PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

DU

R. P. ALPHONSE RODRIGUEZ

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

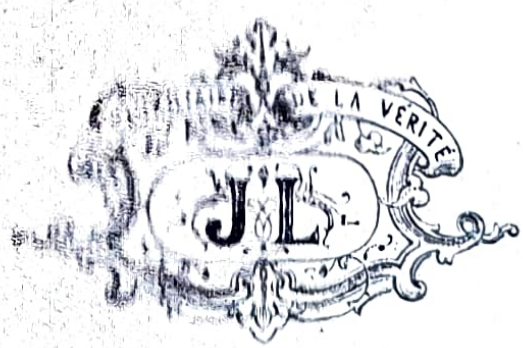
TRADUCTION NOUVELLE FAITE SUR L'ESPAGNOL

PAR

J.-P. CROUZET

Prêtre du diocèse d'Autun, auteur de la nouvelle traduction de la *Guide des Pécheurs*, de la traduction du *Droit ecclésiastique*, du Dr Phillips, etc.

TOME PREMIER



LIBRAIRIE JACQUES LECOFFRE

LECOFFRE FILS ET Cie, SUCCESSEURS

PARIS, RUE BONAPARTE, 90

RUE SÉGUIÉRIER, 47, ANCIENNE MAISON CERISE

1908

PRÉFACE DU TRADUCTEUR

On a dit avec vérité que l'*Imitation* « était le plus beau livre qui fût sorti de la main des hommes, puisque l'Evangile n'en était pas; » avec tout autant de vérité on peut dire que, immédiatement après ce livre incomparable, merveilleuse exposition de la céleste doctrine apportée au monde par la sagesse incréée, l'ouvrage de Rodriguez vient se placer, à côté du *Combat spirituel*, de la *Guide des pécheurs*, de l'*Introduction à la vie dévote*, à la tête des meilleures productions destinées à conduire les âmes chrétiennes dans les voies difficiles de la sainteté et du salut.

Alors on a jugé toutes les générations qui se sont

succédé depuis son apparition. Adoptée dans toutes les communautés comme type pratique de la perfection religieuse ; dans tous les séminaires, comme une sorte de manuel classique d'éducation cléricale ; à la place d'honneur, comme conseiller et *vade-mecum* indispensable, dans la bibliothèque de tout prêtre animé du zèle des âmes et de sa propre sanctification, de tout chrétien pénétré du désir d'élever ses sentiments et ses actes à la hauteur de sa vocation, l'œuvre de Rodriguez, envisagée au triple point de vue de son objet, de sa diffusion et des fruits qu'elle produit, peut être proclamée universelle et d'une utilité générale.

En effet, bien qu'il soit spécialement écrit pour des religieux, le *Traité de la perfection chrétienne* s'adresse aussi aux prêtres séculiers et aux gens du monde, leur trace des règles de direction et de conduite pour toutes les situations de l'âme et de la vie, leur indique les moyens à l'aide desquels chacun, dans la sphère où la Providence l'a placé, peut acquérir les vertus qui rendent l'homme agréable aux yeux de Dieu, marcher d'un pas ferme dans les voies du bien et s'élever graduellement au sommet de la sainteté. Pas une infirmité de l'âme qui n'y trouve son

remède; pas un écueil de la vie spirituelle qui n'y soit signalé avec l'indication de la route à suivre pour l'éviter; pas une vertu qui n'y soit décrite, à ses différents degrés, avec l'exposé clair et méthodique des moyens à employer pour les parcourir et atteindre au point culminant. C'est, pour tout dire en un mot, le guide spirituel le plus sûr, le code de morale évangélique le plus complet, le plus lumineux et le plus pratique qui puisse être recommandé à l'enfant du cloître, au directeur des consciences et à l'homme du siècle qui a à cœur sa dignité et ses destinées de chrétien. Nous ajouterons sans hésiter que c'est un chef-d'œuvre de philosophie morale, qui, pour le fond et pour la forme même, a, sous plus d'un rapport, une affinité frappante avec les écrits des Montaigne, des la Bruyère, des la Rochefoucauld : même abondance d'images naïves et justes, de rapprochements ingénieux et exacts; même finesse d'observation; même sagacité dans les aperçus; même sûreté de coup d'œil dans la manière de sonder les mystérieuses profondeurs de l'âme humaine, d'en découvrir les ressorts les plus secrets, d'en mettre à nu les fibres les plus délicates. Mais si, par ces divers points, il se rapproche des productions des plus célèbres moralistes, il les domine en

même temps de toute la hauteur où plane, au-dessus de la sagesse humaine, la sagesse éclairée et guidée par le flambeau de l'indéfectible vérité.

Nous pourrions parler encore de la méthode parfaite qui lie entre elles les diverses parties de cette vaste composition et qui règne également dans les divisions de chaque traité particulier ; de la clarté qui met de si hautes vérités à la portée de toutes les intelligences ; mais il nous paraît superflu de faire ressortir ici par de plus amples développements des qualités qui se révèlent d'elles-mêmes à l'esprit de tous les lecteurs. Nous nous bornerons, pour terminer ce simple aperçu, à dire un mot de l'auteur et des circonstances génératrices de l'idée et de l'exécution de son œuvre.

Le père Rodriguez naquit à Valladolid. Dès l'âge de vingt ans, il renonça au monde pour se consacrer à Dieu dans la Compagnie de Jésus. Son noviciat terminé, il fut chargé d'enseigner la théologie morale dans un collége de la Compagnie, et se distingua dans cet emploi par son savoir et son zèle autant que par sa piété et sa modestie. Il le remplissait depuis douze ans, lorsque ses supérieurs, qui avaient la plus haute idée de son mérite, l'envoyèrent à Montille, dans l'Anda-

lousie, avec le titre de maître des novices. Il était chargé, en outre, des exhortations spirituelles usitées hebdomadairement dans toutes les maisons de la Compagnie de Jésus. Dans ce double ministère, dont il s'acquitta, pendant trente années, avec tout le zèle et tout le dévouement que peut inspirer la plus ardente charité, il révéla une rare aptitude pour la conduite des âmes et une habileté consommée dans la science du salut. Aussi, lors de la convocation de la cinquième assemblée générale de l'Ordre, qui eut lieu à Rome, sous le pontificat de Pie V, fut-il désigné tout d'une voix pour faire partie de la députation espagnole. Il justifia ce choix en donnant à l'illustre Congrégation des preuves d'une vertu exemplaire et d'une rare prudence.

A son retour, on l'envoya à Cordoue, où il eut à remplir pendant douze ans l'office de préfet spirituel. Ce fut vers la fin de ces douze années que la pensée lui vint de recueillir les enseignements et les conseils que, dans l'accomplissement de ses importantes et difficiles fonctions, il avait eu occasion d'adresser aux religieux confiés à sa direction, tant en public qu'en particulier, et d'en composer un livre auquel il donna le titre de *Traité de la perfection chrétienne*.

Comme on le voit, cet ouvrage, auquel l'auteur consacra huit années d'un labeur assidu, était le fruit de sa longue expérience. C'est ce qui en explique le mérite hors ligne et la réputation dont il jouit encore aujourd'hui dans le monde savant et pieux de France, malgré le style vieilli et presque barbare de l'ancienne traduction.

Frappé de ce fait, l'éditeur de la traduction nouvelle que nous offrons aujourd'hui au public s'est demandé si ce ne serait pas faire une œuvre méritoire de dégager cette précieuse production de ses formes surannées; de donner à tant et de si utiles enseignements une expression plus conforme à l'état actuel de notre langue, et, vivement encouragé dans cette pensée par les sollicitations d'un grand nombre de notabilités ecclésiastiques, il nous a confié le soin de réaliser cette heureuse inspiration.

