. Notre amour pour les autres doit être surnaturel, et ce caractère, qui garde à notre affection toute sa pureté, lui donne aussi une force invincible. Nous voyons que le Christ Jésus, notre divin modèle, avait de très réelles affections. Il aimait d'un cœur vraiment humain sa mère, saint Jean, ses amis de Béthanie, Lazare, Marthe et Marie, ses disciples. Au tombeau de Lazare, il ne craint pas de laisser couler ses larmes, si bien que les juifs, témoins de ce touchant spectacle, ne peuvent s'empêcher de remarquer : « Voyez donc à quel point il l'aimait! » *Ecce quomodo amabat eum* [1]!

Nos affections doivent être le reflet des siennes; il l'a dit lui-même : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés moi-même », *Sicut dilexi vos* [2]. Ses affections étaient divinement humaines : divines dans leur source et leur mobile, humaines dans leur expression.

Nous savons aussi avec quelle tendresse saint Paul s'adressait à ses chers disciples de Philippes; il les appelle « sa joie et sa couronne » [3]; il déclare qu' « il les porte tous dans son cœur »; il « prend Dieu à témoin qu'il les aime tous avec tendresse ». Et où le grand apôtre trouvait-il le secret de cet amour? Lui-même le dit : « Dans le cœur du Christ », *In visceribus Jesu Christi* [4].

C'est surtout quand une âme est arrivée à un haut degré de véritable détachement, où Dieu est réellement

[1] Joan. XI, 36. — [2] *Ibid.*, XIII, 34. — [3] Philip. IV, 1. — [4] *Ibid.*, I, 7-8.

tout pour elle, qu'elle peut aimer avec une sainte liberté, parce que ses affections, prenant alors leur racine en Dieu, servent à augmenter sa charité. L'histoire de sainte Térèse nous le montre. Au début de la vie spirituelle, Notre-Seigneur lui reproche d'aimer trop naturellement les créatures; quand plus tard Térèse est entièrement morte à tout le créé, le divin Maître lui rend toutes ses affections, mais surnaturalisées. Nous sommes étonnés de voir l'exquise tendresse dont ses lettres sont remplies, mais on sent bien, à mille détails et expressions, que Dieu en est la source [1]. De même, il n'est guère de correspondance d'où l'affection déborde plus largement que celle de saint Anselme avec ses amis : nous ne concevrions plus de nos jours de telles effusions, une si profonde ardeur d'affection; mais ce grand cœur était tout à Jésus, et c'est dans son amour pour le Verbe incarné qu'il puisait pour ses frères cette richesse d'affection qui nous dépasse.

Notre amour de nos frères doit donc être vrai, sincère, ardent, mais venir d'en haut, dépendre de Dieu, se subordonner à lui.

III

La seconde forme du « bon zèle » est la patience à l'égard les uns des autres : « Que les frères apportent une patience très éprouvée à supporter mutuellement leurs défauts soit physiques soit moraux », *Infirmitates suas sive corporum sive morum patientissime tolerent* [2].

Aucun de nous n'est exempt de défauts; les âmes même qui cherchent Dieu sincèrement, qui sont très proches de lui, qui sont de sa part l'objet de faveurs particulières, conservent des lacunes, des imperfections. « Dieu leur laisse ces misères, dit saint Grégoire, pour que ces âmes se maintiennent toujours dans l'humilité » :

[1] Cfr *Vie par elle-même*, chap. XXIV et XXVII; lettres 180, 227 et 312 (Edit. Bouix); *Histoire de sainte Térèse*, d'après les Bollandistes, t. Ier, p. 364, etc. — [2] Règle, chap. LXXII.

Etiam quibus magna dona tribuit, parva quaedam reprehensibilia relinquit, ut semper habeant quod mentem non erigant [1]. S'étonner de la présence de ces faiblesses trahit un manque d'expérience; c'est être encore imparfait que de s'en troubler; il n'appartient vraiment qu'aux saints de comprendre toutes les misères et surtout d'y compatir. Nos défauts peuvent encore être accentués par l'éducation, les mauvaises habitudes, aggravés par le cortège pénible d'infirmités diverses que l'âge entraîne avec soi; ils peuvent faire naître des antipathies de nature; la seule présence d'une personne suffit parfois à constituer un désagrément, à causer de l'aversion.

Or, qui jettera un voile sur tout cela? qui empêchera le « froid » de gagner le cœur, et la répugnance de se manifester au dehors? L'ardeur de la charité. Seule, en effet, la charité réalisera cette merveille de nous faire vaincre la nature et aimer tous nos frères, en chair et en os.

N'est-ce pas ainsi que Dieu en use avec nous? Indubitablement, il aime chacun de nous d'une façon individuelle; il nous aime avec ce quelque chose qui fait qu'on est soi et non un autre; avec tout ce qu'il a mis lui-même en nous de biens de nature et de grâce; avec tout ce que l'humaine faiblesse comporte de lacunes et de défauts. Et de quelle miséricordieuse patience n'a-t-il pas fait preuve envers nous alors que nous étions pour lui des ennemis, des « enfants de colère » [2]? S'il nous avait traités alors en toute rigueur de justice, où serions-nous à présent? Et que de fois Dieu ne nous a-t-il pas pardonné ? Avec quelle magnanimité vraiment divine ne nous a-t-il pas souvent attendus, comme le Père du prodigue, nous éclairant dans nos ténèbres, supportant nos résistances de cœur, et nous ouvrant ses bras aussitôt que nous revenions à lui?

Nous trouverons en N. B. Père un admirable exemple de cette condescendance et de cette patience. Sa grande

[1] *Dialog.*, lib. III, c. 14, P. L. 77, col. 249. — [2] Eph. II, 3.

âme, arrivée à la sainteté parfaite, si proche de Dieu, débordait d'indulgence et de compassion. L'idéal particulièrement caressé par lui et présenté comme modèle à l'abbé n'est-il pas celui du bon Pasteur [1]? L'abbé n'a pas toujours affaire à des âmes héroïques. Comme le bon Pasteur, comme le Patriarche Jacob, dont saint Benoît évoque la conduite, il ne doit pas épuiser son troupeau par des marches excessives, mais avoir égard à celles de ses brebis dont le progrès est plus pénible [2]. Tout en « haïssant les vices, il aime les frères » d'un amour plein de bonté, car « il met la miséricorde au-dessus de la justice » [3]; tout en s'efforçant de demeurer lui-même à un niveau très élevé, il sait s'abaisser vers les âmes qui montent lentement, les soutenant de son exemple, mais aussi de ses encouragements et de sa charité. Et quelle condescendance étonnante le saint Patriarche ne manifeste-t-il pas à l'égard des délinquants! Il ne se scandalise pas, il ne s'emporte pas; comme un médecin charitable, il tente tout pour les sauver, pour « consoler le coupable agité et troublé, pour le soutenir, de crainte qu'il ne succombe à l'excès de la tristesse » [4]; ce n'est que quand il a bien dûment constaté, par l'inutilité de ses efforts et l'inefficacité de sa prière pour lui, que la volonté du coupable est obstinément ancrée dans le mal, qu'il le retranche de la société monastique [5]. Jusqu'alors, il supporte tout; même il veut qu'on rouvre jusqu'à trois fois la porte aux fugitifs repentants, du moment qu'ils manifestent une sincère résipiscence [6]. On ne peut imaginer une condescendance plus étendue. Voyez aussi avec quelle prévenante tendresse, quelle sollicitude presque maternelle sa charité s'occupe des faiblesses des enfants, des infirmités des vieillards [7]; avec quel amour ingénieux il veut qu'on supporte les malades et qu'on les soigne [8]. Il semble vraiment que nulle règle religieuse ne réclame une patience aussi parfaite de ceux qui la pratiquent.

[1] Règle, chap. II, XXVII. — [2] *Ibid.*, chap. LXIV; cfr Gen. XXXIII, 13. — [3] Règle, chap. LXIV. — [4] *Ibid.*, chap. XXVII. — [5] *Ibid.*, chap. XXVIII. — [6] *Ibid.*, chap. XXIX. — [7] *Ibid.*, chap. XXXVII. — [8] *Ibid.*, chap. XXXVI.

« Avons-nous jamais lu ailleurs quelque chose de comparable, en fait de largeur compatissante? On aura beau parcourir tous les documents de la tradition, même bien après le sixième siècle, à des époques où la discipline ecclésiastique semble tenir compte davantage de la faiblesse humaine, nulle part on ne rencontrera rien qui surpasse, ou même égale, l'ampleur miséricordieuse dont fait preuve le grand Patriarche. Seules, peut-être, quelques âmes exceptionnellement grandes, comme celles d'un Augustin ou d'un Grégoire, ont reçu en partage un trésor aussi large de condescendante charité. S'il est vrai que la Règle bénédictine soit un précis, « un mysté- » rieux abrégé » de tout l'Evangile, et que l'Evangile lui-même se réduise dans ce seul mot : charité, on peut dire que la Règle a trouvé le moyen de préciser encore davantage, d'abréger, du moins dans la plupart des cas : c'est en résumant tout dans la compassion [1]. »

La Règle est bien vraiment ici le pur reflet de l'Evangile. Il est, en effet, remarquable que partout où il parle de cette charité à l'égard de nos frères, saint Benoît nous rappelle la pensée du Christ [2]. Notre béni Sauveur Jésus est bien l'exemplaire le plus achevé de cette admirable patience. Il veut que nous sachions tout spécialement qu'il est « doux de cœur » [3]; l'Evangéliste lui applique ce beau texte d'Isaïe — texte que le saint Législateur a relevé pour l'appliquer à son tour à l'abbé : « Il ne brisera point le roseau déjà éclaté et n'éteindra point la mèche qui fume encore [4]. »

Loin d'éteindre la mèche, il patiente, il attend l'heure de la grâce, l'heure où de cette mèche vacillante jaillira une flamme magnifique de pur amour. Ainsi de Madeleine, de la Samaritaine, et de tant d'autres. Quelle bonté condescendante il a manifestée à la misère sous toutes ses formes, y compris la plus hideuse pour ses regards

[1] Dom G. Morin, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, chap. X. *Discrétion et largeur.* — [2] Règle, chap. XXVIII, XXXVI, LIII. — [3] Matth. XI, 29. — [4] *Ibid.*, XII, 20; Isa. XLII, 3; Règle, chap. LXIV.

divins, celle du péché [1] ! Et avec ses disciples, quelle infatigable patience il a montrée ! Il les voit et les entend se disputer entre eux, manifester leurs ambitions; il voit la faiblesse de leur foi; il est témoin de leur impatience : un jour, ils veulent éloigner de Jésus les petits enfants [2]; plus d'une fois, même après sa résurrection, il a à les reprendre de leur dureté de cœur, de leur lenteur à croire en lui [3], malgré tant d'œuvres et de miracles accomplis sous leurs yeux. Il est un modèle de patience admirable, jusqu'à supporter près de lui celui qu'il savait devoir le trahir au jour de la Passion.

D'où vient cette condescendance du Christ? De son amour. Il aime ces disciples, parce qu'il voit en eux le noyau de « cette Eglise pour laquelle il vient donner sa vie » : *Dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea* [4] : et, parce qu'il les aime, il les supporte dans sa compagnie avec une infinie douceur.

Tel est notre modèle. Tenons toujours les yeux fixés sur lui, et nous apprendrons, à son exemple, à être « doux et humble de cœur ». Loin de nous scandaliser des défauts de notre prochain, nous regarderons en chacun de nos frères tout ce que Dieu a mis en lui de bon et de noble, et nous supporterons de bon cœur, « avec une patience à toute épreuve » *patientissime*, toutes les imperfections de caractère, toutes les infirmités physiques qui se rencontrent en lui. Nous saurons demeurer en la société de nos frères, en récréation, par exemple, même si cet exercice de la vie commune nous pèse; non seulement nous ne prendrons jamais d'inutile prétexte de nous en dispenser, mais nous y apporterons un esprit de cordialité qui réjouira nos frères : c'est une de ces occasions précieuses où la charité fraternelle peut se manifester sous toutes ses formes. Nous ne considérerons pas

[1] Nous nous permettons, pour l'exposé plus développé de cette idée, de renvoyer le lecteur à la conférence *Quelques aspects de la vie publique de Jésus*, de notre ouvrage *Le Christ dans ses mystères*. — [2] Matth. XIX, 13. — [3] Marc. XVI, 14; Luc. XXIV, 25. — [4] Eph. V, 25.

non plus d'un œil sévère les exceptions qu'on accorde à nos frères; quand on n'a besoin soi-même d'aucun ménagement particulier, on est facilement porté à voir dans les dispenses relatives au repos, à la table, au travail, des concessions à la mollesse, et à critiquer la conduite des supérieurs.

« Ayez donc en vous, vous dirai-je avec saint Paul, des entrailles de miséricorde, comme il convient aux élus de Dieu, à ceux qui tendent vers la charité et sont chers au Seigneur; revêtez-vous de bénignité, d'humilité, de modestie, de patience, vous supportant les uns les autres [1]. » Nous voyons l'Apôtre joindre la patience à l'humilité. Et comme il a raison ! Quand on est humble, on ne se regarde pas soi-même comme seul parfait; on n'est pas exigeant pour les autres, on ne souligne pas, on ne relève pas, pour les critiquer avec malignité ou dureté, les faiblesses du prochain; on n'a pas ce « zèle amer » qui, naissant dans l'âme du sentiment de sa propre perfection, devient si aisément impérieux et intransigeant. La patience est fille de l'humilité, tout comme l'orgueil donne souvent naissance à l'impatience [2].

C'est pourquoi « je vous prie, disait encore saint Paul, de vous conduire en toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant les uns les autres avec charité, vous efforçant de conserver l'unité de l'Esprit d'amour dans le lien de la paix » [3].

La raison que donne le grand apôtre, de ces pressantes exhortations, est que nous sommes tous un dans le Christ, que nous sommes tous les membres les uns des autres dans le corps mystique de Jésus : « Nous devons donc nous supporter les uns les autres, à l'imitation de notre chef, le Seigneur Jésus, qui donne sa vie pour chacun de nous; afin que, par cette charité qui fait de nous tous un seul cœur, nous puissions, d'une même bouche,

[1] Col. III, 12-13. — [2] C'est ce que dit, à plusieurs reprises, le Père éternel à sainte Catherine de Sienne. Voir *Dialogue*, *passim*, et surtout le *Traité de l'obéissance*. — [3] Eph. IV, 2-3; cfr 32 et 1 Thess. V, 14 : *Patientes estote ad omnes.*

glorifier ensemble Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ [1]. »

Aussi, « en supportant de la sorte — c'est toujours l'Apôtre qui parle — le fardeau que nous sommes quelquefois les uns pour les autres, réaliserons-nous, dans sa plénitude, toute la loi du Christ » : *Alter alterius* ONERA *portate, et* SIC ADIMPLEBITIS *legem Christi* [2].

« Cette charité » humble et patiente, qui est « le lien de la perfection », est en même temps la source, pour nous, des dons du Seigneur : c'est elle qui nous apporte en abondance le « don par excellence de notre commune vocation : la paix du Christ Jésus » : *Caritatem habete, quod est vinculum perfectionis, et pax Christi exsultet in cordibus vestris, in qua et vocati estis in uno corpore* [3].

IV

Au respect et à la patience, saint Benoît ajoute la promptitude à se rendre mutuellement service; il veut, en cette matière, de l'émulation : *Obedientiam sibi certatim impendant* [4]. C'est l'écho fidèle du conseil de saint Paul : « Rendez-vous par la charité, serviteurs les uns des autres », *Per caritatem Spiritus servite invicem* [5]. Et encore : « Que chacun de vous soit plein de complaisance à l'égard du prochain, en vue du bien », *Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum* [6].

Naturellement, il ne s'agit pas d'ordres proprement dits, ou de demandes qui iraient contre les prescriptions des supérieurs, mais de menus services dont nous pouvons avoir besoin. En pareille matière, nous devons être très généreux. Dieu regarde avec plaisir une âme qui s'oublie elle-même pour se donner au prochain : c'est ce que veut saint Benoît. « Que personne ne préfère son utilité propre à l'agrément de son frère » : *Nullus quod*

[1] Cfr Rom. XV, 1-7. — [2] Gal. VI, 2. — [3] Col. III, 14-15. — [4] Règle, chap. LXXII. — [5] Gal. V, 13. — [6] Rom. XV, 2.

sibi utile judicat sequatur, sed quod magis alio [1]. C'est le précepte de l'Apôtre aux Philippiens : « Que chacun ait égard non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres », *Non quae sua singuli considerantes sed ea quae aliorum* [2]. Penser plus au prochain, à ses intérêts, à sa satisfaction, à sa joie, qu'à nous-même, c'est le signe non équivoque d'une vraie charité : car pour agir de cette façon, non pas une fois, mais dix fois, mais toujours, en toutes circonstances, à l'égard de tous nos frères sans distinction, il faut aimer vraiment Dieu; un pareil amour du prochain réclame de nous trop d'abnégation pour pouvoir se soutenir longtemps en s'appuyant sur lui-même : il ne le peut que s'il naît de Dieu. Aussi la charité envers le prochain est-elle donnée par Jésus en personne comme le signe par excellence de la présence de Dieu dans une âme. C'est ce que saint Grégoire écrivait à saint Augustin de Cantorbéry qu'il avait envoyé prêcher le Christ aux païens de la Grande-Bretagne. Augustin avait adressé au saint pontife la relation des merveilles que Dieu opérait par ses mains pour la conversion des infidèles : « Songe, lui répondit le grand pape que le don des miracles ne t'est pas donné pour toi, mais pour ceux dont le salut t'est confié. Il y a des miracles de réprouvés, et nous ne savons pas si nous sommes élus. Dieu ne nous a donné qu'un seul signe pour reconnaître ses élus : c'est de nous aimer les uns les autres [3]. »

Qu'est-ce, en effet, que la charité? C'est l'amour de Dieu embrassant dans un même élan Dieu et tout ce qui lui est uni : l'humanité du Christ, et dans le Christ, tous les membres de son corps mystique. Le Christ est affligé dans les affligés; malade dans les malades, triste dans

[1] Règle, chap. LXXII. Saint Anselme écrivait de même à des disciples : « Que l'amour que vous aurez les uns pour les autres vous fasse vivre dans la concorde et la paix; et pour l'entretenir que chacun se porte plutôt à faire la volonté des autres que la sienne propre » : *Ad invicem pacem et concordiam per mutuam dilectionem habete, quam dilectionem sic nutrire et servare poteritis si unusquisque* NON UT ALIUS SUAM, SED UT IPSE ALTERIUS VOLUNTATEM *faciat studuerit.* Epistol. 49, l. III, P. L. 159, col. 80-81. La dernière phrase du saint Docteur est l'écho direct de celle de saint Benoît. — [2] Philip. II, 4. — [3] *Epistol.* XXVIII, lib. XI, P. L. 77, 1140-1141.

les âmes accablées de tristesse. N'est-ce pas la parole même de la vérité infaillible : « Ce que vous ferez au moindre des miens, c'est à moi que vous l'aurez fait [1] ? » En s'incarnant « Notre-Seigneur a pris sur lui toutes nos infirmités » : *Vere languores nostros ipse tulit* [2]. En les soulageant dans le prochain, c'est lui-même que nous soulageons [3].

La vie des saints est remplie de traits qui vérifient cette doctrine. Saint Grégoire le Grand nous raconte l'histoire du moine Martyrius, qui avait rencontré sur son chemin un lépreux accablé de douleur et d'épuisement au point de ne pouvoir continuer sa route. Martyrius avait enveloppé le malade dans son manteau et l'avait emporté sur épaules jusqu'au monastère. Mais voici que le lépreux s'était changé en le Christ lui-même, qui, avant de disparaître au regard du moine, avait béni celui-ci en lui disant : « Martyrius, tu n'as pas eu honte de moi sur la terre, je n'aurai pas honte de toi dans le ciel [4]. »

Nous trouvons également dans la vie de sainte Gertrude un trait bien significatif. Un dimanche avant l'Ascension, la grande moniale s'était levée promptement au premier signal et s'empressait de réciter pieusement les matines à l'infirmerie, afin de pouvoir donner ensuite plus de temps à l'oraison. Elle avait achevé la cinquième leçon, quand une sœur, malade, elle aussi, arriva près de

[1] Matth. XXV, 40. — [2] Isa. LIII, 4. — [3] « Vous ne pouvez me rendre aucun service, disait Dieu à sainte Catherine de Sienne. mais vous pouvez venir en aide au prochain; et si vous cherchez la gloire et le salut des âmes, ce sera la preuve que j'habite dans vos cœurs par la grâce. L'âme éprise de ma vérité ne s'accorde jamais aucun repos, cherchant sans cesse à secourir utilement les autres. Il vous est impossible de me rendre à moi l'amour que j'exige, mais je vous ai placés à côté de votre prochain pour vous permettre de faire pour lui ce que vous ne pouvez faire pour moi : l'aimer avec désintéressement, sans attendre de lui aucune reconnaissance et aucun avantage. Je considère alors comme fait à moi-même ce que vous faites au prochain. » *Dialogue*, chap. VII, LXIV, LXXXIX. Notre-Seigneur tient plusieurs fois le même langage à sainte Mechtilde; cfr *Le livre de la grâce spéciale*, 2e partie, chap. 41 et 4e partie, chap. 49. — [4] *Hom. in Evangel.*, lib. II homil. 39. P. L. 76, 1300. Voir un trait analogue dans la vie de saint Wandrille (Dom Besse, *Saint Wandrille*, pp. 38-40.)

Gertrude. Mais cette sœur ne pouvait s'unir à l'office, parce que personne ne le lisait près d'elle. Emue de pitié, sainte Gertrude s'interrompit : « Seigneur, dit-elle à Jésus, vous voyez que j'ai déjà dépassé mes forces; néanmoins, je veux, en cette charité qui est vous-même, recommencer les matines avec ma sœur infirme. » Comme la sainte récitait l'office, le Christ vérifiant sa parole : « Ce que vous faites au moindre des miens, je le tiens pour fait à moi-même », se montra à Gertrude, lui donna sur l'heure de si grands témoignages de tendresse que la parole est impuissante à les traduire. Chacun des mots de la louange divine répandait dans l'âme de la sainte la douce et suave lumière de la science divine et la remplissait de délices spirituelles [1].

D'ailleurs, durant toute sa vie, cette digne fille de saint Benoît a montré une charité, une condescendance inépuisable. Il est raconté [2] que durant les derniers jours de la semaine sainte, son âme demeurait tellement unie au Christ, dont les grands mystères douloureux se renouvelaient alors, qu'il lui devenait comme impossible de s'arracher de la pensée de Jésus pour appliquer ses sens aux choses extérieures. Cependant, s'il s'agissait d'exercer les œuvres de charité, elle recouvrait alors toute liberté et les accomplissait sans hésitation; preuve évidente, ajoute le biographe de la sainte, que l'hôte auquel Gertrude adhérait intérieurement dans le repos extatique de ces jours était Celui dont saint Jean a écrit : « Dieu est charité; si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et la charité est parfaite en nos âmes [3]. »

Tous ces exemples de charité nous montrent combien il est important de nous donner à nos frères, dans la mesure où l'obéissance à la Règle et aux ordres des supérieurs le permet. Donnons-nous nous-même, joyeusement, de plein gré, car « Dieu aime celui qui donne de bon cœur », celui qui est heureux de donner, de *se*

[1] *Le Héraut de l'Amour divin*, liv. IV. chap. 35. — [2] *Ibid.*, chap. 25. — [3] I Joan. IV, 16.

donner, *Hilarem datorem diligit Deus* [1]. Pareille disposition est tout le contraire de la charité officielle, qui n'est si souvent que le simulacre de l'amour, et dont un proverbe anglais dit : « Froid comme la charité. » Notre charité doit être ardente pour se plier généreusement, aimablement et toujours, à tous les besoins de nos frères. Quand donc on vient frapper à notre porte, nous devons dire intérieurement, comme le disait Elisabeth en recevant la Vierge Marie : « D'où me vient ce bonheur que « le frère » de mon Seigneur daigne venir à moi [2] ? » Voyons dans notre frère le Christ lui-même qui se présente à nous, et nous le servirons alors avec empressement. Si nous pensions que c'est Notre-Seigneur qui vient nous demander ce service, est-ce que nous dirions : « Oui, Seigneur; mais attendez que j'aie terminé ma besogne? » Bien au contraire! Appliquant à cette obéissance fraternelle ce que notre saint Législateur dit de l'obéissance à l'abbé, « nous abandonnerions aussitôt tout ce qui nous est propre et nous laisserions là toute autre œuvre », pour servir le Christ avec joie : *Relinquentes statim quae sua sunt, mox exoccupatis manibus* [3]... Si nous avons ces vues de la foi, notre amour sera toujours zélé, désintéressé, et nous ne nous plaindrons pas si nous devons souvent nous donner aux autres.