Pour réussir dans cette tâche autant que nos forces pouvaient nous le permettre, nous avons pensé que nous devions avant tout nous renfermer dans les limites de la plus scrupuleuse fidélité et viser exclusivement à reproduire exactement la pensée de l'auteur sous toutes les formes dont il l'a revêtue. Pour cela, nous nous sommes attaché à élever cette pensée

à la hauteur de langage qui lui convenait, sans en altérer en rien la simplicité primitive, sans toucher à l'économie du plan, sans nous permettre le moindre changement, la plus légère élimination. Puissions-nous avoir réussi, en nous efforçant d'en rendre la lecture plus attrayante et plus fructueuse, à grossir encore le nombre de ses lecteurs, et, par là, à donner une nouvelle force et une plus grande extension à son action salutaire et sanctificatrice! C'est là l'unique but que nous nous sommes proposé. Si nous l'avons atteint, c'est une des grâces les plus précieuses à notre cœur qu'il pût plaire à la bonté divine de daigner nous accorder, et la plus douce récompense dont elle pût, ici-bas, rémunérer notre faible labeur.

ALPHONSE RODRIGUEZ

AUX RELIGIEUX DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

Saint Grégoire, prié d'écrire des conseils spirituels pour la direction de diverses communautés religieuses, se récuse en ces termes, dans la vingt-septième Épître du sixième livre du Régistre : « Les religieux possèdent « en eux-mêmes, par l'exercice de la mortification et « de la prière, la source de la sagesse ; ils n'ont pas « besoin des quelques gouttes que notre sécheresse « pourrait répandre sur eux. La fontaine qui jaillissait « au milieu du paradis terrestre, et qui l'arrosait de « toutes parts, en conservait assez la fraîcheur et la « beauté pour rendre le secours de la pluie inutile ; de « même, les âmes placées dans le paradis de la vie re- « ligieuse ne sauraient avoir besoin de la rosée exté- « rieure des conseils et des exhortations : l'oraison et « la mortification font jaillir en elles une abondante

« source de grâces qui suffit pour maintenir toujours « les vertus qui les ornent dans tout leur éclat. »

Je pourrais, par le même motif, mes RR. PP., et avec beaucoup plus de fondement que saint Grégoire, m'excuser, comme lui, auprès des âmes fidèles que le Seigneur a plantées dans le jardin de la Compagnie de Jésus, où il les cultive et les arrose journellement au moyen de l'oraison mentale. Mais ce qui me détourne de suivre cet exemple, ainsi que je devrais le faire, si vous attendiez de moi des choses nouvelles, des doctrines que vous n'eussiez jamais entendues ni pratiquées, c'est que mon unique but, dans cet ouvrage, est de vous rappeler des devoirs dont la connaissance vous est acquise par une étude et une pratique de tous les jours. Je crois même, en cela, ne faire que répondre aux intentions de notre saint fondateur, qui ordonne, dans une de ses constitutions, qu'un de nous soit préposé au soin de rappeler, toutes les semaines, ou du moins tous les quinze jours, à la communauté, dans une instruction publique, les obligations de la vie spirituelle, de peur que la fragilité inhérente à la nature humaine et qui nous porte continuellement à négliger l'accomplissement de nos devoirs ne nous les fasse oublier tout à fait. Cette prescription est observée, grâces à Dieu, avec la plus exacte fidélité, dans toutes les maisons de la Compagnie, et elle y produit les plus heureux résultats. Or, chargé de cet office pendant plus de quarante ans, soit auprès des novices, soit auprès

des autres religieux, j'ai eu occasion de recueillir d'abondants matériaux sur ce sujet. Mes supérieurs et plusieurs autres personnes qui ont droit à toute déférence de ma part ont donc pensé que je rendrais un service à Dieu et à la Compagnie, et que j'assurerais à mon travail des fruits plus abondants et plus durables, si je revoyais avec soin tout ce que j'ai écrit sur ce sujet, et lui donnais une forme plus méthodique.

J'ai remarqué, en outre, que, dans la constitution dont je viens de parler, saint Ignace admet une alternative : « Qu'il y ait quelqu'un, dit-il, qui soit chargé « de donner ces sortes d'avertissements spirituels aux « religieux, ou, du moins, que les religieux soient obli- « gés de les lire. » Cette faculté laissée aux supérieurs de remplacer, par la lecture de conseils écrits, les exhortations orales, est, pour moi, dans la tâche que j'ai entreprise, un encouragement d'autant plus puissant, que c'est un usage établi dans la Compagnie et recommandé par les saints, de faire chaque jour quelque lecture qui puisse fortifier notre cœur dans l'amour et dans la pratique de la vertu. Tel est aussi le but principal que je me suis proposé en écrivant cet ouvrage. A cet effet, j'y ai réuni, le plus clairement et le plus succinctement que j'ai pu, les obligations les plus essentielles et les plus ordinaires de la vie religieuse, afin qu'elles soient pour nous comme un miroir fidèle dont les conseils quotidiens puissent nous aider à corriger nos défauts et nos imperfections, et à parer nos

âmes des vertus qui leur manquent et qui peuvent les rendre plus agréables aux yeux de la majesté divine.

Bien que ma principale intention, en écrivant ce livre, ait été de satisfaire à un devoir particulier, celui de mettre mes faibles lumières au service de ceux que la vocation religieuse a rendus mes pères et mes frères en Jésus-Christ; cependant, tout homme étant obligé, et chacun de nous plus que personne, par le but de notre institution, à répandre, autant qu'il est en lui, les bienfaits de la charité, j'ai adopté une méthode qui en fera, je l'espère, une œuvre utile et profitable, non-seulement pour tous les membres de la Compagnie, et pour tous les religieux en général, mais aussi pour tous ceux qui aspirent à la perfection de la vie chrétienne. Afin donc que le titre répondît à la pensée de l'ouvrage et indiquât que c'était un livre à l'usage de tout le monde, et où la doctrine est présentée de manière à en faciliter la pratique, je l'ai intitulé : PRATIQUE DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

Puisse le Seigneur, dans sa miséricorde, faire que mon travail ne soit pas inutile, et que ce grain de la parole de Dieu, semé dans un terrain aussi bien préparé que le sont des âmes qui tendent sans cesse de tous leurs vœux et de tous leurs efforts vers la perfection, rende non-seulement trente et soixante pour un, mais multiplie au centuple.

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

PREMIÈRE PARTIE

PREMIER TRAITÉ

DE L'ESTIME ET DE L'AFFECTION QUE MÉRITE
DE NOTRE PART TOUT CE QUI SE RAPPORTE A NOTRE AVANCEMENT
SPIRITUEL, ET DES DIFFÉRENTS
MOYENS QUI PEUVENT NOUS AIDER A Y TRAVAILLER AVEC FRUIT.

CHAPITRE PREMIER.

De l'importance que nous devons attacher aux choses de la vie spirituelle.

« J'ai désiré, dit le Sage, et l'intelligence m'a été donnée; j'ai prié, et l'esprit de sagesse est venu en moi, et je l'ai préféré aux royaumes et aux trônes, et j'ai pensé que les richesses ne sont rien auprès de lui, et je ne lui ai point com-

paré la pierre précieuse, parce que, en présence de la sagesse, l'or n'est qu'un peu de sable et l'argent paraîtra comme de la boue : » « Optavi et datus est mihi sensus, et invocavi, et venit « in me spiritus sapientiæ : et præposui illam regnis et sedi- « bus ; et divitias nihil esse duxi in comparatione illius ; nec « comparavi illi lapidem pretiosum, quoniam omne aurum « in comparatione illius arena est exigua, et tanquam lutum « æstimabitur argentum in conspectu illius. » (*Sap.*, 7, 7.)

La sagesse véritable, celle qui mérite de fixer nos regards, c'est la perfection, et la perfection, c'est l'union de notre âme avec Dieu, union étroite opérée par l'amour, selon cette parole de l'apôtre saint Paul : « Par-dessus tout, ayez la charité, qui est le lien de la perfection : » « Super autem omnia hæc, « charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. » (*Coloss.*, 3, 14.) Salomon considérait la sagesse comme le premier de tous les biens ; nous devons estimer au même prix la perfection et tout ce qui peut contribuer à nous y conduire. Auprès d'elle les plus riches trésors ne doivent être à nos yeux, comme aux yeux de l'apôtre, qu'une vile poussière et « une ordure immonde : » « Omnia arbitror ut stercora, ut Chris- « tum lucrifaciam. » (*Philip.*, 3, 8.)