Le Christ Jésus ne laissera d'ailleurs pas notre générosité sans récompense. N'est-ce pas lui-même, source de toute grâce comme de toute vérité, qui a dit : « Donnez, et il vous sera donné », *Date, et dabitur vobis* [4] ? Celui qui donne au prochain reçoit à son tour de Dieu. Il est des âmes qui n'avancent pas dans l'amour de Dieu, parce que Dieu se montre avare envers elles; et Dieu ne se montre avare, que parce qu'elles-mêmes se montrent égoïstes et ne veulent pas se donner au Christ dans ses membres. Ce n'est pas toujours le défaut des pratiques

[1] II Cor. IX, 7. — [2] Cfr Luc I, 43. — [3] Règle, chap. V. — [4] Luc. VI, 38.

de mortification afflictive qui retarde le progrès intérieur de tant d'âmes; il faut souvent rechercher cette cause dans l'égoïsme qui les rend indifférentes aux besoins de leurs frères, dans la raideur qu'elles manifestent à leur égard : « On se servira envers vous de la même mesure que vous aurez employée pour les autres », Eadem *quippe mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis* [1].

C'est là le secret de la stérilité spirituelle de plus d'une âme; Dieu laisse dans leur isolement ceux qui s'entourent de précautions pour sauvegarder leur égoïste tranquillité : en se fermant au prochain, de telles âmes se ferment elles-mêmes à Dieu.

Et comme Dieu est la source de toute grâce, comme sans lui nous ne pouvons rien pour la béatitude éternelle, que peut bien espérer une âme qui se ferme ainsi volontairement les avenues de la grâce? Dieu se laisse toucher par nos misères, mais à la condition que nous soyons nous-mêmes sensibles aux misères et aux besoins de nos frères.

Donnons donc, « comme le Christ a donné » : il nous en fait lui-même le précepte : *Sicut dilexi vos* [2]. Notre divin Sauveur n'avait pas besoin de nous; et pourtant, il s'est donné lui-même, cœur, sang, vie; il se livre encore quotidiennement dans l'Eucharistie. Tous les jours, le Christ Jésus se donne à tous ceux qui veulent le recevoir, quel que soit même l'état de leur âme : « Les méchants le reçoivent comme les bons », *Sumunt boni, sumunt mali* [3]. Donnons donc, sans réserve; écoutons Notre-Seigneur qui nous dit : « Moi, qui suis Dieu, j'ai aimé ce prochain, je me suis livré pour lui, je l'appelle à la même béatitude éternelle que vous; pourquoi ne pas l'aimer, sinon dans la mesure où je l'ai aimé, du moins, aussi ardemment que vous le pouvez, à cause de moi, et en moi? » C'est là notre idéal; et c'est en l'imitant aussi parfaitement que possible, que, selon le précepte de saint Benoît, nous solderons pleinement « la dette de la

[1] Luc. VI, 38. — [2] Joan. XIII, 34. — [3] Séquence *Lauda Sion*.

charité fraternelle » : *Caritatem fraternitatis impendant amore* [1].

V

Quant aux fautes contre la charité, elles sont de deux espèces.

Les unes sont des fautes de faiblesse qui échappent à la volonté : mouvement d'humeur ou d'impatience, parole désagréable, vivacité dans une discussion. C'est là ce que le grand Patriarche nomme très bien « des épines de scandales » : *Scandalorum spinae;* ces légers froissements « arrivent fréquemment », ajoute-t-il : *Quae oriri solent* [2], surtout dans une société un peu nombreuse. De pareilles fautes ne sont pas graves, parce que généralement, elles se produisent sans intention préméditée.

En ces occasions, quand nous en sommes l'objet, nous ne devons pas être susceptibles, croire qu'on a commis à notre égard un crime de lèse-majesté. Si nous prenons ces petits manquements de très haut, si nous ruminons dans notre esprit l'offense qui nous a été faite, nous vivrons toujours dans le trouble; c'est déjà trop d'y penser une fois. Notre saint Législateur veut, comme saint Paul [3], que nous nous pardonnions très facilement les uns aux autres ces menues offenses; il veut que l'abbé, Père de la famille monastique, chante en entier, au chœur, deux fois le jour, au milieu de l'office divin, le *Pater noster* « afin que demandant à Dieu le pardon de nos fautes nous soyons par là tout disposés à pardonner aussi à nos frères » [4]. N. B. Père veut encore « que nous nous réconciliions, en cas de désaccord, avant le coucher du soleil » : *Cum discordante ante solis occasum in pacem redire* [5].

Les autres fautes, qui peuvent à la longue devenir

[1] Règle, chap. LXXII. — [2] *Ibid.*, chap. XIII. — [3] *Donantes vobismetipis, si quis adversus aliquem habet quaerelam; sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos.* Col. III, 13, cfr Eph. IV, 32. — [4] Règle, chap. XIII. — [5] *Ibid.*, chap. IV.

graves, parce qu'elles sont délibérées, sont les froideurs voulues, les ressentiments entretenus, une indifférence prolongée, et d'autres formes du mal que saint Benoît nomme pour le combattre, dans sa liste des instruments des bonnes œuvres : « Ne pas satisfaire sa colère; ne pas réserver un temps pour la vengeance; ne pas nourrir de la fausseté dans son cœur; ne pas donner des marques d'amitié qui ne soient sincères [1]. » De telles fautes sont trop contraires à l'esprit de Jésus pour qu'il soit bien nécessaire d'insister.

Rappelons seulement avec force que par de pareils manquements à la charité, on paralyse son âme, on empêche son progrès spirituel. Et quelle est la raison de la grandeur du tort qu'on se fait à soi-même? c'est que le Christ lui-même est l'objet de ces froideurs, de ces ressentiments. Si vous me blessez à l'œil, à la main, c'est moi-même que vous atteignez; frappant un de mes membres vous blessez ma personne. Or, nous dit saint Paul « vous êtes le corps du Christ et les membres les uns des autres » : *Vos estis corpus Christi, et membra de membro* [2].

Ce langage est celui de la foi. Est-ce que nous vivons de cette foi? Est-ce que nous réfléchissons toujours que tout ce que nous pensons, tout ce que nous disons, tout ce que nous faisons contre le prochain, nous le faisons et le disons contre le Christ lui-même? Quand la foi est faible, on ne vit pas de ces vérités; alors on offense aisément le prochain, et, dans le prochain, le Christ en personne.

Quand une âme manque ainsi à la charité, et qu'elle reçoit le Christ à la communion, elle ne peut pas lui dire : « Mon Jésus, je vous aime de tout mon cœur »; ce serait un mensonge, puisqu'elle n'enveloppe pas d'un même amour le Christ et ses membres. Cette âme n'a pas accepté dans sa totalité le mystère de l'Incarnation; elle s'arrête à l'humanité individuelle du Christ, et oublie ce

[1] Règle, chap. IV. — [2] I Cor. XII, 27.

prolongement spirituel de l'Incarnation qu'est le corps mystique de Jésus. Ainsi donc quand nous communions, nous devons toujours être prêts à embrasser dans une même charité le Christ et tout ce qui lui est uni; car la mesure de la donation du Christ à nos âmes est celle de notre propre donation à nos frères. L'Eucharistie est un sacrement d'union avec le Christ, et d'union entre les âmes [1].

Aussi Notre-Seigneur regarde-t-il comme très agréable à son Cœur sacré une âme qui s'approche de lui, à la communion, dans des dispositions d'amour sans réserve envers le prochain. Il la comble de dons magnifiques; de plus les négligences, les fautes qui peuvent échapper à cette âme contre les autres vertus lui sont de suite pardonnées, en raison de cet amour ardent qu'elle porte aux membres de Jésus. C'est ce que le Christ lui-même fit voir à sainte Gertrude, quand elle eut accompli un acte de charité analogue à celui que j'ai raconté plus haut. La messe suivit les matines; Gertrude vit tout à coup son âme ornée de pierres précieuses qui jetaient un éclat merveilleux : c'était la récompense de sa charité à l'égard d'une religieuse infirme. Mais cette parure raviva en la sainte le sentiment de son indignité; elle se souvint de quelques fautes légères qu'elle n'avait pu découvrir à son confesseur, alors éloigné du monastère; et comme elle s'affligeait de ne pouvoir les accuser encore avant la communion : « Pourquoi, lui dit Jésus. gémir de ces négligences, alors que tu es glorieusement enveloppée dans cette riche parure de la charité qui couvre la multitude des péchés? » — La sainte reprit : « Comment puis-je être consolée de ce que la charité dissimule mes fautes, puique je m'en vois encore toute souillée? » — « La charité, répondit le Sauveur, ne couvre pas seulement les péchés, mais semblable à un soleil ardent, elle consume

[1] *Symbolum unius illius corporis, cujus ipse (Christus) caput exsistit, cuique nos, tanquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis connexione adstrictos esse voluit, ut idipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata. Conc. Trid.* sess. XIII, c. 2.

en elle-même et anéantit toutes les fautes vénielles; de plus, elle comble l'âme de mérites [1]. »

Quand le jeudi saint, l'abbé a communié tous les membres de la famille monastique, les anges qui nous regardent voient que nous sommes tous un dans le Christ; chacun étant uni au Christ Jésus, et le Christ étant unique, nous sommes alors vraiment un en lui. Nous réalisons ainsi le désir le plus intime du Verbe incarné.

En effet, à l'heure suprême des adieux, à cette heure où le Christ Jésus s'entretenait pour la dernière fois avec ses apôtres, avant d'inaugurer sa douloureuse Passion et de s'immoler pour le salut de monde, quel est le thème exclusif de son discours et l'objet premier de sa prière? La charité spirituelle. « Je vous ai donné un précepte nouveau, signe infaillible que vous êtes mes disciples... » « Père, qu'ils soient comme vous et moi, nous sommes un », « qu'ils soient consommés dans l'unité » [2]; c'est le testament du cœur du Christ.

N. B. Père, lui aussi, en achevant sa Règle, nous laisse, comme testament, les magnifiques enseignements sur le bon zèle. Après avoir exposé en détail l'ordonnance de notre vie, il résume toute sa doctrine dans ce court chapitre. Et que nous dit-il? Nous parle-t-il d'oraison? de contemplation? de mortification? Sans doute, le saint Patriarche n'a rien oublié de tout cela, nous l'avons vu; mais arrivé au terme de sa longue vie pleine d'expérience, au moment de fermer le code monastique qui contient pour nous le secret de la perfection, il ne nous parle avant tout, que de la dilection mutuelle; il veut, de ce

[1] *L. c.*, liv. III, chap. 61. Notre-Seigneur disait de même à sainte Mechtilde, compagne de sainte Gertrude : « Si quelqu'un veut me faire une offrande agréable, qu'il s'applique à ne jamais abandonner le prochain dans ses besoins ou sa détresse, à atténuer et à excuser les défauts et les péchés de ses frères autant qu'il le peut. Je promets d'être attentif à toutes les nécessités de celui qui pratiquera cela, et de couvrir ses péchés et ses négligences en l'excusant devant mon Père... Cette pratique m'est si agréable qu'elle m'oblige à payer toute dette qu'on aurait contractée envers son prochain. » *Le livre de la grâce spéciale*, 4e partie, chap. 7. — [2] Joan. XIII, 34-35; XVII, 22-23.

désir ardent qui était celui de Jésus au dernier jour, nous voir « exceller singulièrement dans l'amour fraternel » : *Ferventissimo amore exerceant* [1].

Digne couronnement d'une Règle qui n'est que le pur reflet de l'Evangile.

VI

L'exercice du bon zèle ne doit pas se limiter distributivement à la personne de chacun de nos frères en particulier; le caractère cénobitique de la société monacale réclame qu'il s'étende également à la communauté dont nous sommes membres, prise en corps. Nous devons aimer cette communauté à laquelle nous attache pour toujours le vœu de stabilité. Aimer, c'est vouloir du bien [2]; nous devons donc désirer, et, dans la mesure de nos forces, procurer le bien spirituel, et, selon les vues de la Providence, le bien matériel de cette société.

En ce domaine, nous pouvons avoir des devoirs à remplir en qualité d' « officiers », ayant une charge à exercer. — Dès que l'obéissance nous a confié une fonction à remplir dans le monastère, nous sommes responsables, devant Dieu et devant l'abbé, de la façon dont nous nous en acquittons. Le bon zèle en ceci consiste à s'acquitter de cette fonction suivant les instructions données par le chef du monastère, et avec toute la perfection possible. En cette matière, le champ du zèle peut être illimité; les actes d'abnégation, de patience, de dévouement, sont innombrables. Livrons-nous à l'accomplissement de cette charge, même si celle-ci absorbe notre temps et réclame nos peines. Ne tombons pas dans un faux mysticisme qui nous ferait substituer l'oraison à l'accomplissement de nos fonctions. « Que l'on me croie, écrit sainte Térèse à ce sujet, ce n'est pas la longueur du temps consacré à l'oraison qui fait avancer l'âme. Lorsqu'elle en emploie une partie en bonnes œuvres, [par charité et obéissance], son amour s'en-

[1] Règle, chap. LXXII. — [2] Saint Thomas, *Sum. Theol.*, I, q. XX, a. 2.

flamme bien plus facilement en un court espace, qu'au bout de longues heures de méditation. Tout doit venir de la main de Dieu [1]. » Ne croyons pas que nous ne nous approchons de Dieu que lorsque nous prions; nous sommes près de lui et nous le trouvons quand nous nous acquittons de l'œuvre que l'obéissance nous a imposée pour venir en aide à nos frères.

Alors même que l'obéissance ne nous imposerait aucune charge, il nous resterait encore matière infinie d'exercice du bon zèle envers la communauté à laquelle nous appartenons. Quelle forme doit prendre ce zèle?

Nous devons aimer notre monastère d'un amour ardent, qui ne souffre point d'atteinte, ne nous permettant jamais de jeter, surtout au dehors, la moindre ombre sur lui, en relevant les imperfections qu'entraîne fatalement la faiblesse humaine; ces indiscrétions et ces médisances choquent d'ailleurs les oreilles dans lesquelles elles tombent, tout comme nous sommes froissés d'entendre quelqu'un parler désavantageusement ou désobligeamment de sa propre famille [2].

Nous devons surtout, au dedans, travailler de toutes nos forces, chacun pour sa part, à rendre la communauté monastique moins indigne des regards de la complaisance divine, plus apte à servir les intérêts du Christ dans l'Eglise; — nous devons éviter tout ce qui, même de loin, peut diminuer sa ferveur, entamer sa santé spirituelle, affaiblir son surnaturel rayonnement : en un mot, nous devons apporter la plus entière fidélité à observer tous les détails du code qui régit la société cénobitique. L'expérience montre que les moindres brèches en cette matière peuvent amener des désastres. Rien n'est plus lamentable que la décadence de grands monastères fondés par des saints, habités par des âmes chères à Dieu et qui ont, durant des siècles parfois, embaumé du parfum de leurs vertus les cloîtres qu'elles

[1] *Les fondations*, chap. V, fin, *Œuvres complètes*. Trad. des Carmélites, t. III, p. 109. — [2] Voir plus haut, pp. 107 et suiv.

ont animés. Comment de tels effondrements se sont-ils produits? Est-ce tout d'un coup que des institutions d'abord vigoureuses se sont écroulées? Plus d'une fois, sans doute, les circonstances extérieures : les guerres qui ravagent, les pestes qui déciment, les révolutions qui détruisent jusqu'aux murailles, ont précipité ces chutes; mais plus d'une fois aussi, la ruine est venue du dedans, et elle était préparée depuis longtemps. La décadence a commencé par de légers manquements; de ceux-ci l'habitude s'est prise, enracinée, propagée; bientôt les digues établies par la discipline se sont rompues, le relâchement a pénétré, et, avec lui, le principe de la destruction.

Soyons sévères sur ces points; ne nous permettons pas d'enfreindre les moindres de nos observances, si insignifiantes qu'elles paraissent. Sauvegardons jalousement et par amour, les traditions, les usages, qui créent la physionomie même du monastère. C'est là la meilleure forme de zèle que nous puissions exercer envers la société qui est nôtre; c'est aussi le principe de notre perfection.

Plus, en effet, nous nous appliquerons à pratiquer notre règle et nos observances, plus aussi nous entrerons dans l'esprit de notre saint Patriarche, et nous réaliserons la pensée de Dieu sur nous. C'est qu'il existe une relation très réelle entre notre vocation spéciale à l'Ordre dont nous sommes membres, et notre sanctification. Il est trop évident que l'appel divin manifeste, au dehors, la pensée même du Seigneur, et que Dieu distribue à chaque âme sa lumière et ses dons dans la mesure même où l'âme répond à la vocation particulière qui est la sienne.

Demandons souvent à notre saint Patriarche de nous faire vivre de son esprit; Dieu s'est plu à le combler de grâces tout à fait insignes; mais il les a reçues comme chef et législateur, afin de les faire découler sur tous ceux qui, vivant sous sa Règle, cherchent à se pénétrer de son esprit. Tout comme dans l'Ancien Testament, la bénédiction des Patriarches était pour leurs descendants un gage de la protection de Jéhovah, ainsi la bénédiction

des fondateurs d'Ordre est-elle pour ceux de leurs disciples qui marchent sur leurs traces la source des faveurs d'en haut. Le large manteau du Patriarche des moines préserve et sauvegarde ceux qui se réfugient sous ses plis, en attendant qu'ils puissent, à leur tour et à sa suite, gravir cette magnifique voie lumineuse par laquelle sa grande âme, au dernier jour, monta vers les cieux [1].

VII

De sa nature le zèle est ardent, il tend à se répandre. Du cloître, le zèle monastique s'est naturellement épanoui au dehors en de multiples manifestations que nous ne pouvons passer sous silence : elles font partie de notre histoire et constituent une part intangible et inaliénable de nos plus pures traditions.

Nous avons vu que le temps dont le moine dispose en dehors de l'office divin est consacré par saint Benoît au travail des mains ou à la *lectio divina.*

Parmi les travaux manuels figurait, ainsi que l'insinue la Règle elle-même [2], la transcription des manuscrits : copier un manuscrit était aussi méritoire qu'ensemencer un champ ou exercer les métiers [3].

[1] Saint Grégoire, *Dialog.*, lib. II, c. 37. — [2] Chap. XXXIII. — [3] Les moines se sont d'ailleurs appliqués à ce travail avec une largeur d'esprit admirable, transcrivant, avec la même ferveur, soutenue par l'obéissance, non seulement l'Ecriture Sainte et les œuvres des Pères, mais encore les écrits de l'antiquité profane : dans leurs bibliothèques les manuscrits qui renferment les œuvres de Cicéron et de Tite-Live voisinent avec ceux où se lisent les Epîtres de saint Paul, les traités de saint Augustin et les homélies de saint Grégoire. Lire à ce sujet le discours prononcé, en septembre 1910, aux fêtes du millénaire de Cluny par un membre éminent de l'Institut, M. E. Babelon : « Il est un côté de l'activité des moines qui doit suffire à leur assurer aussi longtemps que l'humanité vivra, la reconnaissance de tout homme qui pense et réfléchit. C'est qu'ils se sont transmis de siècle en siècle, pour nous le léguer, l'inestimable trésor de la littérature antique. Les moines du moyen âge sont le trait d'union intellectuel entre l'antiquité et l'esprit moderne. Ils ont empêché que, dans l'évolution normale de l'esprit humain, il ne se produisît soudain une rupture complète, une solution de continuité qui eût rejeté la civilisation dans l'abîme et l'eût fait rétrograder pour un nombre incalculable de siècles... Privés du trésor littéraire des Grecs et des Romains, le principal fondement de notre culture moderne nous eût manqué : qui oserait apprécier les conséquences qu'eût entraînées pour l'humanité une semblable catastrophe? »

Peu à peu, par une évolution toute naturelle, qui trouve son principe dans le code monastique, et qui s'est accentuée lors de l'élévation des moines à la dignité sacerdotale, le travail de l'esprit a remplacé le labeur manuel, et les abbayes sont devenues ainsi d'importants foyers de vie intellectuelle et de civilisation chrétienne [1]. Que de noms il nous faudrait citer parmi tant de moines qui ont mis leur science au service de la vérité, soit pour la défendre contre ses adversaires, soit pour l'élucider, soit pour guider les âmes dans les voies de la vie intérieure, depuis saint Grégoire le Grand et le Vénérable Bède, Alcuin, Rhaban Maur, saint Anselme et saint Bernard jusqu'à Louis de Blois, dom Mabillon et dom Martène, et, parmi nos contemporains, dom Guéranger, dom M. Wolter, Mgr Ullathorne et Mgr Hedley. Docteurs remplis de sagesse [2], théologiens ou érudits consommés, ascètes pleins de doctrine, ils ont rendu à la cité de Dieu des services inappréciables. L'étude scientifique de l'Ecriture Sainte, des Pères de l'Eglise, de la liturgie, de l'histoire ecclésiastique et monastique : toutes ces formes de zèle et d'activité se justifient par la plus antique et la plus constante tradition, interprète de la Règle [3]; elles ont trouvé et trouvent encore dans le cloître de fervents représentants, qui ont eu et ont à cœur de mettre leurs

[1] Voir le chapitre *L'œuvre civilisatrice*, de l'ouvrage *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, par dom U. Berlière. 2e édit. Avec l'appui d'une documentation très riche, l'auteur, d'une compétence justement reconnue, a mis en un vif relief les multiples aspects de l'œuvre de civilisation accomplie par l'ordre monastique. Comme il le montre très bien, l'admirable efflorаison d'œuvres qui firent l'Europe chrétienne, ne fut que l'épanouissement normal, suivant les circonstances, des principes posés par la Règle elle-même. Voir aussi G. Kurth, *Les origines de la civilisation chrétienne*. — [2] On sait que quatre conditions sont requises pour être inscrit au catalogue des « Docteurs » de l'Eglise : la pureté de l'orthodoxie, l'éminence de la doctrine, la sainteté, et, ce qui consacre tout, la déclaration expresse de l'Eglise. Le nombre de « Docteurs » pour l'Eglise entière est actuellement de vingt-cinq, parmi lesquels l'ordre de saint Benoît compte saint Grégoire le Grand, le Vénérable Bède, saint Pierre Damien, saint Anselme et saint Bernard. — [3] Cfr Dom Mabillon, *Traité des études monastiques*, et le beau livre de dom Besse, *Le moine bénédictin*.

talents et le fruit de leur labeur au service de l'Eglise et des âmes.

L'éducation de la jeunesse prend également une place importante dans la série des œuvres du zèle monastique. Un des plus grands moines du siècle dernier, dom Maur Wolter, signalait à l'attention cette œuvre qu'il déclarait être spécialement confiée aux moines, et qui, du reste, est plusieurs fois indiquée dans la Règle elle-même. Il l'appelle, en toute vérité, d'ailleurs, « une antique et traditionnelle mission » [1]. Non sans doute qu'il s'agisse de vastes collèges surpeuplés dont le soin absorberait toutes les forces vives de l'abbaye; mais d'écoles où le chiffre restreint de la population est favorable à l'éducation, en même temps qu'il permet à ceux qui s'y dévouent de sauvegarder habituellement la vie régulière du cénobitisme bénédictin.

Une autre forme de zèle apostolique chère aux fils de saint Benoît est l'exercice de l'hospitalité. Un des plus beaux chapitres de la Règle est consacré à ce sujet. C'est ici que saint Benoît trahit la grandeur de son âme; il s'élève au-dessus de tout point de vue étroit pour embrasser tous les hommes dans la charité du Christ Jésus. Un des plus grands reproches que le Verbe incarné faisait aux Pharisiens était de préférer *leurs* traditions humaines aux préceptes les plus explicites de la loi divine, surtout de la charité. Il peut se rencontrer des religieux qui, par une manière mesquine d'entendre les exigences de la clôture, voudraient exclure du monastère leurs frères du monde. Mais, dans la personne de ceux-ci, n'est-ce pas le Christ lui-même qu'ils éloigneraient de la sphère de leur charité?