Ces sentiments constituent la voie la plus sûre pour arriver à la perfection ; les progrès qu'ils feront dans notre cœur seront la mesure de ceux que nous ferons nous-mêmes dans notre avancement spirituel et dans la vie religieuse. La raison en est simple : plus nous estimons une chose et plus nous la désirons, parce que la volonté, puissance aveugle, marche à la voix et sous la conduite de l'entendement, et proportionne son ardeur, dans la poursuite de ce qu'elle recherche, à l'estime que la faculté dirigeante lui en fait concevoir. Cependant, comme la volonté est la reine de l'âme et commande à tous les autres agents de notre être, soit intérieurs, soit extérieurs, nous agissons nécessairement avec d'autant

plus d'énergie, que nous sommes sollicités par de plus véhéments désirs, et que nous avons une plus haute opinion de l'objet qui nous les inspire.

Concluons de là que, si nous voulons prendre sérieusement à cœur l'œuvre de notre avancement spirituel, nous nous appliquerons avant tout à la considérer comme souverainement importante ; car c'est sur le prix que nous attacherons à cette œuvre que se mesurera l'intensité de nos désirs et celle de nos efforts.

Le marchand qui fait le commerce des pierres précieuses a indispensablement besoin d'en connaître la valeur, sous peine de ruineux mécomptes. Notre négoce, à nous, a pour objet le royaume des cieux, et « nous sommes semblables à des hommes qui cherchent à acquérir des pierres précieuses : » « Simile est regnum cœlorum homini negotiatori quærenti « bonas margaritas. » (*Matth.*, 13, 45.) A quelles erreurs déplorables ne serions-nous pas exposés, si nous n'étions pas profondément versés dans la science de ce sublime commerce ! si nous allions échanger de l'or pour de la boue, le ciel pour la terre ! quelle perte irréparable ! Aussi écoutons ce que dit le Seigneur lui-même : « Que le sage ne se glorifie point dans sa sagesse, que le fort ne se glorifie point dans sa force, que le riche ne se glorifie point dans sa richesse, mais que celui qui se glorifie se glorifie de me connaître et de savoir qui je suis : » « Non glorietur sapiens in sapientia sua, « et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur « dives in divitiis suis ; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, « scire et nosse me. » (*Jérém.*, 9, 23.)

Oui, connaître, aimer et servir Dieu, voilà le plus précieux de tous les trésors, l'affaire capitale, disons mieux, l'affaire unique de notre vie, pour laquelle nous avons été créés, pour laquelle nous avons embrassé la profession religieuse, et qui doit être le terme de toutes nos aspirations, de tous nos ef-

forts, comme notre fin suprême, comme notre repos et notre gloire.

Voilà pourquoi je voudrais voir cet amour de la perfection et des choses spirituelles profondément imprimé dans le cœur de tous les hommes, et surtout de tous les religieux; nous voir tous rivaliser d'un saint zèle à nous exciter les uns les autres à faire de cet amour le but constant de tous nos désirs, le sujet de prédilection de nos entretiens, le terme final de toutes nos actions, serait pour moi le plus doux des spectacles. De ce concert admirable sortiraient pour tous, pour celui qui débute dans le service du Seigneur comme pour celui qui y marche depuis longtemps, la démonstration sensible de cette vérité : qu'en religion il n'y a d'important que ce qui touche à la vie spirituelle, à l'humilité, à l'obéissance, à l'esprit de recueillement et d'oraison, et qu'on s'y inquiète peu, comme nous le dit notre bienheureux père saint Ignace, dans ses Constitutions, de savoir si nous sommes ou non des littérateurs distingués, des prédicateurs de premier ordre, des hommes richement dotés des avantages naturels et humains. (*Const.* p. 10, § 2, *Reg.* 16 *et Summ. Reg.* 19.) C'est là la pensée dominante que l'on doit profondément inculquer, dès leurs premiers pas dans la vie religieuse, dans l'esprit de tous ceux qui sont admis à l'embrasser; c'est là le lait dont ils doivent être nourris, afin qu'ils s'appliquent de toutes leurs forces et de toutes les facultés de leur être, non point à éclipser les autres par des succès toujours croissants, dans les lettres ou dans l'art de la prédication, mais à faire chaque jour de nouveaux progrès dans l'humilité et la mortification, seules choses qui soient considérées parmi nous, et recherchées de ceux qui, affranchis des illusions du monde, ont rompu tout commerce avec lui, les seules qui puissent nous acquérir l'estime et l'affection de nos frères. Non, certes, que nous devions aimer et pratiquer la vertu en vue de l'es-

time qui s'y attache; mais nous devons tenir compte de cette estime qui, en nous montrant, dans son objet, ce qui constitue tout le mérite et toute la valeur de la vocation religieuse, nous enseigne, par là même, ce qui mérite toutes nos préférences, nous trace sûrement la route que nous avons à suivre; en d'autres termes, nous apprend que la vertu et notre avancement spirituel sont les seuls biens dignes de nos affections et de nos efforts, et sans lesquels tout le reste n'est que vanité.

On comprendra maintenant quel mal peuvent faire ceux dont la bouche ne s'ouvre jamais que pour parler de talent, d'art et de génie, et pour prodiguer à tel ou à tel l'encens d'une vaine louange. En entendant ce langage parmi les hommes mûris par les années et l'expérience, les jeunes gens se persuadent que ces qualités sont, parmi nous, la monnaie courante du mérite et de la considération. Aussi en font-ils le but de tous leurs vœux, de tous leurs travaux, et, tandis qu'ils conçoivent tous les jours plus d'estime pour les talents de l'esprit et les sciences humaines, ils deviennent de plus en plus indifférents et froids pour tout ce qui est vertu, humilité, mortification; ils en viennent enfin à regarder ces dons spirituels comme si peu de chose auprès de ceux, tout humains, auxquels ils aspirent, qu'il leur arrive souvent de négliger leurs obligations les plus étroites pour satisfaire leur amour passionné de l'étude : préférence funeste qui entraîne un grand nombre de religieux dans la voie mortelle du relâchement, jette dans leur âme la semence de tous les vices, et quelquefois leur fait déserter pour toujours le drapeau de nos saintes milices.

Au lieu d'engendrer dans l'âme des jeunes gens, par de frivoles discours, un vain désir de célébrité, la soif de briller et de passer aux yeux du monde pour des esprits supérieurs, pour des intelligences d'élite, ambition toute profane qui de-

vient ordinairement le principe de la perdition d'un grand nombre, combien il serait plus sage de leur apprendre toute l'importance, toute la nécessité de la vertu et de l'humilité, de leur montrer que sans elles le savoir et le génie sont choses inutiles ou, pour mieux dire, très-pernicieuses.

Surius, dans la *Vie de saint Fulgence*, rapporte un exemple qui convient parfaitement à ce sujet. Lorsque ce saint prélat voyait quelqu'un de ses religieux travailler avec ardeur et s'employer sans relâche, toute la journée, au service du monastère, mais d'ailleurs moins zélé dans les choses spirituelles et paraissant attacher moins de prix que les autres frères à l'oraison, aux pieuses lectures, au recueillement, il l'en considérait et l'en aimait beaucoup moins que ceux-ci; il lui semblait qu'il était moins digne de son estime et de son affection. Au contraire, quand un religieux très-fervent dans le service de Dieu et plein de zèle pour son avancement spirituel ne pouvait se rendre utile dans la maison, à cause de sa faiblesse corporelle ou de ses infirmités, il éprouvait pour lui, avouait-il, une affection et une estime toutes particulières.

Préférence bien légitime que celle-là ! A quoi vous servira-t-il, en effet, d'avoir des facultés éminentes et de grands talents, si vous n'êtes pas obéissants et soumis, et si vos supérieurs trouvent en vous une volonté rebelle à leur volonté, et surtout si vous prétendez vous faire de votre génie et de votre savoir des titres exceptionnels pour vous soustraire au joug de la discipline, au frein de la règle? Mieux vaudrait cent fois pour vous que le ciel vous eût refusé ces dons de l'intelligence !