Qu'a dit, en effet, le Christ Jésus? « Tout ce que vous ferez au moindre de mes frères, c'est à moi-même que

[1] *La vie monastique, ses éléments essentiels*, chap. VI. Cfr dom Berlière, *l. c.*

vous le ferez [1]. » C'est de ce principe surnaturel que part N. B. Père, toujours si pénétré du plus pur esprit de l'Evangile [2]. Car, s'il désire que ses fils ne recherchent pas le contact du siècle, il sait trop bien que pour être moine, on ne cesse pas d'être chrétien, et que la base du véritable esprit chrétien, c'est non seulement l'amour de Dieu, mais aussi l'amour du prochain. Aussi veut-il que loin de fermer la porte aux pauvres, aux pèlerins, aux hôtes, on « reçoive tous ceux qui se présentent, comme on recevrait le Christ en personne, car Notre-Seigneur lui-même nous dira un jour : j'étais étranger et vous m'avez reçu » : *Omnes supervenientes hospites* TAMQUAM CHRISTUS *suscipiantur, quia ipse dicturus est : Hospes fui et suscepistis me* [3]. Ensuite le grand Patriarche ordonne que les hôtes soient traités avec toute sorte d'égards et de charité. Il pousse même la condescendance jusqu'à enjoindre au Supérieur, par humanité pour l'hôte qui survient, de rompre le jeûne, — à moins que ce ne soit un jeûne de précepte ecclésiastique.

Les vrais fils de saint Benoît ne craignent nullement d'imiter l'exemple de leur Père et de donner entrée dans leur monastère au Christ dans la personne des hôtes. Sainte Térèse se moque agréablement de ceux qui durant l'oraison n'osent bouger ou faire le moindre mouvement, de crainte d'interrompre l'union de leur âme avec Dieu [4].

[1] Matth. XXV, 40. — [2] On sait combien saint Paul insiste sur le devoir de l'hospitalité : voir Rom. XII, 13; Tit. I. 8; I Tim. V, 10 et Hebr. XIII, 1 et 2. — [3] Règle, chap. LIII. — [4] *Sa vie écrite par elle-même*, chap. XV (Traduction des Carmélites, *Œuvres*, t. Ier, p. 188); voir surtout *Le Château intérieur*, 5e demeure, chap. III; *ibid.*. t. VI, pp. 156-157 : « Quand je vois des personnes tout occupées à se rendre compte de leur oraison, et si enfoncées en elles-mêmes quand elles la font, qu'elles n'osent, ce semble, ni se remuer ni en détourner leur pensée, de crainte de perdre un peu du goût et de la dévotion qu'elles y trouvent, je vois qu'elles ne connaissent guère le chemin qui conduit à l'union. Elles s'imaginent que tout consiste en ces façons de faire. Non, mes sœurs, non. Le Seigneur veut des œuvres. Il veut, par exemple, que si vous voyez une malade que vous pouvez soulager, vous laissiez hardiment votre dévotion pour l'assister, que vous lui témoigniez de la compassion, que sa souffrance soit la vôtre, et que, s'il en est besoin, vous jeûniez pour qu'elle ait à manger; et cela, moins pour l'amour d'elle que parce que telle est la volonté de votre maître. Voilà la véritable union à sa volonté. »

Proportion gardée, on peut dire que celui qui, sous prétexte de quiétude intérieure, prétendrait exclure les hôtes du cloître, ne comprendrait rien à la charité et montrerait que son recueillement piétiste est bien fragile et s'étaie sur une base bien factice.

L'expérience prouve que là où l'hospitalité monastique a été exercée dans un esprit de vraie charité chrétienne, en s'entourant d'ailleurs des sauvegardes que saint Benoît a lui-même prescrites, les moines, loin de souffrir de ces visites du Christ, en ont reçu d'abondantes bénédictions, parce qu'ils ont « reconnu l'Hôte divin » *in fractione panis* [1].

Cet amour du prochain, fruit du véritable amour de Dieu, a amené nécessairement les moines à s'occuper directement du soin des âmes. C'est là un des aspects les plus féconds du zèle monastique.

La place normale et habituelle du moine est dans son monastère. Dans ce cloître, il « s'est caché avec le Christ » [2] au jour de ce second baptême qui est la profession religieuse; il y accomplit avec diligence l'œuvre de sa sanctification; là est proprement « l'atelier où se dépense son activité » : *Officina ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii* [3]. Aussi saint Benoît désire-t-il que les moines puissent trouver dans l'enclos tout ce qui est nécessaire à leur existence et à leur occupation [4].

Cependant, si nous étudions la question à la lumière des exemples que N. B. Père lui-même nous donne, et que les meilleures traditions de l'ordre ont consacrés, on voit qu'on ne doit pas entendre cette vie « cloîtrée » ou « enfermée » dans un sens trop absolu et trop exclusif. Saint Benoît était le parfait imitateur du Christ. Le Christ est avant tout l'adorateur du Père, et c'est pourquoi le grand Patriarche veut qu'aucune œuvre ne soit préférée à l'*opus Dei*. Mais il n'oubliait pas que

[1] Luc. XXIV, 35. — [2] Cfr Col. III, 35. — [3] Règle, chap. IV. — [4] *Ibid.*, chap. LXVI. Cfr plus haut, pp. 96 sq.

le Christ est aussi le Sauveur des hommes, qu'il leur a consacré trois années de prédications, qu'il a versé pour eux jusqu'à la dernière goutte de son sang; et c'est pourquoi lui aussi, si imprégné du véritable esprit chrétien, il a voulu se dévouer au salut du prochain. Que voyons-nous, en effet? Le saint Législateur nous dit que l'abbé doit instruire sa communauté surtout par son exemple, et qu'il ne doit pas mettre dans sa conduite ce qu'il enseigne à ses frères d'éviter : *Omnia vero quae discipulis docuerit esse contraria in suis factis indicet non agenda* [1]. Et saint Grégoire nous assure que la vie du Patriarche fut le commentaire authentique de sa Règle [2]. Or, que remarquons-nous chez saint Benoît lui-même? Saint Grégoire nous le dit : « L'homme de Dieu instruisait dans la foi les multitudes d'alentour par une prédication continuelle »; *Vir Dei commorantem circumquaque multitudinem praedicatione continua ad fidem vocabat* [3]. Et ailleurs le grand Pape fait remarquer que « dans les environs du monastère se trouvait un bourg dont la grande partie fut convertie aux vérités chrétiennes par Benoît » [4]. Le saint évangélisait donc lui-même les peuplades environnantes. Nous lisons aussi qu'il envoyait de ses moines « fréquemment », *crebro*, pour instruire des religieuses qui se trouvaient à quelque distance du monastère [5].

Ce que saint Benoît enseignait à ses moines par sa parole et son exemple, la meilleure tradition monastique l'a consacré par la pratique des siècles [6]. Sans toucher à l'intégrité de la communauté, ni aux exigences essentielles de la stabilité, l'ordre monastique a exercé cet apostolat fécond qui a converti tant de nations à la lumière de l'Evangile et étendu les limites du Royaume du Christ. Nul ne peut dénier la qualité de vrais fils de saint Benoît à ces grands moines, pleins de l'amour des âmes, que furent saint Grégoire, saint Augustin de Cantorbéry et ses compagnons, saint Boniface, saint Ans-

[1] Règle, chap. II. — [2] *Dialog.*, lib. II, c. 36 : *Vir sanctus nullo modo potuit aliter docere quam vixit.* — [3] *Ibid.*, c. 8. — [4] et [5] *Dialog.*, c. 19. — [6] Cfr *L'Apostolat monastique*, dans BERLIÈRE, *l. c.*

chaire, saint Willibrord, saint Adalbert et plus près de nous, Mgr Marty, Mgr Polding et Mgr Ullathorne, Mgr Salvado [1] et tant d'autres, « hommes puissants en œuvres et en paroles, selon l'expression de dom Guéranger, illustres saints de l'ordre monastique, grands religieux et qui étaient en même temps par toute leur vie la plus vive expression de l'esprit que notre grand Patriarche a déposé dans sa sainte Règle » [2]. L'existence pleine de zèle de ces grands moines constitue une des plus belles pages de la sainteté monastique; ils sont eux-mêmes les gloires les plus pures d'un passé singulièrement fécond pour l'Eglise du Christ [3].

Une des caractéristiques les plus remarquables de la vie de ces grands moines, c'est leur dévouement sans bornes à l'Eglise apostolique et romaine [4]. Cette union à la chaire de Pierre « fut toujours pour nos pères un gage de vitalité et de gloire. Partout où il portait ses pas, le moine bénédictin était considéré comme le représentant-né de l'influence romaine. Qu'il s'appelle Augustin en Angleterre, Willibrord en Frise, Boniface en Germanie, Adalbert dans les pays slaves : c'est toujours Rome qui l'envoie, c'est elle qui bénit ses débuts, seconde ses efforts, consacre ses succès. Après avoir prêté son concours à la grande œuvre liturgique de Rome, et introduit avec la foi romaine la civilisation jusqu'aux extrémités de l'Europe, l'ordre monastique [dont la puissance est alors concen-

[1] Mgr Polding et Mgr Ullathorne, tous deux moines anglais, ont fondé au XIXe siècle l'Eglise catholique en Australie; Mgr Salvado de Montserrat, celle de la Nouvelle Nursie, tandis que Mgr Marty devenait l'apôtre des Indiens aux Etats-Unis. — [2] *Notions sur la vie religieuse et monastique* (Solesmes, 1888, pp. 42-43). — [3] Voir à la fin de cette conférence une citation de D. Maur Wolter et une de D. Guéranger, trop longues pour être insérées ici. — [4] De ces grands moines on peut dire ce que G. Kurth écrivait de saint Boniface : « Aucune partie de sa correspondance peut-être ne met la grandeur de son caractère dans une plus éclatante lumière que ses lettres aux Souverains Pontifes. On sait avec quelle dévotion, avec quelle foi, avec quelle tendresse son cœur se tournait vers le siège de saint Pierre. Il n'a jamais rien aimé ici-bas autant que la chaire romaine, et toute la gloire qu'il a ambitionnée consiste à être le ministre du Vicaire de Jésus-Christ. » *Saint Boniface*, 4e édit., p. 119.

trée à Cluny] est appelé à une plus haute mission encore : c'est lui qui, identifié un moment avec les destinées de Rome, fournira, inspirera, soutiendra de toutes manières ces grands papes des XI^e^ et XII^e^ siècles, défenseurs héroïques de la sainteté et de l'indépendance de l'Eglise » [1].

« A partir de cette époque, sous l'influence de causes diverses, son rôle commence à s'amoindrir. Cependant, il est un fait constant et significatif, c'est que jamais les papes n'ont cessé de faire des efforts pour le protéger, le relever, le rattacher à eux comme des membres principaux à leur chef : *Velut principalia capiti suo membra* [2], suivant l'expression de notre Grégoire VII [3]. » Nous-mêmes nous savons l'attachement des derniers pontifes pour notre ordre. C'est à la munificence vraiment princière de Léon XIII, de glorieuse mémoire, que nous devons l'érection, dans Rome, du collège international de saint Anselme; et sans parler d'autres faits, l'Eglise romaine a demandé aux moines de la Congrégation de France de mettre à sa disposition les résultats de leurs admirables travaux sur la musique sacrée, pour en faire bénéficier toutes les assemblées chrétiennes; elle a confié aux fils de saint Benoît l'œuvre ardue et délicate de la révision critique du texte biblique de la Vulgate. Ce sont là des marques indubitables d'une singulière confiance. Sachons toujours y répondre; « rappelons-nous en toute rencontre que le moine, pour être fidèle à sa mission, doit s'estimer et se montrer l'homme de saint Pierre, le serviteur et le fils dévoué de la sainte et apostolique Eglise de Rome » [4].

Or, quelle était la source de ce zèle? Où ces saints

[1] Cfr Mgr Baudrillart, *Cluny et la Papauté*, discours prononcé aux fêtes du Millénaire, 1910. — [2] Epist. 69, P. L. 118, 420. — [3] Dom Morin. *L'idéal monastique*, 3e édit., p. 72. — [4] Dom Morin, *l. c.* Disons pour achever cet exposé que, étant donné l'extrême variété des travaux bénédictins, non seulement l'abbé proportionne et distribue les tâches à chacun, mais chaque monastère se taille un peu son morceau dans le vaste héritage; et qui plus est, on a vu et on voit, suivant les époques et les pays, des congrégations bénédictines, se spécialiser, ici à la direction des collèges et au ministère, là aux choses de la liturgie et à l'érudition sacrée, etc.

moines trouvaient-ils le secret de devenir, quand Dieu les appelait par la voie de l'obéissance ou celle des événements, de grands apôtres et d'admirables hommes d'action? Où puisaient-ils cette ardeur irrésistible, cette force généreuse et indomptable qui leur faisait accepter tous les travaux, affronter toutes les luttes, endurer toutes les souffrances pour l'extension du royaume de Jésus-Christ? L'amour de Dieu et du Christ était le foyer intérieur où s'allumait, toute vive, la flamme du zèle.

C'est un grand moine, en même temps qu'admirable apôtre, saint Bernard, qui écrit ces lignes : « C'est le propre de la véritable et pure contemplation que l'âme, qu'elle embrase du feu divin, soit remplie parfois d'un zèle si ardent et d'un si vif désir de donner à Dieu des cœurs qui l'aiment pleinement, qu'elle abandonne très volontiers le repos de la contemplation pour le labeur de la prédication. Puis, quand elle a satisfait son ardeur, elle retourne à la contemplation avec d'autant plus d'empressement qu'elle se souvient de l'avoir quittée avec plus de fruit. Et de même, après avoir goûté de nouveau les charmes de la contemplation, elle se remet avec une vaillance nouvelle à faire d'autres conquêtes pour Dieu[1]. »

C'était aussi le sentiment de saint Grégoire : « Si c'est bien ordonner son existence, écrit-il, de passer de la vie active à la vie contemplative, il n'est pas ordinairement sans utilité que l'âme revienne de la vie contemplative à la vie active : l'ardeur puisée dans la contemplation permettra de mieux accomplir les œuvres de la vie active[2]... »

Sainte Térèse ne parle pas autrement : « O charité, écrit-elle, de ceux qui aiment véritablement ce divin Seigneur, et connaissent le penchant de son cœur! Le repos

[1] *In Cantica*, Sermo LVII, P. L. 183, col. 1054, 9. Cette traduction est empruntée à P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, pp. 112-113. Et encore : *Zelum tuum inflammet caritas* (*In Cantica*, Sermo XX, 4. *Ibid.*, col. 868); *Est enim tantum lucere vanum, tantum ardere parum, ardere et lucere perfectum* (Sermon sur la Nativité de saint Jean-Baptiste, 3; *ibid.*, vol. 399). — [2] *In Ezech.* lib. II, Homil. II, n° 11. Cfr aussi *Ibid.*, lib. I, Homil. V, n° 12.

leur devient impossible, s'ils croient pouvoir contribuer quelque peu au bien d'une seule âme et à son progrès dans l'amour de Dieu, ou bien la consoler dans ses peines, ou encore la délivrer d'un péril. Ah! que leur repos personnel leur est alors à charge! Les œuvres leur sont-elles interdites, ils recourent à l'oraison afin d'y importuner le Seigneur. Volontiers ils sacrifient leurs délices, en faveur de tant d'âmes dont la perte les pénètre de douleur! Et qu'un tel sacrifice leur est doux! C'est qu'ils oublient leur propre satisfaction, pour ne songer qu'à faire plus parfaitement la volonté de Dieu [1]. »

Pour nous qui devons faire toutes choses en obéissance, l'exercice extérieur de ce zèle est délimité par le genre d'activité assigné au monastère, par les traditions, les circonstances, et surtout les ordres de l'abbé. Mais chacun de nous, dans la sphère qui lui est donnée, doit travailler à faire connaître et aimer Dieu, doit devenir l'apôtre de Jésus. Bien que nous devions aimer profondément et rechercher avidement la solitude, le recueillement, la vie cachée, il faut, quand l'obéissance nous impose des charges ou des offices actifs à remplir au monastère ou au dehors, nous y livrer totalement. Ce n'est pas quitter le Christ que de se donner à ses membres par l'obéissance. Bien au contraire! Tout ce que nous accomplirons pour l'amour de nos frères — de *ses*

[1] *Les fondations*, chap. V. *Œuvres complètes*. trad. des Carmélites, t. III, p. 99. Tout ce remarquable chapitre est à lire. La sainte y recherche « d'où vient le chagrin qu'on éprouve d'ordinaire lorsque les devoirs de l'obéissance ou de la charité envers le prochain nous empêchent de passer une grande partie du jour dans une profonde retraite et tout abîmés en Dieu ». Ce chagrin procède, selon la sainte, de deux causes : « La première, et la principale, est un amour-propre très subtil, qui s'insinue en nous de telle sorte que, sans nous en apercevoir, nous recherchons plutôt notre satisfaction que celle de Dieu; la seconde, que l'âme rencontrant dans la solitude moins d'occasions d'offenser Dieu, elle se conserve plus pure. » La sainte montre admirablement (p. 106, sq.) combien cette seconde cause elle-même n'est pas toujours suffisante et combien on peut à ce sujet se faire illusion. — Le Père éternel montrait aussi à sainte Catherine de Sienne comment, en cette matière, « l'âme s'abuse elle-même, toute seule, par l'amour-propre spirituel qu'elle a pour elle-même ». *Dialogue. Le don de la conformité au Christ*, chap. XXXIX. Trad. Hurtaud, t. II, pp. 235-238.

frères — atteint le Christ lui-même. C'est là la propre parole de celui qui est la vérité infaillible et l'unique source de notre perfection.

VIII

Saint Benoît lui-même ne nous fait-il pas entendre cette vérité capitale que le bon zèle a sa source dans l'amour de Dieu et du Christ? A l'indication des formes que doit révéler notre bon zèle à l'égard de nos frères, le grand Patriarche joint, dans la même page de la Règle, trois préceptes qui concernent l'exercice de ce zèle. Il nous redit, encore une fois, comme s'il voulait résumer sa pensée avant de nous quitter, de « craindre Dieu, d'aimer l'abbé d'une charité humble et sincère, enfin de ne jamais rien préférer au Christ ». La passion pour les droits de Dieu, Maître Souverain; l'obéissance à son représentant; l'amour du Christ : ne sont-ce pas là les sources les plus vives et les plus pures où s'alimente le zèle?

Nous n'avons pas à revenir sur les deux premiers points : nous avons vu, en d'autres entretiens, quelle place importante ils occupent dans la vie du moine. Insistons seulement, à la suite de N. B. Père lui-même, sur la dernière phrase de ce chapitre « du bon zèle », celle par laquelle le grand Patriarche a tenu à clore la sainte Règle : « Que les moines ne préfèrent absolument rien au Christ », *Christo omnino nihil praeponant*[1]. Il sera bienfaisant pour nos âmes de s'arrêter quelques instants à considérer cet amour *absolu* que nous devons porter à la personne du Christ Jésus.

Notre cœur, vous le savez, est fait pour aimer; c'est une nécessité de notre vie; dès lors nous aimerons ou le Créateur ou la créature. Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit qu'on ne pouvait servir deux maîtres? Et cet amour sera d'autant plus ardent que notre capacité d'affection est plus profonde. Or, nous dit N. B. Père, il faut que le

[1] Chap. LXXII.

Christ tienne dans notre cœur « la toute première place » : *Christo omnino nihil praeponant.* Remarquez ce qu'il y a d'absolu dans ces deux termes : *Omnino nihil.* Et pourquoi une telle force dans l'expression de ce précepte? C'est que nos âmes sont consacrées au Christ; au jour de notre profession, nous avons perdu le droit de la donner aux créatures. Il y a — l'ordre essentiel de la finalité étant supposé sauf — un partage que Dieu permet aux personnes du monde; il ne leur demande pas cet amour entier, complet, dominateur; mais nous, nous avons promis d'aimer Dieu *uniquement*, de le rechercher *toujours*, et lui *seul*, et de n'aimer les créatures qu'en lui. Nous lui avons dit : « Mon Dieu, je sais que vous êtes si grand, si puissant, si bon, que vous pouvez contenter, seul, toutes les aspirations de mon âme et les besoins les plus profonds de mon cœur; c'est pourquoi je ne veux que vous, je ne veux vivre que pour vous. »

Pareil acte de foi est très agréable à Dieu; nous l'avons accompli avec allégresse au jour de notre profession monastique. Nous devons rester toujours à la hauteur de cette foi. Or, cela est très difficile pour le cœur humain. Dans sa nature immatérielle, Dieu est tellement au-dessus de nous que, pour nous maintenir dans cette recherche unique de son amour, nous avons besoin d'un soutien objectif, concret, tangible. Dieu connaît ce besoin, et il le satisfait par l'Incarnation. Le Verbe incarné, c'est Dieu rendu visible et vivant au milieu de nous, et l'amour que nous manifestons à Jésus-Christ atteint Dieu lui-même.

Aussi bien devons-nous avoir pour le Christ Jésus l'amour le plus absolu, le plus ardent, le plus incessant.

Comment s'exprimera cet amour? Nous devons d'abord chercher à connaître le Sauveur, à nous rendre familiers sa personne, ses œuvres, ses mystères. Tout ce qui le touche doit nous intéresser, non à titre d'aliment d'une connaissance froidement intellectuelle, mais pour devenir

une source d'oraison. Plus nous le connaîtrons de cette façon, plus nous nous attacherons à lui.

Il est un sentiment qui doit surtout nous animer en présence de la personne et des mystères de Jésus : c'est le sentiment de l'admiration. C'est, en effet, une excellente manière d'honorer les mystères « que de demeurer devant Dieu en grande admiration et en grand silence, à la vue de ses bontés et de ses merveilles... Dans ce genre d'oraison, il ne s'agit pas de produire beaucoup de pensées, ni de faire de grands efforts : on est devant Dieu : on s'étonne des grâces qu'il nous fait : on dit cent et cent fois sans dire mot, avec David : *Quid est homo?*... Qu'est-ce que l'homme, que vous daigniez vous en souvenir?... Et on s'abîme dans l'étonnement et dans la reconnaissance sans songer à vouloir produire ni au dedans, ni au dehors, la moindre parole, tant que dure cette bienheureuse et très simple disposition... Cette admiration est un amour. Le premier effet de l'amour, c'est de faire admirer ce qu'on aime, le faire toujours regarder avec complaisance, y rappeler les yeux, ne vouloir point le perdre de vue. Cette manière d'honorer Dieu est marquée dans les saints dès les premiers temps... Elle est de David, lorsqu'il dit : *Quam admirabile! quid homo! Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine!* « Que votre nom est admirable! Qu'est-ce que l'homme! Que vos douceurs sont grandes et innombrables! » C'est le cantique de tous les saints dans l'Apocalypse : « Qui ne vous craindra, Seigneur? qui n'exaltera votre nom? car vous êtes seul saint. » On se tait alors, parce qu'on ne sait comment exprimer sa tendresse, son respect, sa joie, ni enfin ce qu'on sent de Dieu : « Et c'est dans le ciel le silence d'environ une demi-heure, silence admirable, et qui ne peut durer longtemps dans cette vie turbulente et tumultueuse [1]. »

Notre-Seigneur a pour agréable cette manière de l'aimer et de l'honorer dans ses mystères. Ne nous a-t-il pas donné

[1] Bossuet, *Elévations sur les mystères*, XVIIIe semaine, 11e Elévation, édit. Marbeau. pp 631 sq.

lui-même l'exemple de ce sentiment lorsqu'il a « exulté d'un saint enthousiasme » à la vue des perfections adorables de son Père et de ses conduites merveilleuses envers les âmes? *Exsultavit Spiritu Sancto* [1].

En cette matière, la liturgie, nous l'avons vu, nous vient puissamment en aide; c'est l'Esprit lui-même qui met sur nos lèvres les formules les plus sûres pour magnifier et exalter les œuvres divines. La liturgie varie ses expressions suivant la diversité des mystères; mais il en est une que nous devons lui emprunter pour l'adresser chaque jour et souvent durant le jour, au Sauveur, avec une ferveur toujours nouvelle, parce qu'elle lui est particulièrement agréable : « Je crois en vous, ô Christ Jésus, né du Père, Dieu sorti de Dieu, lumière jaillissant de la lumière, ô vous, qui êtes consubstantiel au Père et par qui tout a été fait; qui pour nous êtes descendu du ciel et vous êtes incarné... qui êtes monté au ciel pour vous asseoir à la droite de votre Père; ô vous dont le règne n'aura point de fin » : *Cujus regni non erit finis* [2]! Sainte Térèse écrivait que lorsqu'on disait ces derniers mots au *Credo*, « il était rare que son cœur n'en éprouvât une joie toute particulière » [3].

Nous pouvons également emprunter au *Gloria* ses acclamations : « Gloire à vous, ô Fils unique du Père; nous vous louons, nous vous adorons, nous vous glorifions; vous qui effacez les péchés du monde, recevez notre prière; vous qui êtes assis à la droite du Père, ayez pitié de nous, car vous êtes seul saint, seul Seigneur, seul Très-Haut, ô Jésus-Christ avec le Saint-Esprit dans la gloire de Dieu le Père », *Tu solus sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe.*

Ou bien encore, ces louanges du *Te Deum* : « Vous êtes le Roi de gloire, ô Christ, Fils éternel du Père; pour délivrer l'homme, vous n'avez pas dédaigné le sein d'une vierge; après avoir vaincu la mort, vous avez ouvert à ceux qui croient en vous le royaume des cieux, vous êtes

[1] Luc. X, 21. — [2] Credo de la messe. — [3] *Chemin de la perfection*, chap. XXII; *Œuvres*, trad. des Carmélites, t. V, p. 172

assis à la droite de Dieu, dans la gloire du Père, *in gloria Patris;* et c'est vous, nous le croyons, qui viendrez juger l'humanité; donnez-nous, à nous que vous avez rachetés de votre sang précieux, de participer avec vos saints à votre gloire : *Tuis famulis subveni quos pretioso sanguine redemisti!*

D'autres fois, adressons-nous au Père : « Père saint, Père juste, qui avez dit : « J'ai glorifié mon Fils et je le » glorifierai encore », *Clarificavi et iterum clarificabo* [1], manifestez de plus en plus « cette gloire que Jésus pos- » sède auprès de vous dès avant la création du monde » [2], « parce que votre Fils s'est anéanti, et anéanti jusqu'à la » mort de la croix, exaltez-le, glorifiez de plus en plus ce » nom que vous lui avez donné et qui est au-dessus de » tout nom; faites qu'à ce nom tout genou fléchisse au » ciel, sur la terre et dans les enfers; que toute langue » proclame que votre Fils Jésus, Notre-Seigneur et notre » Dieu, vit et règne dans votre gloire éternelle avec votre » commun Esprit [3]. »

Toutes ces louanges, quand elles ont été vivantes dans le cœur avant de passer par les lèvres, sont autant d'actes par lesquels nous exprimons à Jésus notre amour; et quand nous les renouvelons fréquemment, elles entretiennent cet amour dans l'âme.

Cette admiration et cet attachement rencontreront leur expression pratique dans notre application à rechercher souvent la compagnie du Christ. Quand le cœur déborde d'amour pour quelqu'un, la pensée est toujours tout occupée du même objet. Or, nous trouverons Notre-Seigneur partout où nous le voudrons, à l'oratoire, au tabernacle, dans notre cellule, dans le sanctuaire de notre âme. Et nous le trouverons tel que le voyaient ses contemporains : les Bergers ou les Mages à la crèche, les foules sur les routes, Marthe et Madeleine à Béthanie, les disciples au cénacle; le même Christ qui s'entretenait avec

[1] Joan. XII, 28. — [2] Cfr *ibid.*. XVII. 5. — [3] Cfr Philip. II, 7-11.

la Samaritaine au puits de Jacob et lui disait : « Si tu savais le don de Dieu[1]! »; le même qui guérissait les lépreux, qui calmait les flots en courroux; le même Christ Jésus, Fils du Père, notre Sauveur, devenu notre Rédempteur, notre Sagesse, notre Sainteté. Nous le trouverons dans la plénitude de sa toute-puissance suprême, dans la vertu de ses mystères divins, dans l'infinie surabondance de ses mérites et de ses satisfactions, dans l'ineffable miséricorde de son amour. Et ce contact établi entre nous et lui par la foi apportera à nos âmes le secours, la lumière, la force, la paix, la joie : « Venez à moi et je vous soulagerai », *Venite ad me et ego reficiam vos*[2]. Il est, en effet, un ami fidèle, compatissant, magnifique; il nous reçoit pour nous mener à son Père et nous donner part, dans les splendeurs saintes et béatifiantes, à sa gloire éternelle de Fils unique, objet des infinies complaisances.

La marque la plus indubitable de notre amour sera enfin que nous cherchions à accomplir en toutes choses sa volonté et celle de son Père : « Celui-là, disait Jésus lui-même, est pour moi comme un frère, une sœur, une mère, qui accomplit la volonté de mon Père[3]. » Et ailleurs : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements », *Si diligitis me, mandata mea servate*[4]. Quand on aime quelqu'un, ne s'ingénie-t-on pas à lui faire plaisir? Or, comment nous rendre agréables à Jésus si ce n'est en cherchant, en toutes choses, à accomplir, « avec la plus grande ferveur d'amour », la volonté de son Père qui est aussi la sienne? Il est venu pour nous la révéler et nous donner la grâce de l'accomplir; rien n'est plus agréable à son Cœur sacré que de chercher à pouvoir lui dire : « Je fais toujours ce qui vous est agréable », *Quae placita sunt ei, facio semper*[5]. Lorsque donc chaque matin, Notre-Seigneur vient à nous par la communion, disons-lui : « O Seigneur Jésus, vrai Fils de Dieu, Verbe incarné, en qui je crois de tout mon cœur, vous m'avez

[1] Joan. IV, 10. — [2] Matth. XI, 28. — [3] Matth. XII, 50. — [4] Joan. XIV, 15. — [5] Joan. VIII, 29.

tellement aimé, que je veux me donner tout à vous : mais que vous rendrai-je qui puisse être agréable à votre cœur divin? » Soyons sûrs que le divin Maître nous répondra que ce qu'il nous demande, c'est que nous louions, en lui et par lui, le Père de qui il tient tout; que nous cherchions à faire la volonté de son Père, en restant unis à lui, le Fils béni du Père; que nous nous efforcions de reproduire en nous les dispositions de révérence et d'amour envers son Père, de charité envers nos frères, d'humilité et d'obéissance, qui animaient sa sainte âme ici-bas. Il ne peut y avoir pour nous de moyen plus assuré de plaire à Jésus, de lui manifester cet amour absolu que seul il mérite.

L'exercice de cet « amour plein de ferveur : *ferventissimo amore*, nous fournira le secret d'être de ces âmes au zèle ardent, telles que les réclame notre saint Patriarche. C'est en nous livrant ardemment toute notre vie à cet exercice que nous trouverons l'assurance de voir un jour se réaliser le vœu exprimé par saint Benoît à la fin du chapitre sur le bon zèle : « Que le Christ, objet suprême de notre amour, nous conduise tous, tant que nous sommes, à la vie qui n'a point de fin »; *Christo omnino nihil praeponant, qui nos* PARITER *ad vitam aeternam perducat.*

NOTE (voir plus haut p. 563).

Le fondateur de la congrégation de Beuron, dom Maur Wolter, moine docte, pieux et dont l'esprit monastique fut puisé aux sources les plus pures, résumait ainsi son enseignement au sujet de l'apostolat monastique : « Le moine étant par excellence le fils de Dieu, son homme lige et son vassal... dès que le Roi ou son Eglise font appel à un moine ou à l'armée des moines, ceux-ci s'élancent intrépidement; et quelle que soit l'âpreté du combat leur invincible courage décide la victoire... Prêts à toutes les œuvres de zèle, les moines montrent dans l'action un mépris souverain pour toute considération humaine et mettent au service de l'Eglise tant de magnanimité, de fermeté et de valeur qu'à les voir

combattre, on reconnaît immédiatement en eux, dans toute sa plénitude, la force de Dieu même et la puissance de l'Esprit-Saint. Voilà ce qui a fait sortir du cloître cette admirable phalange d'apôtres, de confesseurs, de docteurs et de martyrs, dont les œuvres contribuèrent si puissamment et si singulièrement à fonder, à conserver et à multiplier la grande famille chrétienne. Embrasées de ce zèle, d'innombrables légions de moines n'ont pas hésité à s'appliquer tout entières à cette tâche, à lui sacrifier leur vie même et à la consommer par l'effusion de leur sang. L'Evangile d'une main, la Règle de l'autre, ils pénétrèrent dans les régions les plus lointaines, et par les nouveaux peuples qu'ils ne cessèrent d'adjoindre à la famille chrétienne, ils fondèrent, étendirent et affermirent le règne de la Croix dans presque tout l'univers [1]. »

Dom Maur Wolter avait été à l'école de dom Guéranger qui l'aida dans l'établissement des *Constitutions* de la congrégation de Beuron. L'illustre restaurateur de l'ordre de saint Benoît en France écrivait dans ses *Notions sur la vie religieuse et monastique* (Solesmes, 1885), destinées à la formation des novices : « Bien que la vie monastique ait pour une de ses bases la séparation d'avec le monde, les frères se garderont de penser qu'un moine pourrait arriver à la perfection de son état si le zèle à l'égard du prochain faisait défaut dans ses intentions et sa conduite... Plus la vie monastique a pour objet de rapprocher l'homme de Dieu, par le dévouement et par l'amour, plus le moine, s'il entre dans l'esprit de sa vocation, doit être porté au zèle pour le salut du prochain qui est la grande et éternelle préoccupation de Dieu, puisqu'il a donné dans ce but jusqu'à son propre Fils.

Les frères comprendront qu'ils ne doivent pas entrer dans la vie monastique pour s'occuper exclusivement de leur perfection, sans plus s'inquiéter ni s'occuper de la sanctification du prochain... Rien ne serait plus contraire à la charité, qui est le cachet des disciples de Jésus-Christ, que cette mesquine préoccupation de soi qui fermerait les yeux d'un moine sur les besoins de ceux qui demeurent toujours ses frères.... Considérant la carrière qui les attend lorsqu'il seront consacrés à Dieu par la sainte profession, ils se prépareront aux œuvres de zèle que l'obéissance pourra leur confier, soit dans les emplois qu'elle leur imposerait au dedans du monastère, soit par les travaux qui auraient pour objet l'élucidation de la vérité dans les écrits destinés au public, soit par l'exercice du saint ministère, comme la prédication de la parole de Dieu et l'administration des sacrements... Ils s'appliqueront de grand cœur à recommander à Dieu les œuvres de zèle qui s'accomplissent dans l'ordre, priant souvent Notre-Seigneur de les agréer et de les bénir, soit qu'elles aient pour objet les soins de

[1] *La vie monastique, ses principes essentiels*, pp. 131, 132 sq.

l'intérieur, soit qu'elles regardent le public, soit enfin qu'elles aient un rapport direct au grand objet du salut des âmes. Ils demanderont souvent à Dieu que l'ordre se remplisse, pour sa gloire et son service, d'hommes puissants en œuvres et en paroles, à l'exemple de tant d'illustres saints de l'ordre monastique qui se sont faits tout à tous et ont su servir l'Eglise et les âmes rachetées dans Jésus-Christ. Ces grands religieux étaient en même temps par toute leur vie la vive expression de l'esprit que notre grand Patriarche a déposé dans sa sainte Règle. » (P. 38 sq.)

XVIII. — *PAX CHRISTI EXSULTET IN CORDIBUS VESTRIS* [1]

Sommaire. — Le don de la paix aux âmes résume toute l'œuvre du Christ à notre égard; la paix couronne toute l'harmonie de l'existence monastique. — I. Ce qu'est la paix : la tranquillité dans l'ordre. — II. Comment nous conformer à l'ordre divin? — III. La paix que l'âme trouve en Dieu est inaltérable. — IV. Saint Benoît a tout organisé dans sa Règle pour nous faire trouver cette paix.

Dans tous les entretiens qui précèdent, je n'ai, à y bien regarder, cherché qu'une chose : mettre sous vos yeux la divine figure du Christ Jésus, pour que, contemplant cet idéal unique, vous l'aimiez et l'imitiez. C'est là, en effet, tout le fond du monachisme, comme la substance même du Christianisme. La recherche intégrale de Dieu, le don de tout soi-même, la pauvreté, l'humilité, l'obéissance, l'abandon à la volonté divine, l'esprit de religion envers notre Père des cieux, la charité et le bon zèle à l'égard du prochain, toutes ces vertus qui, portées à un certain degré de perfection, sont caractéristiques de la vie religieuse, trouvent leur premier exemplaire en Jésus.

La vie monastique ne vise qu'à faire de nous de parfaits disciples du Christ; nous ne sommes vraiment moines qu'à la condition d'être d'abord chrétiens. Notre saint Patriarche n'a écrit sa Règle que comme un abrégé de l'Evangile; c'est pourquoi, en fermant comme en ouvrant le code qu'il destine à ses fils, il ne leur dit rien d'autre que de « suivre le Christ » [2]; « Qu'ils ne préfèrent abso-

[1] « Que la paix du Christ déborde de vos cœurs. » Col. III, 15. —
[2] Prologue de la Règle.

lument rien au Christ, qui nous conduira à la vie éternelle » : *Christo omnino nihil praeponant, qui nos pariter ad vitam aeternam perducat* [1]. C'est par ces paroles que le saint Législateur prend congé de nous au dernier chapitre.

Or, quand on cherche à se résumer à soi-même en quelques mots l'œuvre du Christ, à voir en raccourci à quoi peut se ramener toute la fin de son mystère, que trouve-t-on à dire? Y a-t-il une parole en laquelle puisse se ramasser tout le fond du mystère de l'Homme-Dieu? Oui, il y en a une.

Lorsque le Christ a paru sur la terre, après tant de milliers d'années d'attente et d'angoisse, quel a été le premier message tombé du ciel, celui où les hommes pouvaient découvrir par avance le secret de l'ineffable mystère du Verbe incarné et comme le programme de toute l'œuvre de Jésus? C'est celui que firent entendre les anges envoyés de Dieu même pour annoncer au monde la bonne nouvelle de la venue de son Fils. « Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix aux hommes de bonne volonté [2] ! » Le Verbe s'incarne pour donner toute gloire à son Père et apporter la paix au monde. La recherche de la gloire de son Père résume en elle toutes les aspirations du Cœur du Christ à l'égard de celui qui l'envoie et dont il est le Fils bien-aimé; le don de la paix intérieure condense en lui tous les biens que le Sauveur apporte ici-bas aux âmes qu'il vient racheter.

La vie terrestre du Christ n'a pas d'autre but; quand il est atteint, Jésus regarde son œuvre comme achevée. Ecoutez ce qu'il dit à son Père devant ses apôtres, dans cette admirable prière récitée à haute voix, au moment où il va consommer sa vie par son sacrifice : « Père, j'ai glorifié votre nom sur terre; j'ai donc achevé l'œuvre que vous m'avez donné d'accomplir «, *Ego te clarificavi super terram; opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam* [3].Et à ce même moment, que dit-il à ses disciples

[1] Règle, chap. LXXII. — [2] Luc. II, 14. — [3] Joan. XVII, 4

pour montrer que, à leur égard aussi, il a « achevé son œuvre » ? « Il leur laisse la paix, sa paix à lui, non celle que le monde promet, mais celle que, seul, il peut donner [1]. » C'est le don parfait qu'il laisse à ses apôtres, comme à toutes les âmes rachetées et sauvées.

Ce bien est si précieux et si nécessaire à la conservation des autres biens que Jésus impose le souhait de cette paix comme le salut de règle que ses disciples doivent se donner en s'abordant [2]. Voyez saint Paul, le héraut par excellence du mystère du Christ; toutes ses lettres [3] commencent par ce salut : « Que la grâce et la paix vous soient données de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ », *Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Jesu Christo.* L'apôtre associe la grâce à la paix, parce que la grâce est la condition première de la paix; « sans la grâce, dit saint Thomas, il ne peut y avoir de paix véritable » : *Sine gratia non potest esse vera pax* [4].

Cette paix, à l'exemple de tout don, vient de Dieu le Père comme de son principe premier [5]; c'est pour cela qu'au cours de ses épîtres, saint Paul désigne si souvent le Père céleste du nom de « Dieu de paix » [6]; — elle nous vient aussi du Christ : n'est-ce pas lui qui nous l'a procurée en donnant par son immolation, pleine satisfaction à la justice divine? Aussi bien, dans le sacrifice de la messe, centre de notre religion, les fidèles ne s'approchent de la victime sainte qu'après s'être donné mutuellement le baiser de paix, comme signe évident de leur union véritable au Christ lui-même; — enfin, c'est encore saint Paul [7] qui nous le dit, la paix vient du Saint-Esprit : elle est un des fruits de l'Esprit d'amour, au même titre que la joie. La paix est un don essentiellement surnaturel, essentiellement chrétien.

Ne nous étonnons donc pas que notre saint Législateur

[1] Joan. XIV, 27. — [2] Luc. X, 5. — [3] Excepté celle aux Hébreux, dont la rédaction matérielle, comme on le sait, n'a probablement pas été de la main même de Paul. — [4] II-II, q. XXIX, a. 3, ad 1. — [5] Cfr Jac. I, 17. — [6] Rom. XV, 33; XVI, 20; I Cor. XIV, 33, etc. — [7] Gal. V, 22.

nous la présente comme un bien qu'il nous faut avidement rechercher; que le mot *Pax* soit devenu une de nos plus chères devises. Il orne le frontispice de nos monastères; inscrit au seuil de nos cloître, il doit être surtout gravé au fond de nos cœurs et rayonner de toute notre personne. C'est le mot qui résume le mieux, même aux yeux des profanes, l'harmonie caractéristique de notre existence [1]. Fruit suprême de la pratique des vertus dans un cœur donné tout entier à Dieu, la paix est le premier bien que nous souhaitons à ceux qui viennent à nous; fidèle au précepte de l'Evangile et héritier des premiers âges, N. B. Père veut qu'à tous les hôtes qui arrivent au monastère, le prieur et les frères donnent le baiser de paix [2].

Mais comment pourrions-nous véritablement souhaiter ce bien aux autres, si nous ne le possédions en nous? Voyons donc ce qu'est cette paix, — quels sont ses caractères, — et à quelle source nous pouvons aller la puiser.

Nous devons, pour être de dignes disciples du Christ et de saint Benoît, rechercher ce bien comme un trésor. Dans le prologue, où il nous trace les grandes lignes de son institution, le saint Législateur rappelle ce mot du Psalmiste [3] : « Cherche la paix, et poursuis-la sans cesse », *Inquire pacem et persequere eam*. Chose remarquable : il associe la recherche de la paix à la recherche de Dieu, comme deux buts qui se fondent l'un dans l'autre. Ceux-là, en effet, sont vraiment les enfants de Dieu, qui s'appliquent à la recherche de cette paix pour eux-mêmes et pour les autres; c'est la vérité infaillible qui nous le dit : « Heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu », *Beati pacifici, quoniam*

[1] C'est une des raisons pour lesquelles Newman a pu caractériser de « virgilienne » la vie monastique. Mais le grand cardinal s'est totalement mépris en faisant de la poésie une sorte d'attribut, et d'attribut dominateur, et presque exclusif, du Patriarche des moines et du monachisme d'Occident. La connaissance que Newman a du caractère de saint Benoît est incomplète et inexacte; sa psychologie du grand Patriarche, fantaisiste; l'idéologue, en Newman, a fourvoyé le psychologue et l'historien. On voit avec quelles réserves il faut lire *The mission of Saint Benedict* (*Historical Sketches*, II). — [2] Règle, chap. LIII. — [3] Ps. XXXIII, 15.

filii Dei vocabuntur [1]. N. B. Père qui veut, par toute sa Règle, nous ramener à Dieu et nous rendre de parfaits enfants du Père céleste par la grâce de Jésus, a voulu établir toute chose dans le monastère de façon « que tous les membres y goûtent la paix » [2]. Nous achèverons donc par cet entretien sur la paix, de fixer les caractéristiques de la physionomie du moine, disciple du Christ. Je ne ferai, en somme, que résumer tout ce que j'ai tâché de vous montrer jusqu'ici de notre idéal monastique dans le Christ Jésus.

I

Qu'est-ce donc que la paix? Il n'est pas question ici de la paix extérieure, celle qui résulte pour nous de la solitude et du silence. C'est une grande chose, assurément, que cette paix, car le silence et la solitude aident l'âme fidèle à se recueillir pour se tourner vers Dieu [3]. Toutefois, comme nous l'avons dit, cette paix extérieure sera sans profit si l'imagination divague, si l'âme est dans le trouble et dans l'inquiétude. C'est de la paix intérieure que nous désirons vous entretenir. Qu'est-elle? Vous connaissez la définition qu'en a donnée saint Augustin : « La paix est la tranquillité dans l'ordre », *Pax est tranquillitas ordinis* [4].

Pour comprendre la force de cette sentence, reportons-nous aux jours de la création d'Adam. Il est dit que Dieu a créé l'homme « droit », dans une rectitude parfaite de nature : *Fecit Deus hominem rectum* [5]. Il lui avait donné, de plus, la grâce sanctifiante, la justice originelle. Toutes les facultés, en Adam, étaient parfaites et parfaitement harmonisées. Dans cette nature vierge, sortie de la main de Dieu, il y avait une magnifique subordination des puissances inférieures à la raison, de la raison à la foi, de tout l'être à Dieu; harmonie qui

[1] Matth. V, 9. — [2] Règle, chap. XXXIV. — [3] Voir plus haut, pp. 516 sq. — [4] *De civitate Dei*, l. XIX, chap. 13, P. L. 41, col. 640. — [5] Eccle. VII, 30.

était le rayonnement divin de justice originelle. L'ordre était parfait dans cette créature; l'accord régnait, complet, entre toutes les facultés, dont chacune se reposait dans son objet : de là naissait une paix inaltérable. C'est, en effet, comme le dit saint Thomas, « de l'union des différents appétits dans l'homme vers un même objet que résulte la paix », *Unio autem horum motuum est quidem de ratione pacis* [1].

Le péché est venu : tout cet ordre admirable a été bouleversé; il n'y a plus d'union entre les divers appétits de l'homme; en lui, se rencontrent désormais, le plus souvent pour se combattre, des tendances diverses et contraires : la chair conspire contre l'esprit, et l'esprit lutte contre la chair : de là le trouble [2].

Pour retrouver la paix, il faut dès lors ramener l'ordre et l'unité des désirs. Or, en quoi cet ordre consiste-t-il? En ce que les sens soient dominés par la raison, et la raison soumise à Dieu : aussi longtemps qu'un tel ordre n'est pas rétabli, la paix ne peut exister dans le cœur. « Vous nous avez faits pour vous, ô mon Dieu, s'écrie saint Augustin, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en Vous [3]. »

Mais comment nous reposer en Dieu si le péché nous a rendus ses ennemis? Par suite du péché — celui d'Adam, les nôtres — Dieu nous repousse; loin de pouvoir nous approcher de Dieu, nous sommes séparés de lui par un abîme. La paix sera-t-elle donc à tout jamais ravie à l'humanité, et vains les soupirs de l'homme vers le bien perdu? Non. L'ordre sera rétabli, la paix sera rendue; et vous savez de quelle admirable manière. C'est dans le Christ et par le Christ que nous trouverons l'un et l'autre. « O Dieu, disons-nous, dans une oraison de la Messe, vous avez créé l'homme, vous avez ordonné tout son être d'une façon admirable; mais vous l'avez, après le péché, renouvelé d'une manière plus merveilleuse encore » : *Deus, qui humanae substantiae dignitatem*

[1] II-II, q. XXIX, a. 1. — [2] *Ibid.*, a. 1 et 2. — [3] *Confess.*, lib. I, c. 1 P. L. 32, col. 661.

mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti. Merveille qui consiste en ce que le Verbe s'est fait homme, qu'il a pris sur lui le péché pour en offrir une digne expiation à son Père, qu'il nous a rendu l'amitié de Dieu et nous nous a donné, pour nous conserver cette amitié, ses mérites infinis.