Si, dans le compte sévère que les supérieurs auront un jour à rendre à Dieu, ils avaient uniquement à justifier des talents remarquables et de la vie laborieuse de leurs subordonnés, oh ! alors, ce serait bien différent; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agira dans ce terrible examen. Il leur sera demandé

s'ils ont mis toute leur sollicitude à faire avancer dans les voies de la perfection les âmes confiées à leurs soins, à diriger leurs inférieurs de telle sorte que chacun d'eux employât les facultés qu'il avait reçues de Dieu à remplir le mieux possible les fonctions de sa charge, sans négliger en rien pour cela la grande affaire de son avancement spirituel. Les inférieurs auront aussi à répondre devant Dieu de la manière dont ils se seront acquittés de leurs devoirs à cet égard. « Assurément, a dit un saint, au jour du jugement on ne nous demandera pas ce que nous avons lu, mais ce que nous avons fait; si nous avons disserté éloquemment et savamment sur toutes choses, mais si nous avons rempli toutes les obligations d'un véritable chrétien. » (*Thom. à Kemp.*, lib. 2, c. 3.)

Jésus-Christ avait envoyé ses disciples enseigner les nations, et l'Évangile rapporte qu'ils revinrent tout joyeux et disant avec une sorte d'orgueil : « Seigneur, nous avons opéré des miracles et des prodiges; les démons, eux-mêmes, vaincus, se soumettaient à notre pouvoir et nous obéissaient en votre nom. » Le Rédempteur du monde leur répondit : « Réjouissez-vous, non de ce que les esprits vous obéissent, mais de ce que vos noms sont écrits dans les cieux. » (*Luc*, 10, 20.)

C'est donc à conquérir le royaume des cieux que nous devons mettre notre bonheur et notre joie, car, sans le ciel, tout le reste n'est rien : « Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il doit lui en coûter la perte de son âme? » « Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, « animæ vero suæ detrimentum patiatur. » (*Matth.*, 16, 26.)

Si, en parlant des emplois et des charges qui ont pour objet la conversion des âmes, nous disons, avec Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'ils ne doivent pas nous faire oublier notre propre salut, parce qu'il ne nous servirait à rien d'avoir converti le monde entier si nous nous perdions nous-mêmes,

que dirons-nous des occupations étrangères aux éternels intérêts de l'âme? Il y a folie, pour un religieux, à se laisser dominer et absorber par l'étude des lettres, et à se livrer tout entier à des soins matériels, à des travaux extérieurs, au point d'oublier l'œuvre suprême de sa sanctification et de négliger l'oraison, l'examen de conscience, l'exercice salutaire de la mortification et de la pénitence, de traiter les choses spirituelles comme les moins importantes de toutes, de ne leur donner que le superflu de son temps et de ne jamais en manquer que pour elles; une telle conduite serait celle d'un homme privé de tout sentiment de la vie spirituelle et n'ayant du religieux que le nom.

Saint Dorothée raconte que son disciple Dosithée, qu'il avait fait infirmier, remplissait son emploi avec le plus grand zèle. Il entourait les malades des soins les plus attentifs, les lits étaient bien faits, les chambres parfaitement en ordre, et en tout régnait une extrême propreté. Un jour, Dosithée étant allé visiter l'infirmerie, Dosithée lui fit cet aveu : « Mon père, il me vient une pensée de vaine gloire, une voix intérieure me dit : « Comme tu t'acquittes bien de tes fonctions! « combien ton supérieur doit être content de toi! » Saint Dorothée lui répondit de manière à le guérir pour toujours de sa vanité : « En effet, lui dit-il, vous voilà devenu, ô Dorothée! un excellent infirmier, mais je ne m'aperçois pas encore que vous soyez devenu un bon religieux : » « Non tamen bonus « effectus es monachus. » (*Biblioth. Patr.*, t. III, *Doct.* 1.)

Que chacun de nous prenne garde qu'on ne puisse dire de lui comme de Dosithée : « Vous êtes devenu un très-bon infirmier, un très-bon portier, ou bien encore, un bon étudiant, un bon littérateur, un bon prédicateur, mais vous n'avez pas acquis les qualités qui font le religieux. Et pourtant dans quel but sommes-nous entrés en religion, si ce n'est pour devenir de bons religieux? C'est à quoi il faut que nous

tendions de tous nos efforts, et, chaque instant de notre vie nous devons avoir les yeux fixés sur ce résultat comme sur le terme de notre mission en ce monde. Tout ce qui est étranger à notre avancement spirituel, nous devons le considérer comme une chose accessoire et secondaire, selon cette parole du Sauveur : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera accordé comme par surcroît : » « Quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus, « et hæc omnia adjicientur vobis. » (*Matth.*, 6, 33.)

On voit dans la vie des Pères du désert (*Cass.*, l. 10, *Instit.* c. 24, *de Abb. Paul.*) que, ne pouvant être toujours à prier et à méditer, ces saints anachorètes employaient le temps qu'ils avaient de libre à tresser des corbeilles de palmiers ou à d'autres ouvrages manuels, afin de ne pas rester oisifs, et que plusieurs d'entre eux, à la fin de l'année, jetaient au feu tout ce qu'ils avaient fait, parce qu'ils n'avaient pas besoin du produit de ces ouvrages pour vivre, et qu'ils n'avaient travaillé que pour occuper leurs loisirs et ne donner aucun moment à l'oisiveté.

La conduite de ces modèles de la vie religieuse doit nous servir de règle; comme eux, occupons-nous avant tout de notre sanctification, et traitons les autres affaires, celles mêmes qui se rapportent au bien du prochain, comme ils traitaient leurs corbeilles, sans nous oublier nous-mêmes, et sans négliger les moyens d'avancer toujours et de ne reculer jamais, ne fût-ce que d'un pas, dans la voie de la perfection.

Ainsi le principe dominant de toute notre vie, la base de toutes nos actions, sera de mettre toujours en première ligne les exercices spirituels qui ont pour but notre propre avancement, et de ne jamais nous rendre coupables à cet égard, pour quelle cause que ce soit, de la moindre négligence. C'est l'observation constante de cette règle qui nous conser-

vera dans la vertu et nous rendra de plus en plus parfaits. Pour peu, au contraire, que nous la négligions, nous nous apercevrons bientôt du préjudice qu'il en résultera pour notre âme. Une cruelle expérience nous apprend que lorsque nous dévions du droit chemin de la vertu, c'est toujours par suite de quelque relâchement dans nos exercices spirituels. « Mon cœur est devenu aride, dit le Prophète, parce que j'ai oublié de manger mon pain : » « Aruit cor meum, quia obli- « tus sum comedere panem meum. » (*Ps.* 101, 5.) Il est évident que si l'aliment et le soutien de l'âme nous manquent, nous devons être faibles et languissants. Aussi notre saint père Ignace appelle-t-il sur ce point toute notre sollicitude. Il y revient souvent dans le cours de ses instructions : « Ce que les novices et tous les religieux, dit-il dans un passage, doivent s'appliquer à acquérir avant tout, c'est la science de l'abnégation, c'est l'art de la perfection. » Dans un autre : « Que tous les religieux consacrent la plus grande partie de leur temps à l'étude des choses spirituelles, et tous leurs efforts à atteindre, autant que la grâce divine le leur permettra, les plus hauts degrés de la dévotion. » Et ailleurs encore : « Que tous donnent, avec toute l'exactitude possible, à la prière, à la méditation et aux pieuses lectures, le temps prescrit pour ces saints exercices. » (*J. S. Const.*, c. 1, § 128, *et Reg.* 12, *Summarii const.* — *Reg.* 21, *Summarii*, *Reg.* 1, *comm.*) Remarquez ces mots : *avec toute l'exactitude possible*. Nous devons donc être convaincus que, quelque nombreuses que puissent être les occupations imposées à un religieux par l'obéissance et les devoirs de sa charge, il n'est pas dans la volonté des supérieurs qu'il déserte, pour vaquer à ces occupations, les exercices spirituels de la communauté. Il n'y a pas de supérieur qui veuille ordonner d'enfreindre les règles, surtout lorsqu'il s'agit d'une matière aussi capitale ! Ainsi gardons-nous de songer jamais à vouloir couvrir notre

imperfection et notre négligence dans les exercices spirituels du voile de l'obéissance, en disant : Je n'ai pu vaquer à l'oraison ou à l'examen de conscience, ou à la lecture spirituelle, parce que les ordres de mes supérienrs m'appelaient ailleurs; car le véritable obstacle, ce n'est point l'obéissance à ces ordres, mais notre tiédeur et notre peu d'affection pour les choses spirituelles.