Ecoutez ce qu'écrivait saint Paul aux Ephésiens : « Vous étiez jadis éloignés de Dieu; vous en êtes maintenant rapprochés par le sang du Christ, car c'est lui qui est votre paix [1]. » « Dieu nous a réconciliés avec lui par Jésus-Christ, nous dit-il encore, car il réconciliait avec lui le monde en Jésus en n'imputant pas aux hommes leurs offenses [2]. » Le Christ est l'hostie sainte, parfaitement agréable à Dieu, « qui nous a valu le pardon » [3]. Comme le dit si bien le Psalmiste, « en lui, la justice enfin satisfaite et la paix enfin recouvrée se sont donné le baiser » de la réconciliation : *Justitia et pax osculatae sunt* [4].

Le Christ est « le Prince de la paix », *Princeps pacis* [5], venu pour combattre le prince des ténèbres et nous arracher à l'empire du démon, pour traiter de la paix entre Dieu et les hommes. Et ce prince de la paix est si magnifique dans sa victoire, qu'il nous fait part de tous ses mérites, afin que nous conservions à jamais cette paix qu'il nous a acquise par son sang. Quand le Psalmiste annonce la venue du Messie, il en donne comme caractéristique que, aux jours de sa visite, « la justice apparaîtra avec l'abondance de la paix; elles demeureront aussi longtemps que dureront les astres » : *Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis, donec auferatur luna* [6]. Dans les semaines qui suivent sa Résurrection, c'est la paix que, à chacune de ses apparitions, le Christ souhaite à ses apôtres. Sa passion a tout expié, tout soldé; aussi le souhait de la paix, désormais rendue par sa grâce, tombe-t-il sans cesse de ses lèvres divines [7]. N'est-il pas

[1] Eph. II, 13-14. — [2] II Cor. V, 18-19. — [3] Cfr Eph. IV, 32. — [4] Ps. LXXXIV, 11. — [5] Isa. IX, 6. — [6] Ps. LXXI, 7. — [7] Luc. XXIV. 36; Joan. XX, 19, 26.

remarquable que ce soit le même souhait qui se fasse entendre de sa part aux deux moments extrêmes de sa carrière terrestre : aussi bien lorsqu'il ouvre sa mission de salut que lorsque, l'ayant accomplie, il inaugure sa vie glorieuse? « Que la paix soit avec vous » : *Pax vobis.*

Regardez saint Paul. Tourmenté par la lutte intérieure de la chair contre l'esprit, il s'écrie : « Qui donc me délivrera de ce corps de mort? » Quelle réponse fait-il à sa propre question? « La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Car, ajoute-t-il, « le Christ, par sa mort, nous a affranchis de toute condamnation; sa grâce nous donne de vivre, non plus selon les désirs de l'esprit »; et il conclut : « Les désirs et les affections de la chair produisent la mort; les désirs et les affections de l'esprit apportent la vie et la paix », *Nam prudentia carnis mors est; prudentia autem spiritus, vita et* PAX [1].

C'est donc dans la grâce du Christ Jésus que se trouve le principe même de la paix; c'est elle qui nous rend agréables à Dieu et nous donne son amitié, qui nous fait voir des frères dans les autres hommes, qui apaise en nous les tendances perverses et nous fait vivre selon la volonté divine.

Et cette grâce ne nous vient que par le Christ. Car tel est l'ordre divin, l'ordre essentiel : le Christ Jésus a été établi Roi sur Sion. Il est roi par droit de conquête, s'étant livré à la mort pour les âmes qu'il veut ramener à son Père; il est « ce roi pacifique qui montre sa magnificence » en descendant du ciel pour nous apporter le pardon : *Magnificatus est rex pacificus* [2]; aussi bien le Père lui a-t-il « donné tout pouvoir » : *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra* [3]; le Père « lui a-t-il tout remis en main » : *Omnia dedit in manu ejus* [4], afin qu'il soit pour nous notre justice, notre sanctification, notre rédemption, et, par là, « notre paix » : IPSE *est pax nostra* [5].

[1] Rom. VII, 24-25; VIII, 1-6. — [2] Antienne des IIes Vêpres de Noël. — [3] Matth. XXVIII, 18. — [4] Joan. III, 35. — [5] Eph. II, 14.

Tel est l'ordre admirable établi par Dieu même : le Christ, chef de tous les élus, est, pour chacun d'eux, source de la grâce, principe de la paix. En dehors de cet ordre, il ne peut y avoir pour l'âme que trouble et insécurité. Ceux qui ne veulent pas de Dieu, ceux que l'Ecriture appelle « les impies », ne peuvent avoir la paix : *Non est pax impiis* [1]. Sans doute, certains de leurs désirs peuvent être satisfaits, comblés même, ils peuvent rassasier jusqu'à un certain point leur soif de plaisirs, d'honneurs, d'ambition. Mais c'est là, dit saint Thomas [2], une paix apparente et fausse; ces impies ignorent le vrai bien de l'homme; ils mettent le contentement de leurs désirs dans des biens apparents, relatifs, fugitifs; aussi ces âmes qui paraissent satisfaites, ne le sont jamais véritablement; le cœur reste vide, même après avoir épuisé toutes les sources de joie que peut donner la créature, parce que nos désirs profonds dépassent tous les biens sensibles. Nous avons beau faire, notre cœur est créé pour Dieu : c'est là un des principes de l'ordre; notre cœur a une capacité d'infini, et nulle créature ne peut le rassasier parfaitement. En dehors de Dieu, il n'y a que joie éphémère et paix illusoire; le cœur s'agite en vain à courir après la créature. « Pourquoi, dit saint Augustin, persistez-vous à parcourir toujours les voies pénibles et fatigantes? Le repos n'est pas où vous le cherchez; vous le cherchez sans doute, mais vous ne cherchez pas où il se trouve : vous poursuivez le bonheur dans le séjour de la mort; il est ailleurs. Comment la vie heureuse se trouverait-elle là où ne se rencontre même pas la vie véritable? » *Non est requies ubi quaeritis eam... Beatam vitam quaeritis in regione mortis, non est illic. Quomodo enim beata vita, ubi nec vita?* Et le saint Docteur de conclure : « Celui qui est la vie, notre vie, est descendu parmi nous », *Et descendit huc ipsa vita nostra* [3]. En lui seul, le Christ Jésus, se trouve le principe de la vie, la source de la paix [4].

[1] Isa. XLVIII, 22; LVII, 21. — [2] II-II, q. XXIX, a. 2, ad 3. — [3] *Confess.* L. IV, c. 12, P. L. 32, col. 701. — [4] Règle, chap. LVIII.

Pour jouir de la paix véritable, il nous faut donc non seulement « chercher Dieu », mais encore il faut le chercher de la façon dont il veut que nous le cherchions, c'est-à-dire dans le Christ. C'est là l'ordre fondamental, établi par Dieu même; « selon le bon plaisir de sa souveraine volonté » : *Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus quod proposuit in eo... instaurare omnia in Christo* [1]. En dehors de cet ordre fixé par la Sagesse infinie, nous ne pouvons trouver ni sainteté, ni perfection; nous ne pouvons rencontrer ni paix profonde, ni joie durable.

II

Comment maintenant nous conformer à cet ordre divin?

D'abord, par un acte de foi pratique, qui livre tout notre être au Christ pour le suivre [2]. Un acte de foi en la divinité de Jésus-Christ : nous ne pouvons nous donner entièrement à lui que si nous avons cette conviction profonde qu'il est le Fils de Dieu et qu'il est tout pour nous. Nous devons avoir cette foi absolue en la Toute-Puissance de Jésus, en sa bonté souveraine, en la valeur infinie de ses mérites, en l'abondance inépuisable de ses richesses. Quand le Père l'a envoyé vers nous pour être l'ambassadeur de la paix divine, il ne nous a rien dit d'autre que « d'écouter ce Fils » en qui il a mis ses complaisances : *Ipsum audite* [3]. C'est à cette condition que la grâce et l'amitié divines nous sont rendues. Notre première attitude est donc la foi : « Oui, Père céleste, Jésus est votre Fils bien-aimé; je le crois, et j'adore ce Fils. » Alors le Père nous embrasse du même regard d'amour que son Fils. N'est-ce pas Notre-Seigneur lui-même qui nous l'assure? « Le Père vous aime, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis sorti du Père [4]. » Et quand il plaide pour ses disciples et pour

[1] Eph. I, 9-10. — [2] « La paix entre l'homme et Dieu, c'est l'obéissance bien ordonnée dans la foi sous la loi éternelle. » Saint Augustin, *De civitate Dei*, lib. XIX, c. 13. P. L. 41, col. 640. — [3] Matth. XVII, 5. — [4] Joan. XVI, 27.

nous, quand, sur le point de quitter la terre, il nous confie à la bonté de son Père, il n'apporte pas d'autre raison de sa demande que la foi qu'ont ses disciples en sa divinité. Ecoutons-le dans cet ineffable entretien qu'il a avec son Père au moment de réconcilier le monde avec Dieu par son sacrifice. « Père, gardez-les, sauvez-les, car ils ont vraiment reconnu que je suis votre Fils et que tout ce que j'ai vient de vous » : *Pater, serva eos... cognoverunt quia omnia quae dedisti mihi, abs te sunt... cognoverunt vere quia a te exivi* [1].

Cet acte de foi marque pour nous l'aurore de la paix. N'est-ce pas naturel, puisque c'est par la foi en Jésus-Christ que nous entrons dans l'ordre divin de la grâce, fondement de la paix. « Etant *justifiés par la foi*, dit saint Paul, nous avons la paix avec Dieu par Notre-Seigneur; c'est à Lui que nous devons d'avoir eu accès à cette grâce, et de nous glorifier dans cette gloire de Dieu qui sera notre béatitude éternelle [2]. »

Cette foi doit être pratique; elle doit s'étendre à tout notre être, et avoir pour objet tout ce qui touche le Christ. — Il se rencontre des âmes qui veulent bien adorer le Christ, mais qui bornent leur soumission à sa personne seule, refusant de reconnaître en l'Eglise un autre lui-même. Quand ces âmes n'ont pas pour elles le titre de la bonne foi, elles ne peuvent pas trouver la paix : elles ne sont pas dans l'ordre. — Nous devons nous donner tout entier à Jésus-Christ, lui livrer notre âme, notre intelligence, notre volonté, notre corps : tout en nous doit lui être soumis; tout ce qui est soustrait à l'action de son esprit est soustrait à l'ordre divin. En dehors de la lumière du Verbe, il n'y a que ténèbres; en dehors du chemin qu'il est lui-même, on ne rencontre qu'erreur; sans sa grâce, il n'y a qu'impuissance. Et quelle paix peuvent donner les ténèbres, l'erreur, l'impuissance à aller vers Dieu, seul et véritable, seul vrai but de notre vie?

Livrons-nous donc à Notre-Seigneur par un acte de foi vive, d'adoration profonde, de soumission parfaite et

[1] Joan. XVII, 11, 7-8. — [2] Rom. V, 1-2.

d'entier abandon. Demandons-lui de diriger lui-même toute notre vie, d'être l'objet de toutes nos aspirations, le principe de toutes nos actions. Il est « le prince de la paix », « le roi pacifique » : *Rex pacificus;* qu'il soit réellement le Roi de nos âmes. Nous disons tous les jours à Dieu : « Que votre règne arrive », *Adveniat regnum tuum.* Quel est ce règne de Dieu que nous désirons? C'est le règne du Christ, car Dieu l'a établi roi sur la terre et dans le ciel : « Demande, et je te donnerai les nations pour héritage », *Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam* [1]!

Quand on se soumet ainsi entièrement au Christ Jésus, quand on s'abandonne à lui; quand notre âme ne fait que répondre, comme la sienne, un perpétuel *amen* à tout ce qu'il demande de nous au nom de son Père; quand, à son exemple, nous demeurons dans cette attitude d'adoration devant toutes les manifestations de la volonté divine, en face des moindres permissions de la Providence, alors le Christ Jésus établit sa paix en nous : « Sa paix, non celle que le monde promet, mais la paix véritable qui ne peut venir que de lui », *Pacem meam do vobis; non quomodo mundus dat, ego do vobis* [2].

C'est qu'en effet, une telle adoration produit en nous l'unité de tous les désirs. L'âme n'a qu'une seule chose en vue : l'établissement en elle du règne du Christ. Le Christ Jésus, en retour, comble ce désir avec une plénitude magnifique : l'âme vit dans l'ordre, et elle possède, par la satisfaction de ses désirs surnaturels ramenés à l'unité, le contentement parfait de ses tendances les plus foncières; elle est dans l'ordre; elle vit dans la paix.

Heureuse l'âme qui a ainsi compris l'ordre établi par le Père, l'âme qui ne cherche qu'à se conformer par amour à cet ordre admirable, où tout se ramène au Christ Jésus : elle goûte la paix, une paix dont saint Paul dit qu' « elle surpasse tout sentiment » [3] et défie toute expression. « Il est impossible, dit le vénérable Louis de Blois, d'expliquer l'abondance de cette paix dans l'âme

[1] Ps. II, 8. — [2] Joan. XIV, 27. — [3] Philip. IV, 7.

qui s'est donnée tout à Dieu et qui ne recherche que lui [1]. »

III

Et cette paix est inaltérable. — Qu'est-ce, en effet, qui pourrait la troubler? Le démon? C'est un ennemi puissant, sans doute, qui cherche à nous dévorer; mais, « si ce chien enchaîné aboie, il ne peut mordre que celui qui s'approche de lui » : *Latrare potest, mordere non potest, nisi volentem* [2]. Le Christ l'a vaincu, nous serons vainqueurs à notre tour, car le Christ Jésus est plus puissant que lui. D'ailleurs Dieu n'entoure-t-il pas d'une protection spéciale l'âme qui, ne cherchant que lui, met également en lui toute sa confiance? « Il commande à ses anges de la garder dans toutes ses voies afin qu'elle ne trébuche pas [3] » ; il la garde lui-même « dans le secret de sa face » [4]. Quel ennemi pourrait l'y troubler? Quelle terreur pourrait l'atteindre?

Le monde détruira-t-il cette paix? Pas davantage. « Soyez sans crainte », disait Notre-Seigneur à ses disciples; et il nous le répète à nous-mêmes : Ne vous effrayez pas; vous aurez des tribulations dans le monde, mais je demeure avec vous; « ayez confiance; j'ai été vainqueur du monde » : *Confidite, ego vici mundum* [5]. Si vous me demeurez fidèles, je vous donnerai avec ma grâce, ma paix à moi. Ma grâce toute-puissante vous rendra, en effet, vainqueur des sollicitations du monde. Le monde peut nous présenter ses plaisirs, nous accabler de ses sarcasmes; il ne nous touche plus; nous l'avons quitté pour suivre le Christ; notre paix, fondée sur la vérité de Jésus, ne peut être entamée par les armes du monde.

Le sera-t-elle par la tentation? par les contradictions?

[1] *Canon vitae spiritualis*, chap. XIV. *Perfecta pax et quies animarum.* — [2] Appendice aux sermons de saint Augustin, XXXVII, 6. — [3] Ps. XC, 11. — [4] Ps. XXX, 21. — [5] Joan. XVI, 33.

par les souffrances? Non encore. Sans doute, ici-bas, la paix n'est pas toujours sensible, sentie; nous sommes, sur cette terre, dans une condition d'épreuve et, le plus souvent, la paix est le prix de la lutte. Le Christ ne nous a pas rendu cette justice originelle qui établissait l'harmonie dans l'âme d'Adam; mais l'âme qui s'accroche uniquement à Dieu participe à la stabilité divine; la tentation, les souffrances, les épreuves, n'effleurent que la surface de l'être; les profondeurs où règne la paix sont inaccessibles au trouble. La surface de la mer peut être violemment agitée par les vagues durant la tempête; les eaux profondes demeurent tranquilles. On peut nous méconnaître, nous contrarier, nous persécuter, être injustes à notre égard, ne comprendre ni nos intentions ni nos œuvres; la tentation peut nous secouer, la souffrance peut s'abattre sur nous; mais il y a un sanctuaire intérieur où personne ne peut atteindre; c'est là qu'est le séjour de notre paix, parce que c'est dans cet intime de l'âme qu'est l'adoration, la soumission et l'abandon à Dieu. « J'aime mon Dieu, disait saint Augustin; personne ne me le ravit : personne ne me ravit ce que je dois lui donner, car cela est enfermé dans mon cœur... Dépouillé de tout, Job demeura seul; mais en lui étaient les vœux de louange qu'il devait rendre au Seigneur... O richesses intérieures que personne ni rien ne peut enlever [1] ! »

Au centre de l'âme qui aime Dieu se dresse la *civitas pacis* qu'aucun bruit du monde ne peut troubler, qu'aucune attaque ne peut surprendre. Disons-nous bien que rien de ce qui est extérieur, hors de nous, ne peut, si nous le voulons, porter atteinte à notre paix intérieure; celle-ci ne dépend essentiellement que d'une chose : notre attitude à l'égard de Dieu .C'est en lui que nous devons nous confier. « Le Seigneur est mon salut, que puis-je craindre [2] ? » Si le vent des tentations et des épreuves s'élève, je n'ai qu'à recourir à Lui : « Seigneur, sauvez-moi, car sans vous, je périrai. » Et Notre Seigneur, comme autrefois

[1] *Enarrat. in Psalm.* LV, n. 19, P. L. 36, col. 659. — [2] Ps. XXVI. 1.

sur la barque ballottée par les flots, apaisera lui-même d'un seul geste la tempête; et « il se fera alors un grand calme » : *Et facta est tranquillitas magna* [1].

Si nous cherchons réellement Dieu en tout, sur les pas du Christ, qui est la seule voie qui mène au Père; si nous cherchons à nous détacher de tout, pour ne vouloir que le bon plaisir du Maître; s'il n'y a en nous, quand l'Esprit de Jésus nous parle, aucune raideur d'âme, aucune résistance à ses inspirations, mais un sentiment de docilité et d'adoration, soyons assurés que la paix régnera en nous, profonde et abondante; car, Seigneur, « la paix remplit le cœur de ceux qui aiment votre loi », *Pax multa diligentibus legem tuam* [2]. Les âmes qui ne veulent pas *tout* donner à Notre-Seigneur, et ramener tous leurs désirs à l'*unité* par cette donation *totale*, ne sauraient goûter cette vraie paix. Elles sont divisées, ballottées entre elles-même et Dieu, entre la satisfaction de leur amour-propre et l'obéissance; elles sont en proie au trouble et à l'inquiétude.

« Restons toujours attachés à Dieu, ayons-le en nous-mêmes; c'est en lui que se trouve stable et immuable tout objet de notre amour [3]. » « Là seulement se rencontre la paix assurée où l'amour demeure fidèle » : *Et ibi est locus quietis imperturbabilis, ubi non deseritur amor, si ipse non deserat* [4].

Même ses péchés passés ne troublent pas l'âme établie dans la paix. Certes, elle éprouve une profonde douleur d'avoir offensé le Père céleste, d'avoir causé les souffrances de Jésus et contristé l'Esprit d'amour; mais cette douleur n'est pas mêlée d'agitation et de fièvre; l'âme sait que Jésus est la rançon du péché, et une rançon d'une valeur infinie; qu'il s'est fait « propitiation pour tous les péchés de la terre » [5]; que maintenant, il est à la droite de son Père, toujours vivant, Pontife compatissant qui

[1] Matth. VIII, 26. — [2] Ps. CXVIII, 165. — [3] Saint Augustin, *De musica*, lib. VI, c. 14, n. 48. P. L. 32, col. 1188. — [4] Saint Augustin, *Confess.* L. IV, c. 11. *Ibid*, col. 700. — [5] I Joan. II, 2.

plaide sans cesse en notre faveur, et dont la prière est toujours exaucée : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis*[1]. Rien n'apaise une âme contrite comme de pouvoir offrir au Père toutes les souffrances, toutes les expiations, toutes les satisfactions, tous les mérites de son Fils bien-aimé; rien ne fait naître en elle une telle confiance comme de pouvoir lui rendre, par Jésus, toute gloire et toute louange. Car cet hommage du Christ, dont l'âme elle-même s'empare, est plénier, adéquat, ne laissant rien à désirer; aussi apaise-t-il l'âme profondément : elle trouve en Jésus le moyen parfait de réparer toutes ses négligences et toutes ses fautes.

Le découragement non plus ne peut pénétrer dans cette âme pour la troubler; elle connaît quelque chose des « trésors insondables du Christ », *Investigabiles divitias Christi*[2]. Sans doute, d'elle-même, elle ne peut rien, pas même avoir une bonne pensée, mais elle se soumet à l'ordre voulu de Dieu, auteur de la vie surnaturelle, et elle sait que, dans cet ordre, est comprise également la puissance qu'elle a de s'approprier les richesses de Jésus : « Je puis tout en celui qui me fortifie », *Omnia possum in eo qui me confortat*[3]; elle sait que, avec Lui, par Lui, en Lui, elle est « riche des richesses mêmes du Christ, en sorte qu'en fait de grâce rien ne lui manque » : *Divites facti estis,... ita ut nihil vobis desit in ulla gratia*[4]. Sa confiance est inébranlable, parce qu'elle appartient à Celui qui est pour elle, la voie, la lumière et la vie; celui qui est le Maître par excellence, le Bon Pasteur, le Samaritain charitable, l'ami fidèle. Notre-Seigneur révélait à une âme qu'une des raisons de ses largesses à son épouse Gertrude était la confiance absolue que la grande moniale avait dans sa bonté et ses trésors[5].

La mort enfin ne troublera pas davantage l'âme qui n'a cherché que Dieu. Ne s'est-elle pas confiée à Celui qui a

[1] Hebr. VII, 25. — [2] Eph. III, 8. — [3] Philip. IV, 13. — [4] I Cor. I, 5, 7 — [5] *Héraut de l'amour divin*, livre Ier, chap. 10.

dit : « Celui qui croit en moi, même si la mort l'atteint, vivra éternellement », *Qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet* [1]. Notre-Seigneur est la vérité; il est aussi la vie; et il nous apporte, il nous rend la vie qui ne finit point. Aussi bien, « même quand les ombres de la mort s'étendront sur elle », cette âme demeurera-t-elle dans la paix, *Nam etsi ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es* [2]. « Ne sait-elle pas qui est Celui en qui elle s'est confiée » : *Scio cui credidi* [3] ? Et cette présence de Jésus la rassure contre toutes les terreurs.

Dans un de ses « Exercices », notre sainte Gertrude laisse déborder cette assurance que lui donnent les mérites infinis de Jésus. A la pensée du tribunal divin dont l'image se dresse devant son esprit, elle fait à ces mérites le plus émouvant appel. « Malheur à moi, Seigneur, s'écrie-t-elle, malheur à moi, si comparaissant devant vous, je n'avais pas d'avocat qui répondît pour moi. O charité, viens à ma décharge, réponds pour moi, obtiens mon pardon. Si tu daignes te charger de ma cause, grâce à toi, je conserverai la vie. Je sais ce que je vais faire : je prendrai le calice du salut, oui, le calice de Jésus, et le placerai sur le plateau vide de la balance de vérité. Par ce moyen, je subviendrai à tout ce qui me manque; je couvrirai tous mes péchés. Ce calice relèvera toutes mes ruines; par lui, je suppléerai, et au delà, à mon indignité... » « Venez avec moi au jugement, dit Gertrude au Sauveur. Soyons-y ensemble. Jugez, vous en avez le droit; mais vous êtes aussi mon avocat. Pour que je sois justifiée, vous n'avez qu'à raconter ce que vous êtes devenu pour l'amour de moi, le bien que vous avez résolu de me faire, le prix considérable que vous avez payé pour moi. Vous avez pris ma nature afin que je ne meure pas; vous avez porté le fardeau de mes péchés, vous êtes mort pour moi afin que je ne périsse pas de la mort éternelle; voulant m'enrichir de mérites, vous m'avez tout donné. Jugez-moi donc, à l'heure de ma

[1] Joan. XI, 25. — [2] Ps. XXII, 4. — [3] II Tim. I, 12.

mort, d'après cette innocence et cette pureté que vous m'avez conférées en vous, lorsque vous avez payé toute ma dette, étant jugé vous-même et condamné à ma place, afin que, toute pauvre et dépourvue que je sois par moi-même, je jouisse néanmoins de l'abondance de tous les biens [1]. »

Pour des âmes animées de tels sentiments, la mort n'est qu'un passage; le Christ vient lui-même leur ouvrir les portes de la Jérusalem céleste, qui, bien mieux que celle de jadis, mérite de s'appeler la « bienheureuse vision de paix » : *Beata pacis visio* [2]. Là il n'y a plus ni ténèbres, ni trouble, ni pleurs, ni gémissements; mais la paix, une paix infinie et parfaite. « Inaugurée dans l'âme à l'heure où celle-ci a commencé de désirer et de rechercher Dieu, la paix s'achève dans la pleine vision et l'éternelle possession du Bien immuable » : *Pax enim nostra ex desiderio Conditoris inchoatur, ex manifesta autem visione perficitur* [3].

IV

Demandons donc à Jésus de nous apporter, de nous donner cette paix, qui est un fruit de son amour. Seigneur — disait si bien saint Augustin, à la fin de ses *Confessions*, dans ce livre admirable où il nous montre qu'il avait cherché la paix dans toutes les satisfactions possibles des sens, de l'esprit et du cœur, sans la trouver ailleurs qu'en Dieu — « Seigneur, donne-nous la paix, une paix du septième jour, ce jour qui ne connaît pas de soir », *Domine Deus, pacem da nobis, pacem quietis, pacem sabbati, sabbati sine vespera.* « Pour vous, ô Dieu, qui n'avez besoin d'aucun autre bien, vous êtes toujours en repos, parce que vous êtes vous-même votre repos. Quel hommage pourra faire comprendre cela à l'homme? Quel ange le révélera à l'ange? Quel ange le fera connaître à

[1] Septième exercice : Réparation pour les péchés. — [2] Hymne des Vêpres de la Dédicace. — [3] Saint Grégoire, *Moralia in Job*, lib. VI, c. XXXIV, P. L. 75, col. 758.

l'homme? Ce bien c'est à vous qu'il faut le demander, c'est en vous qu'il faut le chercher; c'est à votre porte qu'il faut frapper pour l'obtenir. » Et le saint Docteur, qui avait l'expérience de toute chose, qui avait senti la vanité de toute créature, la fragilité de toute félicité humaine, termine le livre par ce cri : « C'est le seul moyen, oui, le seul pour *être exaucé*, le seul pour *trouver*, le seul pour qu'*il nous soit ouvert* [1] ! »

Demandons cette paix pour nous, pour chacun de nos frères qui habitent avec nous la même Jérusalem spirituelle, *Rogate quae ad pacem sunt Jerusalem* [2]; cette paix nous sera donnée; mais nous l'obtiendrons surtout par une attitude d'âme pleine d'adoration, de soumission, d'abandon à Notre-Seigneur. Là, je le répète, est la source de la seule paix véritable, parce que là est l'ordre divin et par conséquent la vraie satisfaction des désirs les plus intimes de nos âmes. L'acte d'abandon requis, nous l'avons fait le jour de notre profession : nous nous sommes donnés à Jésus pour le suivre : *Reliquimus omnia, et secuti sumus te* [3]. Nous n'avons qu'à demeurer dans cette disposition, et nous goûterons la paix. Tout est ordonné dans la sainte Règle pour nous procurer cette paix, tout nous y conduit; et le monastère, où l'on vit selon cette Règle est bien, dès ici-bas, une « vision de paix ». Chaque âme qui se laisse façonner par l'humilité, l'obéissance, l'esprit d'abandon et de confiance, ces fondements de notre vie monastique, devient une cité de paix.

C'est qu'en effet, N. B. Père a compris merveilleusement le plan divin, l'ordre établi par Dieu. Nos âmes sont faites pour Dieu; en dehors de l'orientation vers ce but, elles sont perpétuellement dans l'agitation et le trouble; or, saint Benoît ne veut pour nous que cette seule

[1] *Tu autem bonum nullo indigens bono, semper quietus es; quoniam tua quies tu ipse es. Et hoc intelligere, quis hominum dabit homini? quis angelus angelo? quis angelus homini? a te petatur, in te quaeratur, ad te pulsetur; sic, sic accipietur, sic invenietur, sic aperietur. Amen.* Lib. XIII, c. 35 et 38. P. L. 32, col. 867, 868. — [2] Ps. CXXI, 6. — [3] Matth. XIX, 27.

et universelle intention : « Que nous cherchions Dieu » : *Si revera Deum quaerit* [1]; il ramène tout à cela : c'est le centre de sa Règle. Par l'unité de ce but, il fait l'unité dans toutes les multiples actions de notre vie, il fait l'unité surtout dans les désirs de notre être; et c'est là, selon saint Thomas, un des éléments essentiels de la paix : *Tranquillitas consistit in hoc quod omnes motus appetitivi in uno homine conquiescunt* [2]. Notre âme est troublée quand elle est tiraillée par les désirs qui se portent sur mille objets divers : *Sollicita es, et turbaris erga plurima* [3]; quand nous ne cherchons que Dieu par une obéissance pleine d'abandon et d'amour, nous ramenons toutes choses à l'unité nécessaire; et c'est ce qui établit en nous la force et la paix.

Ensuite, pénétrant plus à fond dans l'ordre divin, le saint Patriarche nous dit qu'en dehors du Christ nous ne parviendrons pas à ce but : Lui seul est la voie qui nous y conduit. Aussi, en ouvrant sa Règle, ne nous montre-t-il d'autre moyen que l'amour du Christ : *Ad te ergo nunc mihi sermo dirigitur, quisquis... Domino Christo vero Regi militaturus* [4]; c'est en donnant au Christ la royauté sur notre cœur, que nous serons de vrais disciples de saint Benoît. Et quand il prend congé de nous, il nous le redit encore sous la forme d'un conseil pressant, dont il nous montre le prix : « N'ayez rien de plus cher que le Christ », *Christo omnino nihil praeponant, qui nos pariter ad vitam aeternam perducat* [5].

C'est là, en raccourci, tout l'ordre divin exposé par le saint Législateur avec une admirable et puissante simplicité de lignes. Retourner à Dieu par le Christ, rechercher Dieu dans le Christ, tendre vers Dieu sur les pas du Christ. Et pour montrer que cette recherche est sincère, absolue, totale : la fuite du monde, l'humilité, l'obéissance pleine d'amour, l'esprit d'abandon et de confiance, la prépondérance donnée à la vie de prière, l'amour du prochain. Ce sont ces vertus dont le Christ

[1] Règle, chap. LVIII. — [2] II-II, q. XXIX. a. 1, ad 1; a. 3. — [3] Luc. X, 41. — [4] Prologue de la Règle. — [5] Règle, chap. LXXII.

Jésus nous a donné le premier exemple; leur exercice prouve que nous recherchons vraiment Dieu, que nous ne préférons absolument rien à l'amour de Jésus, que nous faisons du Christ notre seul et unique idéal.

Heureux le moine qui marche dans cette voie! Même dans les plus grandes souffrances, dans les plus pénibles tentations, dans les plus contrariantes adversités, il trouvera la lumière, la paix et la joie. Dans son âme tout est ordonné comme Dieu le veut, et tous ses désirs s'unifient dans le seul Bien unique pour lequel il est créé.

Aussi saint Benoît, qui parlait d'expérience, pouvait-il nous garantir l'obtention de tant de biens : « A mesure, dit-il, que le moine avance dans la voie de la foi et la pratique des vertus, le cœur se dilate, l'âme court avec une ardeur de joie inénarrable », *Dilatato corde, inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via mandatorum Dei*[1]. Heureux, encore une fois, ce moine! La paix divine habite son âme, elle se reflète sur son visage, il la répand autour de lui; il est, par excellence, ce que N. B. Père veut que soit le moine : l'enfant de Dieu par la grâce du Christ, un chrétien parfait : *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* [2]. Bienheureux, en effet, parce que Dieu est avec lui; et à chaque instant, en ce Dieu, qu'il est venu chercher au monastère, il trouve le plus grand et le plus précieux des biens, parce que c'est le Bien suprême et immuable qui ne trompe jamais le désir de ceux qui le cherchent dans la simplicité et la sincérité de leur cœur : *Si revera Deum quaerit.*

[1] Prologue de la Règle. — [2] Matth. V, 9.

PRIÈRE

pour demander des grâces par l'intercession de

DOM COLUMBA MARMION [1]

Seigneur Jésus, qui avez accordé tant de lumières à votre serviteur Columba sur votre divinité et sur les richesses de la grâce d'adoption, daignez avoir pour agréables les prières que nous Vous adressons par son intercession : donnez-nous surtout la même ardeur de foi, afin que, nous aussi, inébranlablement confiants dans vos mérites infinis et vivant en enfants de Dieu, nous puissions, par un amour humble et généreusement fidèle, parvenir à l'éternelle joie dans le Sein du Père. Ainsi soit-il.

PRIÈRE

pour obtenir la béatification de

DOM COLUMBA MARMION

Seigneur Jésus, qui avez comblé votre serviteur Columba d'abondantes lumières sur votre divinité et sur les richesses de la grâce d'adoption, daignez, nous Vous en supplions, Vous servir de ses écrits pour attirer un grand nombre d'âmes à la connaissance et à l'amour de votre Personne sacrée, et, si tel est Votre bon plaisir, l'appeler lui-même aux honneurs de la béatification, afin qu'on recoure de plus en plus à son intercession et qu'on apprenne, à son exemple, à se dévouer humblement et généreusement à Votre divin service.

Vous qui vivez et régnez avec Dieu le Père en l'unité de l'Esprit-Saint dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

[1] La réputation de vertu de dom Marmion et le rayonnement spirituel hautement bienfaisant de ses œuvres ascétiques ont incité déjà bien des âmes à recourir à son crédit auprès de Dieu. C'est à leur intention qu'ont été composées ces deux prières. Les personnes qui reçoivent des grâces attribuées à dom Marmion sont priées de les faire connaître à dom Raymond Thibaut, Abbaye de Maredsous (Province de Namur, Belgique). On trouvera à la même adresse des images et des fragments de l'habit de chœur du grand abbé.

TABLE DES MATIÈRES DU SECOND VOLUME

A. — L'ŒUVRE DE DÉTACHEMENT

(Reliquimus omnia)

VIII. — La componction du cœur 197-228

Le péché, obstacle entre l'âme et Dieu, 197-198; nécessité du travail de destruction du péché et de l'attache au péché, pour s'unir à Dieu, 198-200.

I. — Le péché mortel, 200; véniel, 201; les infidélités délibérées, 201-202; moyen efficace d'écarter le péché : la componction du cœur, 202-203; l'état habituel de contrition, 204.

II. — Cet esprit de componction se rencontre chez les saints, 204-208; l'Eglise en remplit la liturgie de la messe, 208-210.

III. — Pourquoi la componction se rencontre surtout dans les âmes saintes, 210-211; la componction s'allie avec la confiance et l'amour, 211-212; ses fruits : l'acceptation des épreuves, 212-213; la charité, 213; n'empêche pas la joie, 213-214.

IV. — Comment l'esprit de componction nous rend forts contre la tentation, 215; rôle et utilité de la tentation dans la vie spirituelle, 215-219.

V. — Par quelles armes nous devons combattre la tentation: la vigilance, 219-220; le recours au Christ, 220-222.

VI. — Moyens d'acquérir la componction : la prière, 222-223; la contemplation des souffrances de Jésus, 224-226; miséricorde et amour du Christ pour les pécheurs, 226-228.

IX. — Le renoncement à soi-même 229-253

A une componction sincère doivent correspondre les actes du renoncement chrétien, 229-230.

I. — Pourquoi il a fallu que le Christ passât par les souffrances avant d'entrer dans sa gloire, 230-232; solidaires du Christ dans ses souffrances, nous y sommes condamnés par des motifs bien différents, 232; nécessité du renoncement pour expier nos fautes, 232; pour assurer notre persévérance, 233-234; pour imiter le Christ, 234; pensée de saint Benoît, 234.

II. — Comment nous devons pratiquer ce renoncement, 234-235; *a*) les mortifications imposées par l'Eglise, 235-236; motif qui leur donne une valeur que ne possède aucune autre expiation, 236-237; comment saint Benoît met cette vérité en pratique, 237-238.

III. — *b*) Les mortifications inhérentes à l'état monastique : la vie commune, préceptes de saint Benoît, 238-240; la fidélité à nos engagements, 240-243.

IV. — *c*) Les pratiques de pénitence laissées à l'initiative privée, 243-244; condition essentielle qu'y apporte saint Benoît, 244; discrétion à garder dans la mortification extérieure, 245-246; renoncement intérieur, 246-247; accepter de bon cœur ce que Dieu nous envoie de pénible, 247.

V. — Les pratiques du renoncement ne constituent qu'un moyen; esprit de saint Benoît à ce sujet, 248; leur valeur se tire de leur union aux souffrances du Christ, 249-251; quel sera pour nous le fruit du renoncement, 251-253.

X. — La pauvreté 254-276

Nécessité pour l'âme qui cherche Dieu de renoncer à toute créature et d'abord aux biens matériels, 254-256.

I. — Le moine ne peut rien posséder en propre, 256-258; pourquoi saint Benoît se montre si exigeant sur ce point, 258-259.

II. — Comment il faut espérer tout recevoir de l'abbé, 259-261; le saint Législateur permet au monastère de posséder, 262; usage qui doit être fait de ces biens, 263.

III. — Ce n'est pas seulement dans le dépouillement matériel que consiste la pauvreté, 263-264; la pratique de cette vertu inséparable de l'espérance : l'âme ne veut d'autre bien que Dieu, 264-265; elle attend de lui les grâces nécessaires à sa sanctification, 265-267.

IV. — Ne pas nous laisser captiver par des riens dans notre élan vers Dieu, 267-268; imiter Notre-Seigneur, modèle de pauvreté, 268-269; aspect profond de la pauvreté dans la vie intérieure du Christ : son humanité n'a pas de personnalité propre, 270-271; comment lui ressembler en ce point, 271-272.

V. — L'âme entièrement « pauvre d'esprit » permet au Christ de vivre en elle, de diriger toute son activité, 273-276; bénédictions divines dont elle est comblée, 276.

XI. — L'humilité 277-333

Désir qu'a Dieu de se communiquer à nos âmes, 277-278; l'orgueil, un des plus grands obstacles aux effusions divines, 279; l'humilité l'écarte, 279-280.

I. — Raison profonde pour laquelle Dieu résiste aux orgueilleux, 281-283; parabole du pharisien et du publicain, 283-285; nécessité de l'humilité pour recevoir les grâces divines, 285-286; l'aveu de notre misère appelle les dons de Dieu, 286-287.

II. — Raison pour laquelle saint Benoît fonde la vie spirituelle sur l'humilité, 288-289; concept qu'il a de cette vertu, 289-291; nature de l'humilité, 291-292; dans la lumière d'en haut nous voyons la place qui nous est due, 293-295.

III. — Racine que saint Thomas assigne à l'humilité : la révérence envers Dieu, 295-296; combien il est important de contempler les perfections de Dieu pour affermir en soi l'humilité, 296-298; chez saint Benoît, cette vertu est une attitude d'âme faite de révérence profonde et de confiance absolue, 298-301.

IV. — Degrés d'humilité établis par N. B. Père, 301-302; 1er degré, 302-304; 2e degré, 304-305; ces deux degrés d'humilité intérieure appartiennent aussi aux simples chrétiens, 305.

V. — Degrés proprement monastiques : 3e degré, 305-306; 4e degré, 306-308; 5e degré, 308-309; 6e degré, 309-310; 7e degré, 310.

VI. — Humilité extérieure, sa nécessité, 311-312; les cinq derniers degrés, 313-315; esprit de révérence profonde qui caractérisait saint Benoît, 315.

VII. — L'humilité est la vérité : elle ne nie pas les dons de Dieu; ce que dit saint Benoît à ce sujet, 316-318; elle avive la confiance, 319-320.

VIII. — Fruit principal de l'humilité : elle dispose l'âme à l'abondance des grâces divines et à la charité parfaite, 321-322; combien est profonde la voie indiquée par saint Benoît, 323.

IX. — Moyens de parvenir à cette vertu : la prière, 324; la considération des perfections de Dieu, 324-325; la contemplation du Christ, 325; quelle était la source de l'humilité en Jésus, 326-327; abîme de ses humiliations, 327-328.

X. — Ne pas mettre sa confiance en soi-même, 328-329; plus l'âme se reconnaît faible et misérable, plus la grâce est puissante en elle, 329-330; le Christ fait partager à l'âme humble son exaltation céleste, 330-333.

XII. — Bonum obedientiae 334-389

L'expression pratique de l'humilité chez le moine se trouve dans l'obéissance, 334-335; la créature étant essentiellement dépendante de Dieu, l'obéissance est une vertu fondamentale, 335-337.

I. — Le Christ ramène l'humanité au Père par son obéissance, 337-339; nécessité pour tout chrétien de s'unir à cette obéissance pour parvenir à Dieu, 339-340; soumission à l'Eglise, 340-342.

II. — L'obéissance est également pour le moine la voie qui conduit à Dieu, 343-344; jusqu'où s'étend pour lui cette vertu, 344-346.

III. — Concept très élevé qu'en a saint Benoît, 346-347; toute la perfection bénédictine consiste à être livré à Dieu, sans réserve, par l'obéissance, 347-349.

IV. — Pourquoi le saint Patriarche appelle cette obéissance un « bien » : *bonum obedientiae*, 349-351; valeur que donne l'obéissance aux actions du moine, 351-352.

V. — Comment cette vertu constitue pour lui un moyen infaillible pour acquérir la perfection, 352-354; paroles de Notre-Seigneur à sainte Gertrude, 354-355.

VI. — Qualités de l'obéissance, 355-356 : *a*) elle doit être surnaturelle, accomplie en esprit de foi, 356-358; nous faire voir, en toutes circonstances, le Christ dans la personne de l'abbé, 358-360.

VII. — De quelle façon il faut entendre la parole de N. B. Père : *alieno judicio ambulare*, 361-363; fécondité de cette obéissance imprégnée de foi, 363-366; sa grandeur, 366-368.

VIII. — *b*) L'obéissance doit être soutenue par l'espérance : Dieu ne manque jamais à celui qui obéit, 368-370.

IX. — *c*) Saint Benoît veut surtout que notre obéissance procède de l'amour, 370-371; le Christ Jésus est notre modèle, 371-373; accepter par amour pour lui les immolations de l'obéissance, 373-375.

X. — Comment on peut laisser entamer l'esprit de l'obéissance, 375-379; ce que pense Dieu des fautes de désobéissance, 379-380; le « mal du murmure », 380-384.

XI. — Sauvegarder le bien de l'obéissance, le rechercher avidement, 384-386; nous unir chaque jour à Jésus dans son obéissance, 387-388.

B. — LA VIE D'UNION AU CHRIST

(... et secuti sumus te)

XIII. — L'*Opus Dei*, louange divine 390-414

Dieu a tout fait pour sa gloire, 390-391; les choses n'ont de valeur que dans la mesure où elles procurent cette gloire, 391-392; comment l'Office divin tend directement à la procu-

rer, 392-393; saint Benoît l'appelle avec raison l'*Opus Dei*, 393-394.

I. — Fondement ultime de l'excellence de l'Office divin : le cantique du Verbe *in sinu Patris*, 394-395; continué, sur la terre, par le Verbe incarné, 395-398.

II. — Le Christ a donné à l'Eglise, son Epouse, la mission de perpétuer son cantique, 398-399; par Lui et avec Lui l'Eglise est introduite en présence de la divinité, 399-400.

III. — L'Eglise associe tous ses enfants à cette louange, 400; quelles sont les âmes choisies auxquelles elle confie une part plus importante de cette mission, 400-401; l'Office divin surpasse en valeur et en efficacité toute autre prière, 402-403.

IV. — Il devient, par la voix et le cœur de l'homme, l'hymne de toute la création, 403-404; c'est par le Christ que cette hymne remonte à Dieu, 404-405; le *Gloria Patri*, 405; l'*Opus Dei*, notre héritage le plus précieux, 405-406.

V. — La louange divine constitue un hommage parfait des vertus de foi, 407; d'espérance, 407-408; d'amour, 408-410; combien ces louanges sont agréables à Dieu, 410-411.

VI. — La souffrance fait de l'Office divin un véritable *sacrificium laudis*, 411-413; la louange de Dieu chantée au pied de la croix, 413-414.

XIV. — L'*Opus Dei*, moyen d'union à Dieu . . . 415-450

L'*Opus Dei* est également un moyen d'union à Dieu et de sanctification, 415-416; combien cette vérité s'applique aux enfants de saint Benoît, 417-418.

I. — L'Office divin nous fournit, surtout dans les psaumes, des formules de prière pour tous nos besoins, 418-421; les « collectes », 421; comment ces formules récitées avec ferveur, aident l'âme à s'unir à Dieu dans le cours de la journée, 422-423.

II. — Vertus que l'*Opus Dei* nous donne l'occasion de pratiquer, 423-424.

III. — Comment l'Office divin constitue la meilleure façon de nous assimiler au Christ, 425-427; simplicité et sûreté de la vie spirituelle chez les âmes vivant de la liturgie, 427-428.

IV. — Dispositions pour bien accomplir l'*Opus Dei* : la préparation immédiate, 429-431; l'union au Christ, notre médiateur et notre suppléance, 431-433; Jésus veut avoir besoin de notre prière pour les intentions de l'Eglise et des âmes, 434-436; l'Office divin, œuvre apostolique par excellence, 436-438.

V. — Attitude de l'âme pendant l'*Opus Dei* : prier dignement, 439-440; avec attention, 440-445; avec dévotion, 445-447.

VI. — Regarder toujours l'Office divin des yeux de la foi, 447-448; ce qu'il faut penser des distractions, 448-450.

XV. — L'oraison monastique 451-496

Stabilité dans le bien que donne la vie d'oraison, 451-453.

I. — Place que tient l'oraison dans la vie du moine, 453; pourquoi saint Benoît n'assigne pas de temps spécial pour l'*exercice* de l'oraison, 454-455; importance de l'oraison pour se maintenir à la hauteur de notre vocation, 455-456; pour profiter des moyens de sanctification qui nous sont donnés, 456-457.

II. — Qualités que N. B. Père réclame de l'oraison : la piété filiale et la révérence, 458-459; nécessité de la préparation à l'oraison, 460; en quoi elle consiste : la pureté du cœur, 461; les connaissances de foi, 461-463.

III. — Caractère de l'oraison monastique dans la voie purgative, 463-467.

IV. — Dans la voie illuminative, 467; notre foi doit chercher à s'éclairer, 467-470; rattacher l'oraison à la liturgie : celle-ci nous met en contact avec les mystères du Christ, 470-473.

V. — L'*Opus Dei*, source intarissable d'illumination pour la vie intérieure, 473-477; l'oraison affective qui en découle, 477-478.

VI. — L'état d'union dans la vie unitive, 479-480; comment Dieu transforme l'âme arrivée à cette union avec Lui, 481-482.

VII. — Moyens d'entretenir la vie d'oraison : la solitude, le silence des lèvres et du cœur, 483-486; la *lectio divina* dans les Saintes Ecritures, 486-491.

VIII. — Vivre continuellement sous le regard de Dieu, 491-492; visites divines dont jouit l'âme recueillie, 492-493; fruits précieux de la vie d'oraison, 493-495; elle est l'état normal d'un religieux dans son monastère, 495-496.

XVI. — L'esprit d'abandon 498-530

L'esprit d'abandon est une des plus pures formes de l'amour, 499-500.

I. — Fondement objectif de cet abandon : la volonté divine, 500; sans Dieu, nous ne pouvons rien faire, 500-501; avec sa grâce nous pouvons tout, 501-502; comment la volonté de Dieu à notre égard est remplie d'un amour paternel, 502-503; manifestations de cet amour, 503-504; s'abandonner à Dieu qui veut notre sanctification, 504-505.

II. Cet esprit d'abandon se rencontre à un haut degré dans la règle de saint Benoît, 505; par la conception qu'il se fait de

la pauvreté, 506; de l'humilité, 506-507; de l'obéissance, 507-508.

III. — Comment on doit pratiquer l'abandon : en face de la volonté de Dieu manifestée, 509-510; ou cachée, 510-514.

IV. — Aux heures d'épreuves, 514-516; confier nos peines à Notre-Seigneur, 516-519; tenir les yeux fixés sur le Christ, exemplaire le plus parfait d'abandon, 519-521.

V. — Combien l'esprit d'abandon est agréable à Dieu; il est un hommage continuel de foi, 521; d'espérance, 521-523; d'amour, 523-524.

VI. — Bénédictions dont Dieu comble les âmes abandonnées : Il les conduit par des voies sûres au sommet de la perfection, 525-528; les entoure d'une protection spéciale, 528-529; leur fait goûter la paix et la joie, 530.

XVII. — Le bon zèle 531-573

La vie d'oraison et d'union à Dieu, source de zèle, 531-533.