Saint Basile dit (*Serm. de Renunt. sæcul. istius et spirit. perfect.*) qu'il faut que nous nous attachions particulièrement à donner, avec la plus scrupuleuse fidélité, à l'oraison et aux autres exercices spirituels tout le temps fixé par les règlements, et que, s'il nous arrive parfois, à cause de quelques travaux urgents, de ne pouvoir les faire aux heures prescrites, nous devons désirer ardemment réparer cette omission aussi promptement que possible, de même que, lorsque ayant passé toute une nuit auprès d'un malade à le confesser et à l'aider à bien mourir, nous n'avons pu prendre la nourriture et le sommeil nécessaires, nous nous hâtons de satisfaire ces besoins corporels et savons bien trouver du temps pour cela. Alors que, par nécessité, les supérieurs occupent un religieux à d'autres travaux, pendant le temps consacré aux exercices spirituels, leur intention n'est pas de l'en dispenser, mais de lui permettre d'en différer l'accomplissement, sous la condition d'y suppléer, en temps propice, de la manière la plus complète, selon cette parole du Sage : « Que rien ne vous empêche de prier toujours : » « Non impediaris orare semper. » (*Eccles.*, 18, 22.) Remarquez l'expression : *Que rien ne vous empêche...* C'est-à-dire qu'il n'y ait aucun obstacle, aucun empêchement capable de vous détourner une seule fois de l'oraison. Or, pour le bon religieux, il n'y a jamais de ces obstacles, parce qu'il trouve toujours le temps pour s'acquitter de ce devoir.

On raconte, dans la Bibliothèque des Pères (S. *Dorot. scr.*

seu Doct., II, in Bibliot. S. S. Patr. t. III), que saint Dorothée, remplissant les fonctions de frère hôtelier, ce qui l'obligeait à se coucher souvent fort tard et à se lever quelquefois la nuit pour recevoir les étrangers et les passants, se levait cependant toujours avec la communauté pour faire l'oraison. Le réglementaire, qui savait quelle rude tâche il avait à remplir, ne croyant pas devoir interrompre son sommeil, ce fervent religieux avait prié un autre frère de le réveiller, bien qu'il ne fût pas encore entièrement guéri d'une fièvre violente qui l'avait beaucoup affaibli. On ne pouvait, certes, témoigner un plus vif désir d'obéir fidèlement aux prescriptions de la règle, et condamner plus énergiquement la conduite de ceux qui s'arrêtent devant le premier prétexte venu, au risque de voir l'ordre de leurs exercices troublé pour toute la journée.

Nous lisons dans le même auteur qu'un saint vieillard eut une vision dans laquelle il voyait un ange qui encensait tous les religieux qui s'étaient rendus avec empressement à l'oraison, ainsi que les places de ceux que les ordres de leurs supérieurs avaient empêchés de venir, mais qui refusait cet honneur aux stalles des frères dont l'absence n'avait d'autre motif qu'une coupable négligence. Ce trait remarquable doit offrir une grande consolation à ceux que les devoirs de l'obéissance empêchent de suivre, aux heures voulues, les exercices spirituels de la communauté, et doit être pour tous un puissant motif de n'y manquer jamais par négligence.

CHAPITRE II.

De l'amour et du zèle que nous devons avoir pour la vertu et la perfection.

« Bienheureux, dit l'Évangile, ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés : » « Beati qui esuriunt « et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. » (*Matth.*, 5, 6.) Quoique le nom de justice désigne particulièrement l'une des quatre vertus cardinales et la distingue des trois autres, il est aussi le terme générique qui exprime l'idée de vertu et de sainteté. Nous appelons justice l'accomplissement de tous les devoirs qui constituent une vie honnête et vertueuse, et nous disons de l'homme saint et vertueux qu'il est juste : « Leur vie sainte, dit le sage, les délivrera : » « Justitia rectorum liberabit eos. » (*Prov.*, 11, 6.) C'est dans ce sens que ce mot est employé fréquemment dans la sainte Écriture : « Si votre justice n'est pas plus abondante que celle des Scribes et des Pharisiens, dit notre Sauveur, c'est-à-dire, si vous n'avez pas plus de vertu, si vous n'êtes pas plus religieux et plus saints, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux : » « Nisi abundaverit justitia vestra plus quam « Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regno cœlo- « rum. » (*Matth.*, 5, 20.) Ailleurs, le divin Maître dit encore, parlant à saint Jean-Baptiste, qui refusait de le baptiser : « C'est ainsi qu'il nous convient de remplir toute justice : » « Sic enim nos decet implere omnem justitiam; » (*Matth.*, 3, 15) de donner l'exemple de l'obéissance, de l'humilité et de toutes les vertus qui rendent l'homme parfait.

Il faut entendre de la même manière les paroles que nous avons citées au commencement de ce chapitre : « Bienheu-

reux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés... » C'est comme si Notre-Seigneur Jésus-Christ avait dit : Heureux ceux qui ont un si grand amour et un si pressant désir de la vertu et de la perfection, qu'ils en ont comme faim et soif, parce qu'ils seront rassasiés en devenant vertueux et parfaits.

Saint Jérôme, commentant ces paroles, dit « qu'il ne suffit pas que nous sentions un simple désir pour la vertu et la perfection : « Non nobis sufficit velle justitiam, nisi justitiæ « patiamur famem; » (*Hier. sup. Matth.*) mais qu'il faut que nous en soyons affamés, et que nous puissions nous écrier avec le prophète : « Comme un cerf altéré et poursuivi par les chasseurs désire les sources des eaux, ainsi mon âme soupire après vous, ô mon Dieu ! » « Quemadmodum desi- « derat Cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea « ad te, Deus. » (*Ps.* 41, 1.)

Cette disposition morale est d'une si grande importance dans la vie religieuse, que d'elle, ainsi que nous l'avons déjà énoncé dans le chapitre précédent, dépend tout le succès de notre avancement spirituel. C'est là le principe nécessaire et le moyen unique pour arriver à la perfection, selon cette parole du Sage : « Le commencement de la sagesse (la connaissance et l'amour de Dieu, ce qui constitue la perfection) est un désir sincère et ardent de la posséder : » « Initium enim « illius, verissima est disciplinæ concupiscentia. » (*Sap.*, 6, 18.) En effet, c'est une maxime très-ancienne parmi les philosophes, qu'en toutes choses, et surtout dans les œuvres morales, l'amour, le désir du but final, est, des différents mobiles qui nous font agir, celui qui donne la première impulsion aux autres ; de telle sorte que, plus nous désirons atteindre ce but, plus aussi nous mettons de soin et d'ardeur à y parvenir. Ainsi en est-il, dans la vie spirituelle, à l'égard de la vertu et de la perfection ; et c'est pourquoi il importe beau-

coup que nous aimions et que nous désirions avec ardeur ces dons célestes ; car le zèle que nous mettrons à les acquérir aura toute la vivacité, toute la puissance de notre désir et de notre amour.

Il est si important, si nécessaire, pour avancer dans la voie de la sainteté, que nous soyons embrasés de ce désir, qu'il jaillisse de notre cœur et entraîne avec lui tout notre être, que quiconque n'en est pas animé doit renoncer à tout espoir de faire aucun progrès dans la perfection et même de conserver le peu de vertu qu'il possède.

Prenons un exemple dans la vie monastique, et chacun, selon son état, pourra se faire l'application du même principe.