I. — « Mauvais zèle » réprouvé par saint Benoît, 533; ses diverses formes : zèle amer des pharisiens, 533-534; zèle excessif et inquiet, 534-535.

II. — Formes du bon zèle à l'égard de nos frères du cloître : *a*) le respect, 535-536; ce respect ne nuit en rien à l'amour fraternel, 536; ce que doivent être nos affections, 537-538.

III. — *b*) La patience : supporter mutuellement les défauts et les infirmités les uns des autres, 538-539; condescendance admirable de saint Benoît manifestée dans sa Règle, 539-541; comment la Règle est en ceci le reflet de l'Evangile : le Christ exemplaire parfait de cette patience et de cette bonté, 541-542; imiter notre divin Modèle, 542-544.

IV. — *c*) La promptitude à rendre service, 544-546; traits de charité dans la vie des saints, 546-548; voir le Christ dans nos frères, 548; « donnez, et il vous sera donné », 548-550.

V. — Fautes contre la charité : fautes de faiblesse, 550; froideurs ou ressentiments prolongés, 551; pourquoi de pareils manquements à la charité empêchent le progrès spirituel, 551-552; la charité fraternelle thème du dernier discours de Jésus avant sa mort, 553; ultime recommandation de la Règle de saint Benoît, 553-554.

VI. — Comment l'exercice du bon zèle doit s'étendre à la communauté prise en corps, 554-555; aimer notre famille monastique, désirer son bien spirituel, 555; sauvegarder les observances qui y sont établies, 556.

VII. — Du cloître, le zèle monastique s'épanouit au dehors; diverses manifestations de ce zèle : les travaux intellectuels,

557-558; l'éducation de la jeunesse, 559; l'hospitalité, 559-561; le soin des âmes, 561-563; dévouement traditionnel des moines à l'Eglise romaine, 563-564; l'amour de Dieu, foyer où s'allume la flamme du zèle, 565-566; pour le moine, l'exercice extérieur de ce zèle est délimité par l'obéissance, 566.

VIII. — Pour entretenir cette sainte ardeur, il faut aimer le Christ Jésus d'un amour absolu : *Christo omnino nihil praeponant*, 567-568; cet amour s'exprime surtout par la complaisance, l'admiration envers Notre-Seigneur, 568-571; la recherche de sa compagnie, 571-572; l'exécution de sa volonté, 572-573.

XVIII. — Et pax Christi exsultet in cordibus vestris 576-596

Le Christ Jésus idéal unique du moine, 576; le don de la paix aux âmes résume toute l'œuvre du Christ à notre égard, 577-579; la paix couronne toute l'harmonie de l'existence monastique, 579-580.

I. — Ce qu'est la paix : la tranquillité dans l'ordre, 580; cette paix, troublée par le péché, est rendue par le Christ, 581-583; en lui seul nous trouvons la paix véritable; tel est l'ordre établi par Dieu, 583-585.

II. — Nous nous conformons à cet ordre divin par la foi en la divinité de Jésus, 585-586; cette foi pour être pratique doit nous livrer à lui dans une soumission parfaite et une profonde adoration, 586-588.

III. — Paix inaltérable dont jouit l'âme ainsi livrée au Christ : elle est à l'abri des attaques du démon et du monde, 588-589; les tentations et les souffrances n'entament pas cette paix, 589-590; ni les péchés commis, 590-594; la mort ne la troublera pas davantage, 592-593.

IV. Demandons à Dieu de nous donner ce bien de la paix, 593-594; comment saint Benoît a tout organisé dans sa Règle pour nous le faire trouver, 594-596.

INDEX ANALYTIQUE

Abandon, 594. — *Voir la conférence XVI*, pp. 498-530 (*Sommaire*, pp. 606-607).

Abbaye. *Voir* **Monastère.**

Abbé, sa discrétion, 67-69; — centralisation du pouvoir entre ses mains, 85 sq.; — son pouvoir à vie, 88-89; — doit pourvoir aux besoins de tous, 260; — tient la place du Christ, 356 sq.; — *voir la conférence III*, pp. 53-83 (*Sommaire*, p. 598).

Abraham, 441, 522.

Actions, valeur qu'elles tirent du mobile qui les détermine, 2-3; — les accomplir dans l'union au Christ, 177-178; — mérite que leur donne l'obéissance, 351-352; — doivent procurer la gloire de Dieu, 391; — la procurent indirectement ou directement, 391-392.

Activité, doit être dirigée par la foi, 127 sq.; — régie par le Christ, 273-276, 587.

Admiration, pour la personne et les mystères du Christ, 569-570.

Adoption, notre adoption divine en Jésus-Christ, 121-124; — l'enfant de Dieu vit de la foi, 132-133; — doit reproduire les traits du Christ, 165-166; — toute son activité dirigée par la grâce, 273-276; — il est le frère du Christ, 293; — magnificence du plan divin, 297; — attitude de l'enfant d'adoption à l'égard de Dieu, 458-459; — amour de Dieu manifesté dans notre adoption, 503-504. — Voir *Christianisme et monachisme.*

Affections, doivent être surnaturelles, 537-538, 567-568.

Alphonse de Liguori (saint), **402.**

Ambroise (saint), 9.

Amour de Dieu envers nous, 502 sq., 539; — le Christ s'est donné à nous par amour, 549.

Amour envers Dieu, mobile de toute activité et de l'observance extérieure, 184-187; — vertu suprême, 321-322, 423; — trouve son expression dans l'Office divin, 408-410; — manifesté dans l'abandon, 523-524; — principe de zèle, 565.

Amour envers le Christ, fait tout abandonner pour le suivre, 149-150, 344, 498; — fait trouver tout léger, 173-174, 241-242; — motif de notre obéissance, 370 sq.; — comment le moine ne doit « rien préférer au Christ », 567 sq.

Amour envers le prochain. — *Voir* **Apostolat, Charité fraternelle.**

Amour-propre, 201. — *Voir* **Orgueil.**

Angèle de Foligno (B^se^), 224-225, 272, 306, 314, 326, 328.

Anselme (saint), 469, 538, 545.

Apostolat, exercé par l'Office divin, 434-438; — comment les moines s'y adonnent dans le cloître, 577 sq.; — en dehors du monastère, 561 sq.

Art, reproduction d'un idéal, 163.

Ascèse bénédictine, caractère christocentrique de la Règle de saint Benoît, 47 sq.; — analogie entre l'Eglise et le monastère, 54-56; — discrétion, 67-69; — largeur de vue et

exigence de fidélité, 79 sq.; — stabilité, 96 sq.; — l'esprit de foi imprègne toute la Règle, 129-131; — la profession monastique unie au sacrifice de l'autel, 143; — l'art spirituel d'après saint Benoît, 166 sq.; — part que saint Benoît attribue à Dieu dans l'œuvre spirituelle, 175-179; — part de l'amour, 183 sq.; — la Règle, source de force, 190-194; — componction, 215; — pensée de saint Benoît sur le renoncement, 234, 237-240, 244-248; — exigences de saint Benoît pour la pauvreté, 258; — vie intérieure fondée sur l'humilité, 288-289, 315-318, 323; — concept de saint Benoît sur l'obéissance, 346-354, 361-363, 370-371; — l'*Opus Dei* dans la pensée de saint Benoît, 393-394, 417-418, 427-428; — saint Benoît et l'oraison, 454 sq.; — la Règle et l'esprit d'abandon, 505-508; — saint Benoît et le zèle, 533 sq.; — la paix bénédictine, 594-596. — *Voir* **Abbé, Benoît (saint), Discrétion, Moine, Monastère, Perfection, Profession religieuse, Recherche de Dieu, Règle, Société cénobitique, Stabilité, Vie commune.**

Augustin (saint), 10, 16, 23, 172, 173, 175, 186, 196, 205, 220, 235, 238, 240, 280, 288, 311-312, 320, 322, 358, 393, 399, 412, 413, 423, 431, 443, 478, 500, 581, 584-585, 589, 590, 593-594.

— A l'appendice de ses Œuvres, 159, 214, 283, 588.

Augustin de Cantorbéry (saint), 545.

Autel, aimer l'autel de l'église de notre monastère, 108-109; — notre cœur, un autel d'où doit s'élever l'encens du sacrifice, 250.

Babelon (M. E.), 557-558.

Baptême. — *Voir* **Profession.**

Bède (Vén.), 107.

Benoît (saint), sa bonté, 70-71; — sa largeur de vues, 79-80; — ses exigences pour l'obéissance, 80-81; — se réjouir d'être ses enfants, 109-110; — sa résistance dans la tentation, 219; — caractère de son ascèse, 248; — sa sévérité pour ce qui regarde la pauvreté, 258 sq.; — son concept de l'humilité, 289, 299, 301; — son esprit de révérence et d'adoration, 315; — cherche, dans sa Règle, à dépouiller l'homme de tout ce qui est obstacle à l'action divine, 352-353; — fait de l'Office divin l'œuvre principale du moine, 393, 417-418; — homme d'oraison, 454-455; — sa discrétion en matière d'oraison, 465-466; — son admirable condescendance, 539-541; — bénédictions accordées à ceux qui vivent de son esprit, 556-557; — son zèle des âmes en dehors du monastère, 561-562. — *Voir* **Règle** de saint Benoît.

Benzler (Mgr), 193.

Berlière (dom), 558.

Bernard (saint), 18, 23, 284, 285, 287, 322, 376, 386, 437, 482, 565.

Bernardin de Sienne (saint), 435.

Bonheur goûté au service de Dieu. — *Voir* **Joie, Paix.**

Boniface (saint), 563.

Bonomo (Bse J. M.), 14, 185, 369, 410, 465, 482, 515.

Bossuet, 13, 17, 47, 128, 184, 187, 223, 403, 405, 450, 488, 518, 520-521, 534, 569.

Bruyère (Dame C.), 475.

But unique du chrétien: l'union avec Dieu, 5-6.

Carême, 237.

Cassien, 49, 214, 472.

Catherine de Sienne (sainte), 11, 102, 135, 207, 247, 249, 335, 342-343, 352, 355, 369, 372, 382, 410, 422, 455, 468, 526, 546, 566.

Cécile (sainte), 489.
Charges à exercer au monastère : comment on doit s'en acquitter, 554-555.
Charité envers Dieu. — *Voir* **Amour envers Dieu.**
Charité fraternelle, 105-107, 187-188, 213, 239-240. — *Voir conférence du bon Zèle,* les pp. 535-554.
Charité envers les pauvres, 263.
Chrétien, doit s'offrir avec le Christ, 146-147; — *Alter Christus,* 165-166; — sa soumission à l'Eglise, 340 sq. — *Voir* **Adoption.**
Christianisme et monachisme. — *Voir* **Monachisme.**
Chutes graves préparées par les vices non combattus, 198.
Ciel, sera notre récompense, 196, 252-253; — nous y serons semblables à Dieu, 480-481; — *beata pacis visio,* 593.
Cloître, le moine doit aimer à y demeurer, 96-97. — *Voir* **Monastère.**
Cluny. Abbés et moines de, 65, 564.
Collectes qui se disent à l'Office divin, 421.
Communauté. — *Voir* **Société cénobitique, Vie commune.**
Communion eucharistique, 551-553.
Componction, 314, 464, 466, 478. — *Voir la conférence VIII,* pp. 197-228. (*Sommaire,* p. 601.)
Confiance en Dieu et dans les mérites de Jésus-Christ, 118, 319-320, 329-330, 407, 459, 585-587, 591. — *Voir* **Abandon Espérance.**
Connaissances que nous devons acquérir sur Dieu, les vérités de la foi et les mystères du Christ, 461, 467-477.
Contemplation, comment l'Office divin dispose l'âme à la contemplation, 422, 425-426, 470 sq.; — ce qu'elle est, 470 sq., 491 sq.
Contrariétés. — *Voir* **Epreuves.**
Conversion. — *Voir* **Retour à Dieu.**
Conversion des mœurs, 198-199, 257. — *Voir* **Renoncement.**
Coopération que nous devons apporter au travail de notre sanctification, 174 sq.
Corps mystique, 262, 432-433. *Voir* **Eglise.**
Crainte de Dieu, 302-304. — *Voir* **Révérence.**
Créatures, usage qu'on doit en faire, 244-245; — toutes doivent louer Dieu, 403; — le louent par le cœur et les lèvres de l'homme, 403-405.
Critiques, 74. — *Voir* **Murmures.**

David, 212-213, 215 note 3, 223, 379-380.
Décadence des monastères, ce qui l'amène, 555-556.
Découragement, 179-180, 329, 591.
Défauts, ne pas relever ceux des supérieurs, 74-75. — *Voir* **Vices.**
Défiance envers Dieu, 179-180.
Delatte (dom), 110, 111-112, 244, 383, 533.
Deleloë (La Mère), 38, 298, 426, 432.
Démon, comment on le vainc, 134; — nous pousse à la tristesse, 179-180; — briser ses suggestions contre le Christ, 220-221; — nous tente contre l'obéissance, 381; — ne pas le craindre, 588.
Dépendance que nous devons avoir à l'égard de Dieu, 336; — laisser le Christ régner en nous, 273-276, 586-587, 590, 594.
Désirs de l'âme, 421, 477-478.
Détachement, doit être absolu pour que l'âme puisse trouver Dieu pleinement, 10-13, 254-256, 264-265, 267; — premier aspect de la sainteté, 150-151;

— se détacher de tout amour, jugement et volonté propres, 269-272, 345, 590; — détachement dans les charges et occupations, 374; — dans les affections, 537-538, 568. — *Voir* **Pauvreté.**

Dévotion, en quoi elle consiste, 445-446.

Dieu, ses divers modes de présence dans la créature, 4-5; — se donne à l'âme qui le cherche, 3-15, 255; — le plan divin à notre égard, 26-27; — Dieu, artiste divin, aime en nous son image, 163-164; — auteur du progrès de l'âme, 174 sq.; — se donnera lui-même en récompense, dans le ciel, 196; — placer en Dieu notre béatitude, 267; — désir de Dieu de se communiquer à nos âmes, 277-278; — pourquoi il « résiste aux superbes », 281 sq.; — Dieu nous donne et nous conserve l'être, 293; — doit être contemplé dans ses perfections, 295-298, 324-325; — se fait remplacer auprès de nous par des hommes, 357-358; — a tout fait pour sa gloire, 391; — les voies de Dieu différentes des nôtres, 391, 511-512, 525-526; — sa volonté pleine d'amour par rapport à nous, 502; — comment il nous manifeste cet amour, 503-504; — nous aime dans la mesure où nous aimons le Christ, 504; — quelle doit être notre attitude en face de sa volonté, 509-513; — par quels moyens la sagesse divine a voulu racheter le monde, 511; — sa providence paternelle, 512-513, 528-529; — Dieu veut notre sainteté, 513; — use d'indulgence envers nous, 539; — se donne à nous dans la mesure où nous nous donnons au prochain, 548-549; — joie et repos que l'âme trouve en Dieu, 584-585.

Difficultés dans la vie religieuse, 241-242.

Discrétion, caractéristique de la règle bénédictine, 67-69; — à garder dans les mortifications extérieures, 245-246; — dont fait preuve saint Benoît au sujet de l'oraison, 465-466.

Distractions à l'Office divin, 448-450; — à l'oraison, 492.

Dons de Dieu, ne pas les nier par une fausse humilité, 316; — reconnaître qu'ils viennent de Dieu, 317-318.

Ecriture Sainte, source de contemplation, 486; — nous fait connaître le Christ, 487-489; — ses effets vivifiants, 489-491.

Education de la jeunesse, 559.

Eglise, nous unit au Christ, 98-99; — corps du Christ, 235; — expiations qu'elle impose à ses enfants, 236-237; — obéissance que nous lui devons, 340-342, 509; — chante la louange divine *in sinu Patris*, 398-400; — associe les fidèles à cette louange, 400-402; — fait revivre les mystères du Christ par son cycle liturgique, 425-427, 432-433, 471-472, 476; — s'unir à toutes les intentions de l'Eglise, dans la prière liturgique, 434-435; — dévouement des moines à l'Eglise romaine, 563-564.

Eglise du monastère, amour que lui doivent les moines, 108-109.

Enfant prodigue, 203.

Epîtres, lettres des Apôtres, 488.

Epreuves. — Voir **Souffrances.**

Espérance (Vertu d'), nous fait considérer Dieu comme notre unique Bien, 264-265; — attendre de lui les grâces nécessaires à notre sanctification, 265-267; — espérance à garder dans les épreuves et difficultés, 307, 368-370, 522-523; — hommage de la vertu d'espérance rendu à Dieu dans la récitation de l'Office divin, 407-408. — *Voir* **Confiance.**

Esprit-Saint, ne pas le « contrister », ni « l'éteindre », 202, 460-461; — son action sur nos âmes pendant l'Office divin et l'oraison, 422-423, 428, 473-477, 481; — nous fait comprendre les Saintes Ecritures, 489-490.
Evangile, fait revivre le Christ à nos yeux, 471, 487-488.
Exceptions accordées à nos frères, ne pas les regarder sévèrement, 543.
Excommunication ecclésiastique, 99; — dans la vie monastique, 101 sq.
Expérience de la vie spirituelle, 218-219.

Faber (le Père), 212, 228.
Faiblesses, plus nous nous sentons faibles, plus nous sommes forts, 329-330; — nous ne pouvons rien sans le secours de la grâce, 501-502; — ne pas s'étonner des faiblesses des autres, 538-539. — *Voir* **Grâce, Misères.**
Festugière (dom), 49, 111, 131, 210, 215, 353, 365, 431, 432.
Fidélité à nos engagements, 155 sq., 240-242, 456; — à l'observance de la règle, 184-185; éprouvée par la tentation, 59, 216; — dans l'accomplissement de la volonté de Dieu, 509-510, 572. — *Voir* **Générosité, Observances, Vie commune.**
Foi, nécessaire dans l'obéissance, 356-360; — donne à la louange divine toute sa signification, 407; — fait comprendre la grandeur de l'Office divin, 437-438; — oraison d'union dans la foi, 480-481; — dans les épreuves, 515-516, 521. — *Voir la Conférence V*, pp. 115-139 (*Sommaire*, pp. 598-600.) — *Voir* **Confiance, Jésus-Christ** (foi en la divinité de Jésus-Christ et en ses mérites.)
Force que donne la foi en Notre-Seigneur, 133-134; — vertu de force, 190-191; — requise pour persévérer dans la vie monastique, 191-192; — s'acquiert par l'observance de la règle, 192 sq.
François d'Assise (saint), 11, 262, 265.
François de Sales (saint), 213-214, 518.

Gasquet (Cardinal), 51, 364.
Gay (Mgr), 104, 398, 423.
Générosité nécessaire pour demeurer fidèles à nos engagements, 155-157, 240-242; — dans la pénitence, 244; — dans les épreuves, 247, 250; — dans les sacrifices demandés par la pauvreté, 267, 269; — dans l'exercice de l'obéissance, 373-375, 378; — à l'office divin, 411-414, 446-447; — l'âme qui donne tout à Notre-Seigneur trouve la paix, 590.
Gertrude (sainte), 14, 159, 207, 355, 359, 411, 426-427, 524, 525, 546-547, 552-553, 592-593.
Grâce, toutes les grâces viennent du Christ, 39-41; — action de la grâce dans notre sanctification, 174 sq.; — différence des effets qu'elle produit dans les âmes, 279; — Dieu donne en abondance la grâce aux humbles, 287; — sans la grâce nous ne pouvons rien, avec elle nous pouvons tout, 293-294, 329-330, 500-501, 504-505. — *Voir* **Adoption, Vie surnaturelle.**
Grégoire le Grand (saint), 13, 28, 34, 50, 56, 66, 67, 68, 78, 97, 148, 150, 159, 162, 173, 189, 206, 212, 214, 219, 252, 263, 264, 315, 345, 353, 387, 406, 455, 472, 477-478, 483, 484, 486, 491, 539, 545, 546, 557, 562, 565, 593.
Grégoire VII (saint), 193, 564.
Guéranger (dom), 563, 574-575.

Habitude du péché, 201; — habitudes vicieuses, 233-234.

Hedley (Mgr), 66, 362, 367.
Hemptinne (dom Pie de), 19.
Hospitalité que doivent exercer les moines, 559-561.
Hugues (saint), abbé de Cluny, 493.
Humilité, huitième degré d'humilité, 102-104; — alliée à la componction, 206-207, 210; — et tentation, 217-218; — donnée à l'âme par Dieu dans l'oraison d'union, 481; — source d'abandon, 506-507; — rend indulgent envers autrui, 543. — *Voir la Conférence XI*, pp. 277-333 (*Sommaire*, pp. 603-604).

Imperfections. — *Voir* **Faiblesses, Misères.**
Indulgence envers autrui, 538 sq., 550.
Infidélités délibérées, le tort qu'elles causent à l'âme, 155-156, 201.
Innocent XI, 469.
Intercession d'autant plus puissante que l'âme est plus unie à Dieu, 66; — qu'on est député par l'Eglise, 401-402, 435.
Inutilités qui peuvent se glisser dans notre vie, 9-10.

Jean de la Croix (saint), 497.
Jérôme (saint), 291, 314, 488.
Jésus-Christ, révélation de Dieu, 29, 470-471, 487; — possède la vie divine en plénitude, 39; — premier-né de toute créature, 97-98; — comment il a vaincu le monde, 120-121, 588; — notre prédestination dans le Christ, 122-123, 503-504; — jouissait de la vision béatifique, 128; — fidélité avec laquelle le Christ a rempli sa mission, 157; — image du Dieu invisible, 164; — sa bonté pour les pécheurs, 226-227, 541-542; — son amour pour son Père, 240; — son humanité n'a pas de personnalité propre, 270-271; — la crainte de Dieu a rempli son âme, 326; — n'a de vouloir que dans le Verbe, 328-329; — comment le Christ a loué son Père ici-bas et dit les Psaumes, 396-398, 431-432, 444; — ses affections divinement humaines, 537; — considère comme fait à lui-même ce qu'on fait au prochain, 545-548, 551-552, 559-560.
— Considéré dans sa **Passion** : la contemplation de ses souffrances, source de componction, 224-226; — nécessité de sa passion, 230-232; — profondeur de ses souffrances, 240; — sa patience dans les outrages, 307; — abîme de ses humiliations, 327-328; — sa plainte et sa prière au jardin des oliviers, 384, 518; — amour manifesté par le Christ à son Père, dans sa passion, 411; — son douloureux cantique sur la Croix, 413.
— Notre **exemplaire** ; notre idéal divin, 30-31, 45-46, 116, 165-166, 195, 375, 425, 475-476, 576; — modèle de notre recherche de Dieu, 19-22; — nous a donné l'exemple du travail, 94; — modèle parfait de pauvreté, 268-269; — de patience, 307; — d'humilité, 325-328; — d'obéissance, 337-340, 349, 371-373; — d'abandon, 519-520.
— Notre **Pontife et Médiateur** : lui seul nous mène à Dieu, 28; — efficacité de son sacrifice et de sa médiation, 32-38; — caractères de son sacrifice : digne de Dieu, 143-144, plénier, 144-145, offert par amour, 145-146; — le Christ nous donne part à son exaltation, 331-333; — sa sainte humanité nous élève avec elle *in sinu Patris*, 399-400; — médiateur par lequel notre louange monte vers Dieu, et nos prières sont offertes à Dieu, 405, 432-433; — est venu nous ré-

concilier avec Dieu et apporter la paix au monde, 577-578, 581-584.
— **Cause efficiente de toute grâce** : 39-41; contemplation de sa personne et de ses mystères, source de grâce, 425-427, 470-472; effet vivifiant de sa divine parole, 489-491.
— Notre **suppléance**, le **tout** du chrétien et du moine : foi en sa divinité, ses mérites et ses richesses, 37-38, 118, 319-329-330, 585-587, 591; — ce que le Christ doit être pour les enfants de saint Benoît, 47-52, 595-596; — l'union au Christ donne la valeur à nos œuvres, 177-178; — recourir à lui dans la tentation, 220-222; le laisser vivre et régner en nous, 273-276, 586-587, 590; — nous appuyer sur lui dans la prière, 407, 433; — amour que le moine doit au Christ, 567 sq.
Job, 217, 589.
Joie, dont jouissent les âmes qui cherchent Dieu uniquement, 15-18; — que procure la foi, 137-139; — récompense de la générosité, 154, 159-160; — que l'âme trouve en Dieu, 172-173, 527; — n'est pas incompatible avec la componction, 213-214; — diffère de la dissipation, 484; — joie que goûte l'âme abandonnée, 530; — ne se trouve pas en dehors de Dieu, 584. — *Voir* **Paix**.
Joseph le Patriarche, 525-526.

La Colombière (Vén. P. de la), 261.
Lectio divina, faite surtout dans les Saintes Ecritures, 454, 486-491.
Léon le Grand (saint), 367. (A l'Appendice de ses Œuvres.)
Léon XIII, 564.
Liberté de cœur, combien elle est agréable au Seigneur, 14; — à l'égard des créatures, 245; 538; — liberté d'*esprit* dont jouit l'âme qui agit par amour, 187-188; — l'âme abandonnée, 530.
Liturgie, fait connaître les perfections de Dieu, 325; — source de grâces, 416-417; — école de respect, 424; — s'appuie sur le Christ Jésus, 432-433; — célèbre les saints, 451; — source d'illumination et d'oraison, 470-477; — nous prête des formules de louanges au Christ, 570-571. — *Voir* **Eglise, Office divin.**
Louange. — *Voir* **Office divin.**
Louis de Blois, 17, 31, 38, 51-52, 249, 250, 322, 326, 378, 588.
Lottin (dom), 296, 301, 325, 335.

Mabillon, 192.
Marguerite-Marie (sainte), 75, 260-261.
Marie, Mère de Dieu. — *Voir* Vierge Marie.
Marie-Madeleine (sainte), 227, 462.
Marie-Madeleine de Pazzi (sainte), 402, 448.
Martin (dom Claude), 192.
Martyrius, moine, 546.
Maur (saint), 365.
Mechtilde (sainte), 46-47, 250-251, 354, 377, 431-432, 447, 516-517, 518, 553.
Mechtilde de Magdebourg, 436.
Messe (Sacrifice de la), célébrée par l'Abbé symbolise l'union de la communauté, 82-83; — reproduit le sacrifice de la croix, 146; — renouveler sa profession à la sainte messe, 158; — la liturgie de la messe, pleine de l'esprit de componction, 208-209; — comment on doit vivre sa messe, 250; — rend toute gloire à Dieu par le Christ, 433; — le baiser de paix à la messe, 578.
Misères, reconnues, appellent la miséricorde de Dieu, 286-287, 319; — s'approprier les richesses du Christ, 591. — *Voir* **Faiblesses.**

Mobile, son influence prédominante dans la valeur de nos actions, 2-3.
Moine, se fixe dans *l'état* de perfection, 44-45; — son union au Christ, 45-46; — doit trouver tout en lui, 47-52; — amour et soumission qu'il doit à l'Abbé, 73-75, 368; — comment il doit écouter sa parole, 75-79; lui obéir, 79-82; — sa foi dans le Christ, 118; — vainc le monde pour s'attacher au Christ, 119-120; — chrétien parfait, 125; — la foi anime et explique sa vie, 126-127; — doit voir toutes choses à la lumière de la foi, 129 sq.; — doit renoncer à tout pour suivre le Christ, 141, 194-195; — s'offre en holocauste à la profession, 147 sq.; — se sanctifier d'après la sainte Règle, 153-154, 417, 556; — doit garder l'observance, par amour, 184-189; — reproduire les traits du Christ, 195; — par amour pour Jésus, embrasser les immolations de la vie monastique, 241-242; — comment le moine peut vivre sa messe, 250; — doit attendre tout de l'Abbé, 260-261; — l'obéissance donne la valeur à ses actions, 351-352; — le moine doit voir toujours le Christ dans l'Abbé, 359-360; — se laisser guider par lui, 361 sq., 376-377; — aimer son monastère, 555-556; — amour absolu que le moine doit au Christ, 567-573; — Jésus-Christ, *tout* du moine, 595-596.
Moïse, 368-369, 441.
Molinos, 469.
Monachisme, son but, 6 sq.; — épanouissement parfait de notre adoption en Jésus, 42 sq.; — son analogie avec l'Eglise, 56, 99-100; — perfection du christianisme, 125, 166-167, 169, 248, 343-344, 348, 576; — rend les âmes fortes, 192 sq.
Monastère, amour du moine pour son monastère, 107 sq., 555-556; — atelier spirituel, 162 sq.; — peut posséder, 262-263; — place normale et habituelle du moine, 561; — la paix qu'on y goûte, 594, 596.
Morin (dom), 92, 541, 564.
Mort, ne troublera pas l'âme qui n'a cherché que Dieu, 592-593.
Mortification. — *Voir* **Renoncement**.
Murmure, le « mal du murmure », 74, 379-384.

Noviciat canonique, 142.

Obédiences qui paraissent impossibles à exécuter, 319-320, 369-370, 510.
Obéissance, intransigeance de saint Benoît pour ce qui concerne l'obéissance, 80-81; — doit vivifier le travail des moines, 95-96; — s'obéir les uns aux autres, 106; — soumettre les mortifications privées au contrôle de l'obéissance, 244; — l'obéissance doit être immédiate au son de la cloche, 247; — constitue le 3e degré d'humilité, 305-306; — fait pratiquer l'abandon, 507. — *Voir la conférence XII*, pp. 334-389 (*Sommaire*, pp. 604-605).
Observance extérieure doit être vivifiée par l'amour, 180-189; — gardée fidèlement, la meilleure des pénitences, 246; — danger des brèches à l'observance, 555-556. — *Voir* **Fidélité**.
Obstacles à l'union divine doivent être écartés généreusement, 198 sq.
Œuvres. — *Voir* **Actions**. — *Voir Conférence VII, Instruments des bonnes œuvres*, pp. 161-196. (*Sommaire*, pp. 600-601.)
Office divin, son rang primordial dans la vie bénédictine, 91-92; — source d'illumination et d'oraison, 470-477. — *Voir*

les Conférences XIII et XIV, pp. 390-450. (*Sommaire*, pp. 604-606.)

Oraison. — *Voir la conférence XV*, pp. 451-496. (*Sommaire*, p. 606.)

Oraisons jaculatoires, empruntées à l'Office divin, 178, 422.

Ordre qui régnait dans la création, avant le péché, 580-581.

Ordres religieux, leur diversité, 89-90, 248, 347; — leur union avec l'Eglise, 100; — se sanctifier d'après l'esprit de son ordre, 153-154, 417, 556.

Orgueil, comment la tentation l'abat, 217-218; — pourquoi Dieu « résiste aux superbes », 281 sq.; — n'admet pas les réprimandes, 306; — nous pousse à cacher nos défauts, 308; — cherche à s'imposer, à se singulariser, 312-313; — fait commettre le péché de Lucifer, 330. — *Voir* **Humilité.**

Origène, 489.

Paix, dont jouissent les âmes abandonnées, 530. — *Voir aussi la Conférence XVIII*, pp. 576-596. (*Sommaire*, pp. 608-609.)

Parabole de l'enfant prodigue, 203; — du pharisien et du publicain, 182, 283-284.

Parole de Dieu, comment il faut l'écouter, 76-79; — dans les Saintes Ecritures, 486 sq.

Pascal, 186.

Passion du Christ, sa contemplation, source de componction, 224 sq. — *Voir* **Jésus-Christ.**

Paternité divine dans la Trinité, 270; — amour du Père pour nous, 266. — *Voir* **Adoption, Christianisme** et **Monachisme.**

Patience, dans les mépris et les difficultés, 306-307; — sœur de l'obéissance, 369; — à supporter mutuellement nos défauts et nos infirmités, 538 sq., 543.

Paul (saint), 275, 317-319, 357, 462, 537, 578 et *passim*.

Pauvreté, fait pratiquer l'abandon, 506. — *Voir la Conférence X*, pp. 254-276. (*Sommaire*, pp. 602-603.)

Péché, empêche l'union avec Dieu, 198 sq.; — distinction à faire entre le péché véniel délibéré et les fautes de fragilité, 201; — le péché a rendu l'homme ennemi de Dieu, 581; — ne pas se troubler pour les péchés passés, 590-591. — *Voir* **Componction.**

Père, prière au Père, 571.

Perfection bénédictine consiste surtout dans l'obéissance, 352-355. — *Voir* **Sainteté.**

Persévérance (Vertu de), requiert la vertu de force, 189 sq.; — assurée par le renoncement, 232-233.

Personnalité dans le Christ, 270.

Pharisaïsme, ce qu'il est, 181-182, 188, 249, 283-284, 559; — zèle amer dont il est la source, 533-534.

Pie X, 416-417.

Pierre (saint), 365-366.

Pierre Damien (saint), 346.

Piété filiale, une des qualités primordiales de l'oraison, 458-459.

Plainte, diffère du murmure, 383-384.

Prédestination en Jésus-Christ, 27, 97-98.

Prédication, moyen employé par Dieu pour sauver le monde et sanctifier les âmes, 76.

Présence de Dieu, doit être habituelle au moine, 491-494. — *Voir* **Recueillement.**

Prière, nécessité de la prière à l'origine de toute entreprise, 176-177, 178; — prier avec des sentiments de componction, 205-206; — recourir à la prière dans la tentation, 220; — nécessité de la prière pour obtenir la componction, 222, l'humilité, 324. — *Voir* **Office divin, Oraison.**

Profession religieuse, inaugure notre vie monastique, 161; — par la profession, le moine livre sa liberté et tout son être à Dieu, 344-345; — demeurer fidèles à ce que nous avons donné au jour de notre profession, 363, 456, 507; — second baptême, 467. — *Voir la Conférence VI*, pp. 140-160. (*Sommaire*, p. 600.) — *Voir* **Vœux.**

Progrès spirituel, 202 sq. — *Voir* **Observances.**

Propriété (Vice de la), 257 sq., 272. — *Voir* **Pauvreté.**

Protestants, où gît surtout la différence entre les catholiques et les protestants, 100, 341.

Psaumes, toutes les formes d'amour envers Dieu y trouvent leur expression, 408-410; — contiennent des formules de prière pour tous nos besoins, 419-423; — le Christ a dit les psaumes, 431; les réciter en union avec lui, 432; — adapter notre âme aux divers sentiments qui y sont exprimés, 443. — *Voir* **Office divin.**

Pseudo-Denys, 8.

Recherche de Dieu, but de la vie monastique, 90, 265, 337, 347-348, 393, 595; — demande le détachement absolu, 254-256, 529; — Dieu se donne à l'âme qui ne cherche que Lui, 596. — *Voir la Conférence I*, pp. 1-23. (*Sommaire*, p. 597.)

Récréation, ne pas s'en absenter, 542.

Recueillement, nécessaire pour demeurer uni à Dieu, 170, 483-486; — nous fait vivre sous le regard de Dieu, 491-494. — *Voir* **Vie d'oraison.**

Règle de saint Benoît, abrégé du christianisme, 1; — son caractère « christocentrique », 47-51; — brille par la discrétion, 67; — imprégnée de bonté et d'esprit de miséricorde, 70; — son influence à travers les siècles, 109-112; — code d'après lequel nous devons nous sanctifier, 153-154, 417; — engrenage sacré qui conduit à la perfection, 508; — pur reflet de l'Evangile, 541; — tout y est ordonné pour procurer la paix, 594-595.

Religieux. — *Voir* **Moine.**

Religion (Vertu de), comment tous les actes du religieux y participent, 152-153; — l'esprit de religion animait saint Benoît, 296, 315, 352; — trouve son expression à l'Office divin, 424. — *Voir* **Révérence envers Dieu.**

Renoncement aux créatures et surtout à soi-même, 344-345; — le moine renonce à tout pour s'attacher à Dieu, 385. — *Voir la Conférence IX*, pp. 229-253. (*Sommaire*, pp. 601-602.)

Résistance à la grâce, raideur d'âme; combien cette disposition est dangereuse, 201, 590.

Respect, qui doit régner entre les membres d'une communauté religieuse, 106, 536.

Retour à Dieu, nécessaire pour l'homme pécheur, 25, 197; — s'effectue en suivant le Christ, 27 sq.; — par le renoncement, 252; — par l'obéissance, 343.

Révérence envers Dieu, seule attitude vraie de la créature, 295-296; — causée par la contemplation des perfections divines, 297-298; — source de l'humilité telle que la conçoit saint Benoît, 299-307, 506; — doit remplir notre âme pendant l'Office divin, 424, 441 sq.; — pendant l'oraison, 458-459.

Rire, quel est le rire condamné par saint Benoît, 313-314, 484.

Routine, comment on l'évite, 136-137, 448.

Ryelandt (dom), 289, 290, 299, 315, 353, 370, 474.

Sacrifice du Christ. — *Voir* **Jésus-Christ.**

Sagesse humaine, 511.
Sainteté, son caractère surnaturel, 25-26, 175 sq.; 500 sq.; — ses deux éléments, 150-151; — se sanctifier d'après l'esprit de son Ordre, 153-154, 417, 556; — ne pas la placer dans l'observance extérieure, 180-189; — ni dans la seule mortification, 249-250; — attendre de Dieu les grâces nécessaires pour atteindre la sainteté, 265-266; — ce qui empêche les âmes d'avancer en sainteté, 279; — par quelle voie on y arrive, 350-351, 354; — consiste à connaître le Christ, à l'imiter et à s'unir à lui, 425, 470-472, 475-476; — notre coopération dans le travail de la perfection, 505, 508; — sainteté à laquelle arrive l'âme abandonnée, 525; — les fautes contre la charité, obstacle au progrès intérieur, 548-549, 551-552. — *Voir* **Grâce, Recherche de Dieu, Vie surnaturelle,**
Saints, caractère qui se retrouve en tous les saints, malgré leurs physionomies variées, 451-452.
Sécheresse à l'heure de l'oraison, 492.
Silence, constitue une des meilleures mortifications, 246; — marque d'humilité, 314; — inviolable à la « Station », 430; — nécessaire pour l'union à Dieu, 483-486, 580.
Singularité, 103 sq., 312.
Société cénobitique, constituée sous l'autorité de l'Abbé, 54-55; — son analogie avec l'Eglise, 55-56, 84 sq., 90-91. — *Voir* **Monachisme** ; *voir la Conférence IV*, pp. 84-111. (*Sommaire*, pp. 598-599.)
Solitude, favorise le recueillement, 483, 580; — solitude de l'âme, 484-486; — le Seigneur nous mène dans la solitude pour nous parler, 495-496.
Souffrances, comment l'esprit de componction les fait accepter, 212; — nécessité des souffrances, 232; — les âmes saintes désirent participer aux souffrances du Christ, 234; — recevoir de la main de Dieu les épreuves qu'Il nous envoie, 247; — n'ont de valeur que par leur union à celles de Jésus, 248 sq.; — plainte permise dans la souffrance, 383-384; — voie ordinaire pour arriver à un haut degré d'oraison, 482; — abandon à Dieu aux heures d'épreuve, 514-516; — confier nos peines à Notre-Seigneur, 516-519; — souffrances inévitables dans la prière en commun, 411-414; — ne troublent pas l'âme unie à Dieu, 589-590.
Spiritualité ancienne, caractère, 204, 237.
Stabilité, caractéristique de la vie bénédictine, 96-97; — ce qui explique son importance, 97-101.
— dans la vie spirituelle assurée par la componction, 204; — par l'oraison, 452; — stabilité de l'âme unie à Dieu, 589-590.
Surnaturel. — *Voir* **Vie surnaturelle.**
Supérieur. — *Voir* **Abbé.**

Tentation, nous en sommes vainqueurs par la foi dans le Christ, 133-134; — rôle de la tentation dans la vie spirituelle, 215 sq.; 527-528; — ne trouble pas la paix d'une âme qui se confie en Notre-Seigneur, 588-590.
Térèse (sainte), 12, 19, 207, 208, 256, 316, 324, 325, 326, 354, 388-389, 449, 462, 496-497, 519, 538, 554-555, 560, 565-566, 570.
Tertullien, 36, 369.
Thomas d'Aquin (saint), 4, 148, 153, 163, 173, 190, 191, 197, 278, 283, 285, 289 291, 292, 295, 296, 300, 302, 305, 306, 310, 311, 314, 319, 321, 322, 324, 335, 375, 440, 554, 578, 581, 584, 595.

Tiédeur, incompatible avec la componction, 202, 212; — écartée par la tentation, 218; — combien elle est indigne du moine à l'Office divin, 446-447.
Travail, la loi du travail, 92; — travail des moines, 92-96; — services qu'ont rendus les moines par leurs travaux, 557-558.
Trente (Concile de), 125, 190, 294, 303, 423, 552.
Trinité (sainte), procession des divines Personnes, 270. — *Voir* **Paternité, Jésus-Christ, Esprit-Saint.**

Union avec Dieu, procure la joie, 137-139, 494; — ne peut s'obtenir que par le renoncement, 251-252; — l'union dans l'oraison, 479-482; — Dieu nous unit à lui quand nous n'avons plus d'autre volonté que la sienne, 387-388, 526-527. — *Voir* **Recueillement, Vie d'oraison.**

Véniel. — *Voir* **Péché.**
Verbe, exemplaire de toute la création, 121-122, 163; — est le cantique chanté éternellement *in sinu Patris*, 395; — en s'incarnant demeure ce qu'il est, 396; — par le Verbe fait chair, le cantique éternel se perpétue dans la création, 396-397.
Vérité, être vrai vis-à-vis de l'Abbé et de soi-même, 308-309; — voir les choses comme Dieu les voit, 390-391; — est la « science des saints », 527.
Vertus. — *Voir* **Abandon, Actions, Amour, Charité, Componction, Espérance, Foi, Force, Générosité, Humilité, Mortification, Obéissance, Patience, Pauvreté, Persévérance, Religion, Stabilité, Zèle.**
Vices, comment l'Abbé doit les corriger, 71-72; — tort qu'ils causent à l'âme, 170-171, 198-200; — de quelle façon il faut les réprimer, 233, 246.
Vie commune, combien il est dangereux de s'en éloigner, 100 sq.; — souffrances qu'elle comporte, 238-240, 246, 250. — *Voir* **Singularité.**
Vie d'oraison, doit être continuelle chez le moine, 452-457, 491-496; — favorisée par la vie liturgique, 476-478; — quels sont ses éléments, 483-491.
Vie religieuse. — *Voir* **Moine, Monachisme.**
Vie spirituelle, sa simplicité et sa sûreté chez les âmes vivant de la liturgie, 427-428. — *Voir* **Componction, Fidélité, Mortification, Progrès, Sainteté, Stabilité, Tentation, Vigilance.**
Vie surnaturelle, sa transcendance sur la vie naturelle, 122-124; — dirigée par la lumière de la foi, 127-129; — laisser le Christ régir notre activité, 273-276; — tous les biens surnaturels nous viennent de Dieu, 293-294. — *Voir* **Adoption divine, Grâce, Sainteté.**
Vierge Marie, n'a pas nié les grâces de Dieu en elle, 316-317; — vivait dans le recueillement intérieur, 485-486.
Vigilance, à écarter ce qui pourrait nous éloigner de Dieu, 219-220.
Vision béatifique. — *Voir* **Ciel.**
Visites de Dieu à l'âme fidèle et recueillie, 102, 492-493.
Vocation religieuse, a sa source dans l'amour de Dieu pour nous, 53-54, 496.
Vœux, en quoi consiste le vœu de « conversion de nos mœurs », 199; — sont établis pour procurer la pratique des vertus correspondantes, 240-241; — pourquoi le vœu de pauvreté n'est pas formulé explicitement dans la profession monastique, 257; — formeront la matière

de notre jugement, au dernier jour, 386. — *Voir* **Profession.**

Voies spirituelles, comment les trois étapes ne se séparent pas complètement, 463-464.

— *a*) le travail de la conversion, 171-172, 174, 198-200, 464-467.

— *b*) le progrès dans la foi et l'amour, 137, 172-173; — la voie illuminative, 467-473.

— *c*) l'état de charité parfaite, 173-174, 321-323, 482; — la vie unitive, 479, 493-494; — la contemplation et l'oraison transformante, 479-482.

Volonté de Dieu. — *Voir* **Abandon, Humilité, Obéissance.**

Wolter (dom Maur), 559, 573-574.

Zèle, pour la gloire de Dieu et le bien des âmes, 531-532, 565-566; — amer et excessif, 533-535; — bon zèle à exercer envers nos frères dans le cloître, 535-554; — envers la communauté, 554-556; — zèle apostolique des moines, 557-567.

Pour que Dieu soit glorifié en toutes choses

Saint BENOIT, *Règle.*

Imprimé en Belgique

PAROLES DE VIE

EN MARGE DU MISSEL

par

dom Columba Marmion

Un volume de XXX-506 pages in-16 (*60e mille*)

Extraits des œuvres spirituelles de dom Marmion, choisis avec soin pour chaque jour de l'année, en harmonie avec le mystère, la solennité ou le saint célébré par l'Eglise. Vrai trésor de vie intérieure.

« Le choix est parfait... C'est une trouvaille et une réussite... A cet excellent petit recueil, on ne doit pas souhaiter mais prédire le plus large succès. Il faut s'en réjouir, car la cause de pareille diffusion est intérieure : le bien spirituel que retirent les âmes de cette profonde et sereine doctrine. »

D. B. CAPELLE, *Questions liturgiques et paroissiales.*

★

FACE A LA SOUFFRANCE

VENEZ AU CHRIST

VOUS TOUS QUI PEINEZ...

par

dom Columba Marmion

Beau volume in-8°, XXV-264 pages avec deux gravures hors texte (*25e mille*)

Les meilleures pages de dom Marmion sur un sujet toujours actuel.

Pages de lumière, de réconfort et de paix.

DEMANDEZ CES OUVRAGES A VOTRE LIBRAIRE

L'IDÉE MAITRESSE DE LA DOCTRINE DE DOM MARMION

UN VOLUME IN-8°, 220 PAGES

Paru en 1947

Cette étude — due à la plume du collaborateur et biographe de dom Marmion — dégage, des écrits, des lettres spirituelles, des notes personnelles du maître, l'idée directrice d'où l'œuvre entière est sortie, la pensée inspiratrice qui en forme pour ainsi dire l'armature.

La constante domination de l'idée maîtresse sur l'ensemble de la doctrine comme sur ses diverses adaptations apparaît dans tout son relief. Mieux qu'un résumé, fréquemment demandé, cette étude servira de fil conducteur à travers une œuvre vaste et pleine de richesses. Elle constituera une excellente introduction à la lecture des écrits de dom Marmion pour ceux qui n'ont pas encore pris contact avec eux; elle aidera ceux qui connaissent et goûtent cette doctrine si bienfaisante à fixer plus sûrement dans leur esprit le point central auquel il faut tout ramener et s'attacher pour donner à leur vie intérieure son plein et fécond épanouissement.

DEMANDEZ CET OUVRAGE A VOTRE LIBRAIRE

CONSÉCRATION À LA SAINTE TRINITÉ

TEXTE ET COMMENTAIRE

par

dom Columba Marmion

Un volume in-8°, VIII-260 pages.
Paru en mai 1946

« Admirable consécration... On devine la richesse de ces pages et le profit qu'il y aura à les lire — à les relire — et à les méditer... »

Vie spirituelle (Paris).

« Cette consécration marquait l'aboutissement d'un travail intérieur très intense et une nouvelle étape de la marche de dom Marmion vers la sainteté... Les prêtres nombreux qui apprécient l'œuvre magnifique de dom Marmion, aimeront à retrouver des pages très substantielles et très belles sur le dogme fondamental du christianisme. »

Revue diocésaine de Tournai.

« Florilège de textes « marmioniens » reflétant au mieux la doctrine, les aspirations et les lumières du grand théologien et mystique. C'est un livre riche où puiseront avec fruit toutes les âmes avides de perfection. »

Construire.

« Admirables textes... Ces pages nous font connaître et pénétrer la spiritualité la plus vraie... Ouvrage excellent. »

La voix du Rédempteur.

« Un tel ouvrage ne se résume évidemment pas; nous ne pouvons que dire : prenez, lisez, assimilez cette doctrine saine et forte; nous sommes certain que ce sera pour votre plus grand profit et votre plus grande joie spirituelle. »

J. Havet,
Professeur de théologie au grand séminaire.
Revue diocésaine de Namur.

« Magnifique synthèse doctrinale et ascétique du mystère de la vie intime de Dieu et de la vie de l'âme en Dieu. Ce livre vaut d'être recommandé vivement... »

Revue ecclésiastique de Liège.