Une des choses les plus essentielles, dans la profession religieuse, c'est la vigilance des supérieurs à l'égard des inférieurs. La réprimande et la pénitence y sont également indispensables. Mais il y a peu à compter sur un religieux qui ne se dirige que par la crainte de ces moyens de discipline, parce que leur effet est peu durable. Tant que l'œil et la main du supérieur agiront sur lui, la conduite de ce religieux sera assez bonne; mais, s'il n'a pas dans le cœur un sentiment profond des devoirs de son état et un désir véritable de son avancement spirituel, la perfection apparente de sa vie n'est qu'un édifice fragile qui s'écroulera au moindre vent. Il y a cette différence entre les choses qui se meuvent violemment et celles qui suivent un mouvement naturel, que les premières, obéissant à une force, à une impulsion étrangères, se ralentissent à mesure qu'elles avancent, comme une pierre lancée de bas en haut; tandis que les secondes, ainsi qu'un corps gravitant vers son centre d'attraction, se meuvent avec un rapidité toujours croissante. La même différence se produit entre les religieux qui observent la règle pour ne pas être réprimandés et punis, ou parce que le supérieur a les yeux sur eux, ou pour tout autre motif humain, et ceux qui

n'ont pour mobile que l'amour de la vertu ou le désir de plaire à Dieu. Le zèle tout extérieur des premiers n'a pas plus de durée que la réprimande, et disparaît aussitôt que le regard du supérieur se détourne de lui.

Saint Grégoire (*Homil.* 38 *in Evang.*) raconte que sa tante Gordienne s'attirait souvent les reproches de ses deux autres sœurs, Tarsile et Émilie, par la légèreté de ses habitudes et l'absence, dans toute sa conduite, de cette gravité qui convient à l'habit religieux. Pendant qu'on la réprimandait, Gordienne affectait un visage grave et recueilli et paraissait prendre l'avertissement en bonne part; mais, aussitôt après, elle dépouillait ce recueillement factice et perdait tout son temps en discours frivoles et en vains amusements avec de jeunes séculières qui vivaient dans le même monastère. Son âme était comme un arc bandé avec une corde molle : la corde se détendant, l'arc se relâche aussi et revient à sa première forme; la gravité de Gordienne n'avait pas son principe dans un mouvement du cœur, c'était un état violent, et, pour cette cause, elle ne pouvait durer. La perfection n'est point l'œuvre de la force, mais des sentiments du cœur. C'est pourquoi Jésus-Christ, notre rédempteur, dit au jeune homme dont il est parlé dans l'Évangile : « Si vous voulez être parfait : » « Si vis perfectus esse, » (*Matth.*, 19, 21) afin de nous montrer que le principe de notre perfection est dans notre volonté. Sans le consentement de notre cœur, tous les soins de nos supérieurs ne sauraient y faire fleurir la moindre vertu !

Il n'y a pas d'autre réponse à faire à la question que s'adressait le glorieux saint Bonaventure (*Opusc. de perfect. rel.*, l. 1, c. 39) : Pourquoi, anciennement, un supérieur suffisait-il à conduire mille, trois mille, cinq mille moines, immense troupeau qui, au rapport de saint Jérôme et de saint Augustin, était placé sous la houlette d'un seul pasteur, tan-

dis qu'aujourd'hui ce n'est pas assez d'un supérieur pour dix moines, et même pour moins? C'est qu'autrefois les hommes qui se vouaient à la vie monastique avaient dans leur cœur un vif et ardent désir de la perfection, et que ce feu intérieur les enflammait d'un plus grand amour pour leur avancement spirituel et les faisait marcher avec une extrême ferveur dans la carrière de la perfection : « Les justes brilleront et courront comme des étincelles dans un lieu plein de roseaux : » « Fulgebunt justi, et tanquam scintillæ in arun« dineto discurrent. » (*Sap.*, 3, 7.) Par cette image, l'Esprit-Saint nous montre d'une manière claire et saisissante la rapidité et la facilité avec lesquelles les justes marchent dans le sentier de la sainteté, lorsque ce feu divin s'est allumé dans leur âme. « Ils courront, dit-il, comme des étincelles dans un lieu plein de roseaux. » Voyez avec quelle rapidité la flamme se répand parmi les broussailles sèches, quand on y met le feu. Eh bien, c'est ainsi que les justes avancent dans le chemin de la vertu quand l'amour et le désir de la perfection embrasent et dévorent leur âme.

Tels étaient les religieux des premiers âges du christianisme. Aussi ils n'avaient pas besoin de supérieur pour exciter leur zèle ; il leur en fallait plutôt pour modérer les transports de leurs ferveurs. Hélas! c'est le contraire qui arrive aujourd'hui ; on voit des religieux qui ne veulent pas se sanctifier, et, devant ces volontés rebelles, ce n'est pas assez d'un supérieur pour dix religieux, ce serait même trop peu de dix supérieurs pour un seul religieux ; pourraient-ils le rendre parfait malgré lui? On fera la visite de sa cellule à l'heure de l'oraison ; une fois le visiteur passé, n'est-il pas libre d'agir comme bon lui semble? et, quand même il se tiendrait à genoux, ne peut-il pas occuper sa pensée d'études profanes, de soins extérieurs et même de bagatelles? Qu'on lui demande compte de l'état de sa conscience, ne peut-il pas ré-

pondre comme il lui plaît, cacher soigneusement ce qu'il importe le plus de connaître, et dire que son âme est en paix avec Dieu lorsqu'elle est en guerre ouverte avec la volonté divine? Tous les efforts des supérieurs seront impuissants à féconder cette terre ingrate; nul ne peut devenir parfait s'il ne désire lui-même fortement et sincèrement arriver à la perfection.

C'est ici le lieu de citer la réponse de saint Thomas à sa sœur, qui lui demandait comment elle pourrait se sauver : « En le voulant. » (*L. p.*, lib. 5, c. 37. *Hist. Præd.*) Oui, mes frères, si vous voulez, vous vous sauverez; si vous voulez, vous avancerez dans la vertu ; si vous voulez, vous serez parfaits. Tout est là : vouloir et désirer véritablement, énergiquement, de toute la force de son cœur. Dieu, de son côté, est toujours prêt à venir en aide à notre faiblesse. Mais, si la volonté nous manque, tout ce que les supérieurs pourront faire sera perdu pour nous. C'est à vous qu'il appartient de travailler activement à votre avancement spirituel ; c'est là votre affaire, votre affaire personnelle, et non celle d'un autre; l'affaire pour laquelle vous êtes entrés en religion. Que chacun de vous comprenne donc bien que le jour où il se relâchera sur ce point, où il s'oubliera lui-même, où il ne portera qu'un esprit distrait et un cœur froid dans ses exercices spirituels, où il ne sera pas animé d'un vif et ardent désir d'avancer à grands pas dans le chemin de la vertu et de la mortification, ce jour-là son affaire est perdue!

Notre père saint Ignace a voulu nous prémunir contre ce danger en plaçant, en tête de ses Constitutions, comme le fondement et le pivot de la vie religieuse, cette maxime : « C'est à la loi intérieure de la charité et de l'amour, inscrite et gravée dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qu'il appartient de nous conserver, de nous diriger et de nous faire avancer dans la voie du service de Dieu. » (*Proœm. Const.* § 1.) C'est

ce feu sacré de l'amour divin, uni au désir de la plus grande gloire du Seigneur, qui doit sans cesse nous exciter à nous élever progressivement aux plus hauts degrés de la vertu. Quand ce désir a réellement sa source dans le cœur, il nous inspire assez de zèle et de persévérance pour obtenir le résultat auquel nous aspirons, parce que l'affection est très-ingénieuse à chercher et à trouver ce qu'elle souhaite, et que jamais les moyens ne lui manquent pour atteindre ce but. C'est pourquoi le sage dit : « Initium enim illius, verissima « est disciplinæ concupiscentia : » (*Sap.*, 6, 18.) « Le commencement de la sagesse est le désir véritable de la discipline. »

Mais cet élan spontané du cœur vers la vertu a encore un autre avantage, qui donne une grande efficacité à ce moyen de sanctification, c'est de rendre faciles et douces les choses les plus laborieuses et les plus difficiles par elles-mêmes. Et, en effet, dites-moi, je vous prie, pourquoi avez-vous eu si peu de peine à quitter le monde et à entrer en religion, si ce n'est parce que vous avez suivi l'impulsion de votre cœur? Dieu vous a donné une vive inclination pour la vie religieuse et la volonté de réaliser ce désir, ce qui constitue la grâce de la vocation ; il vous a dépouillés de l'amour des choses du monde pour y substituer l'amour des choses du ciel, et c'est ainsi que le sacrifice vous est devenu facile. Au contraire, pourquoi ceux qui vivent dans le monde n'envisagent-ils qu'avec effroi ce même sacrifice? C'est que Dieu leur a refusé cette inclination, cette volonté qu'il vous a donnée à vous, que, suivant leur propre langage, il ne les a pas appelés, qu'il ne leur a pas accordé la grâce de la vocation.

Eh bien, ce désir ardent, cette résolution inflexible qui vous ont aplani l'entrée de la profession religieuse, au point que rien n'a pu vous en détourner, ni les auteurs de vos jours, ni la voix du sang et de l'amitié, ni le monde entier,

vous en aurez encore besoin pour avancer dans la carrière et pour remplir non-seulement sans aucune peine, mais avec bonheur, vos exercices spirituels. Tant que vous voudrez fermement et résolûment, la tâche vous sera facile ; mais, si la volonté vous fait défaut, tout vous deviendra ardu et plein de difficultés. C'est la mobilité de notre âme à cet égard qui explique pourquoi nous nous trouvons tantôt si pesants, tantôt si légers. Nous ne devons pas en imputer la faute à la nature des choses, ni à nos supérieurs, mais à nous-mêmes, à notre peu de vertu et de mortification. « Un homme sain et robuste, dit le père Avila, soulève facilement un poids de vingt-cinq livres, tandis qu'un malade ou un enfant dit : Oh ! que c'est lourd ! » La difficulté ne vient donc que de nous. Il fut un temps où tout nous paraissait facile, où rien ne nous coûtait ; s'il en est autrement aujourd'hui, ce n'est pas que les choses aient changé ; la faute en est à nous, qui, au lieu d'avoir grandi dans la perfection et être devenus des hommes faits, « in virum perfectum, » comme dit l'apôtre (*Eph.* 4, 13), ne sommes encore que des enfants dans la vertu, des âmes malades, des cœurs sans énergie où s'est éteint graduellement ce désir si ardent de la sainteté qui nous animait le jour de notre entrée dans la vie religieuse.

CHAPITRE III.

Qu'un désir ardent de notre avancement spirituel est un moyen essentiel et une excellente disposition pour obtenir le secours des grâces du Seigneur.

Ce qui ajoute encore à l'importance de ce désir, de cette faim et de cette soif de notre sanctification, c'est que cet état de l'âme est un des plus puissants moyens et une des plus

favorables dispositions pour obtenir du Seigneur la vertu et la perfection à laquelle nous désirons nous élever. Selon saint Ambroise (*Serm.* 3, *sup. ps.* 128), ce désir de sanctification est si agréable à Dieu, qu'il enrichit et comble de biens et de grâces l'âme qui en est animée. Ce grand saint cite à l'appui de son opinion cette parole du cantique de la sainte Vierge : « Il a rempli de biens ceux qui étaient affamés. » « Esurientes implevit bonis. » (*Luc.*, 1, 53.) Le prophète avait déjà dit : « Il a rassasié l'âme altérée et affamée : » « Quia satiavit animam inanem, et animam esurientem sa- « tiavit bonis. » (*Ps.* 106, 9.) Ce qui signifie que ceux dont l'âme éprouve un si véhément désir de la vertu et de la perfection qu'elle en a comme faim et soif, sont remplis par le Seigneur de dons spirituels, tant cette sainte aspiration plaît au cœur de Dieu ! L'ange Gabriel apparut à Daniel et lui dit que ses prières avaient été exaucées dès le commencement, parce qu'il était « un homme de désirs : » « Quia vir desidério- « rum es. » (*Dan.*, 9, 23.) C'est ainsi encore que Dieu rendit le sceptre héréditaire dans la maison de David (2. *Reg.*, 7, 12-16), pour récompenser ce prince du désir qu'il avait eu de lui bâtir un temple. La volonté du Seigneur n'était pas que ce temple fût élevé par David, mais le dessein du saint roi lui avait été si agréable, qu'il le récompensa comme mis à exécution. Zachée désire voir Jésus-Christ; le Sauveur, allant au-devant de ses regards, fixe le premier les yeux sur lui, lui demande l'hospitalité et va se reposer sous son toit. (*Luc.*, 19, 31.)

Mais Salomon, dans le sixième chapitre du livre de la Sagesse, proclame encore plus hautement cette puissance de la volonté et du désir. Parlant de la sagesse, qui n'est autre chose que Dieu lui-même : « Elle se manifeste facilement, dit-il, à ceux qui l'aiment, elle se découvre à ceux qui la cherchent ; » « Facile videtur ab his qui diligunt eam, et

« invenitur ab his qui quærunt illam. » (*Sap.*, 6, 13.) Savez-vous avec quel empressement « elle va elle-même au-devant des cœurs qui la désirent, pour se montrer à eux la première? » « Præoccupat qui se concupiscunt, ut illis se « prior ostendat » (*Ib.* 14.) Vous avez à peine commencé de la désirer, qu'elle est déjà auprès de vous : « Celui qui se lèvera dès le matin pour la chercher n'aura pas de peine à la rencontrer ; il la trouvera assise à sa porte : » « Qui de luce vi- « gilaverit ad illam, non laborabit, assidentem enim illam « foribus suis inveniet. » (*Ib.*, 15.) O bonté et miséricorde infinies de Dieu ! Il ne se contente pas de venir à nous, d'aller à notre recherche et de frapper à plusieurs reprises à notre porte : « Voilà que je suis à votre porte et que je frappe : » « Ecce sto ad ostium et pulso. » (*Apoc.*, 3, 20.) Ouvrez-moi, ma sœur : » « Aper imihi, soror mea. » (*Cant.*, 5, 2.) Cela ne suffit point à son amour ; mais, comme fatigué d'appeler, ce Dieu, plein de tendresse pour les hommes, s'assied sur notre seuil, nous faisant entendre qu'il serait déjà entré s'il n'avait trouvé la porte fermée, et que malgré cet obstacle il ne s'éloigne point, mais il s'assied et attend, pour qu'en ouvrant notre demeure nous le trouvions aussitôt. Bien que vous ayez tardé de lui ouvrir votre cœur et de répondre à ses inspirations salutaires, Dieu ne s'est pas retiré ; il a un trop grand désir d'entrer pour se décourager devant ce mauvais accueil ; il s'assied à votre porte, attendant que vous veniez lui ouvrir : « Le Seigneur attend pour vous faire miséricorde : » « Expectat Dominus, ut misereatur vestri. » (*Is.*, 30, 18.) Il n'est pas d'ami qui désire entrer chez son ami aussi vivement que Dieu désire entrer dans notre cœur. Il aspire à se communiquer à nous, à nous accorder ses grâces, avec bien plus d'ardeur encore que nous ne pouvons en avoir d'obtenir cette incomparable faveur. Seulement, il attend que nous le désirions et que nous ayons faim et soif de lui : « A celui qui

a soif je donnerai gratuitement à boire des eaux de la source de vie : » « Ego sitienti dabo de fonte aquæ vitæ gratis. » (*Apoc.*, 21, 6.) « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive : » « Si quis sitit, veniat ad me, et bibat. » (*Joan.*, 7, 37.) Le Seigneur veut que nous ayons un grand désir de devenir vertueux et parfaits, afin que, lorsqu'il aura daigné diriger nos premiers pas dans les voies de la vertu et de la perfection, nous sachions apprécier cette grâce et en conserver les fruits comme un trésor précieux. Ce qu'on désire faiblement, il est rare qu'on en fasse beaucoup de cas après l'avoir obtenu ; et l'une des principales causes du peu de progrès que nous faisons dans la vertu, c'est l'indifférence de notre cœur pour les charmes célestes : nous n'en avons pas faim et soif ; nous la désirons d'une manière si languissante, que nos désirs paraissent morts plutôt que vivants. Il est des hommes, dit saint Bonaventure (*Process.*, 4. *Rel.*, c. 3) dont le cœur est plein de bons désirs et de bonnes intentions, mais qui ne peuvent jamais remporter sur eux-mêmes une victoire complète, et faire violence à leur nature pour réaliser ces désirs et ces intentions, selon cette parole de l'Apôtre : « Je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je n'y trouve point la force de l'exécuter : » « Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. » *Rom.*, 7, 18.) Souvent, ce ne sont point là de véritables désirs, mais de simples velléités ; on voudrait, mais on ne veut pas : « Le paresseux veut et ne veut pas, » dit le sage : « Vult et non vult piger. » (*Prov.*, 13, 4.) « Les désirs tuent le paresseux, car ses mains se refusent au travail. Toute la journée, il convoite et désire : » « Desideria « occidunt pigrum ; noluerunt enim quidquam manus ejus « operari. Totâ die concupiscit et desiderat. » (*Prov.*, 21, 25, et 26.) Il est tout en désirs, dit saint Jérôme : « In desideriis « est omnis otiosus. » (*Hier.*, *ep.* 4, *ad Rustic. mon.*) Le père Avila compare avec raison ces sortes de personnes à un

homme qui, pendant son sommeil, s'imagine accomplir de grandes choses, et à qui, au réveil, il ne reste plus que la mémoire fugitive d'un rêve, suivant ces paroles d'Isaïe : « L'homme affamé rêve qu'il mange; mais, lorsqu'il s'éveille, il sent que ses entrailles sont vides : » « Sicut somniat esuriens, « et comedit, cum autem fuerit expergefactus, vacua est anima « ejus. » (*Is.*, 29, 8.) Il en est ainsi des personnes dont nous parlons : pendant l'oraison elles croient sentir un désir ardent des souffrances et des humiliations; mais, la prière finie, à la plus légère épreuve, cette bonne disposition s'évanouit comme un songe. C'est qu'en effet ce n'était qu'un songe et non un véritable désir. On a comparé aussi ces serviteurs indolents à des soldats en peinture, qui ont constamment l'épée levée sur la tête de l'ennemi, mais qui ne frappent jamais : « Verum tamen in imagine pertransit homo. » (*Ps.* 38, 7.) On peut encore, avec Isaïe, les assimiler à la femme qui souffre les douleurs de l'enfantement sans donner le jour à son fruit : « Les enfants sont venus à terme, et les mères n'ont pas eu la force de les mettre au monde : » « Venerunt filii usque ad partum, et virtus non est « pariendi. » (*Is.*, 37, 3.) Tel est l'état de ces personnes : elles sont sans cesse en mal d'enfant et n'accouchent jamais. Saint Jérôme, interprétant ces paroles de saint Matthieu : « Malheur aux femmes qui seront enceintes et qui allaiteront dans ces jours-là ! » « Væ autem prægnantibus et nutrientibus « in illis diebus, » (*Matth.*, 24, 19) s'écrie : « Malheur aux âmes qui n'auront pas conduit leur fruit à la maturité de l'âge de l'homme parfait : » « Væ illis animabus quæ non « produxerunt sua germina in virum perfectum. » (*Hier., in eumdem locum.*) Oui, malheur à ceux qui n'auront pas mis au monde les bons désirs qu'ils avaient conçus, et auront fait avorter les fruits de grâce dont le Seigneur avait déposé le germe dans leur cœur! Or ne point enfanter ces désirs par

leur réalisation, c'est les faire avorter, c'est les étouffer dans les entrailles qui les ont conçus. Malheur à ceux dont toute la vie se consume en vains désirs et dont la mort trouve les mains vides d'œuvres spirituelles! A ce moment suprême, non-seulement il ne leur servira à rien d'avoir eu des désirs, mais ils seront encore châtiés pour n'avoir pas mis à exécution les bonnes inspirations que le Seigneur leur aura envoyées. Alors ils verront se tourner contre eux ces mêmes enfants qui eussent plaidé leur cause et assuré leur salut, si, au lieu de les étouffer, ils leur eussent donné le jour.

Absalon resta suspendu par sa chevelure magnifique et brillante comme l'or. (2 *Reg.*, 18, 9.) Ainsi un grand nombre seront frappés par la mort, suspendus à leurs bons désirs, à leurs intentions dorées. L'apôtre saint Jean dit, dans son Apocalypse (*Apoc.*, 11, 2), qu'il vit une femme dans l'enfantement, et, auprès d'elle, un énorme dragon, attendant son fruit pour le dévorer. Ce dragon est l'image du démon qui se tient auprès de notre âme quand elle conçoit quelque bonne résolution pour l'empêcher de naître. Nous devons, de notre côté, employer toutes nos forces à donner à nos désirs une telle énergie, une telle efficacité, qu'ils puissent vaincre cette funeste influence et se réaliser en dépit de tous les obstacles. C'est ce que, d'après saint Bernard (*Bern.*, *Serm.* 2, *de Alt. et Bass. cordis*), voulait dire le prophète Isaïe par ces paroles, aussi sages que concises : « Si vous cherchez, cherchez : » « Si quæritis, quærite; » (*Is.*, 21, 12) ce qui doit s'entendre ainsi : Ne vous lassez jamais; le caractère des vrais désirs est d'être efficaces et persévérants, et de nous rendre constamment attentifs et appliqués à plaire de plus en plus à Dieu, suivant ce prétexte du prophète Michée : « Homme, je te montrerai ce qui est bon et ce que le Seigneur exige de toi : pratique la justice, aime la miséricorde, marche avec crainte en la présence de Dieu : » « Indicabo tibi

« ô homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat à te; « utique facere judicium, et diligere misericordiam, et sol- « licitum ambulare cum Deo tuo. » (*Mich.*, 6, 8.) C'est en obéissant à ce précepte que nous obtiendrons cette ferveur de désir que le Seigneur attend de nous pour nous accorder ses grâces et nous combler de ses biens. Heureux ceux qui ont cette ferveur, cette faim et cette soif de la vertu et de la perfection, parce qu'ils seront rassasiés. Dieu remplira tous les vœux de leur cœur. Le Seigneur dit à sainte Gertrude : « J'ai donné à chaque fidèle un tuyau d'or pour puiser dans mon côté divin toutes les grâces, tous les dons qu'il souhaite, ce tuyau, c'est la bonne volonté et le véritable désir. »

CHAPITRE IV.

Que plus on s'applique aux choses spirituelles, plus on s'y affectionne et on les désire.

« Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif : » « Qui edunt me, adhuc « esurient; et qui bibunt me, adhuo sitiunt, » (*Eccl.*, 24, 29) dit le Saint-Esprit, parlant de la sagesse divine. On lit aussi dans saint Grégoire (*Greg. homil.* 16, *sup. Evang.*) : qu'il y a, entre les biens et les plaisirs du corps et les biens et les plaisirs de l'âme, cette différence, que les premiers, tant que nous ne les possédons pas, excitent en nous un vif désir et un grand appétit, mais qu'aussitôt que nous les avons obtenus ils n'ont plus de prix à nos yeux, tandis que, pour les choses spirituelles, c'est le contraire qui arrive : tant qu'elles nous sont étrangères, elles ne nous inspirent que dégoût et aversion,

mais à peine les avons-nous connues et goûtées que nous éprouvons pour elles les sentiments opposés, et plus nous les connaissons, plus nous les goûtons, plus aussi nous les aimons et les désirons. Saint Grégoire donne la raison de cette différence ; il dit qu'une fois que nous possédons les biens temporels et les jouissances matérielles, nous en voyons plus clairement l'insuffisance et l'imperfection, et, comme elles ne satisfont ni ne rassasient le désir qu'elles nous avaient inspiré, comme elles ne nous donnent pas le bonheur que nous pensions en recevoir, nous comptons pour rien ce que nous en avons obtenu, et nous restons avec la faim et la soif d'un plaisir nouveau et moins trompeur. Erreur nouvelle ! Cette espérance sera déçue comme la première, comme toutes celles, de même nature, qui la suivront. Rien en ce monde ne pourra désaltérer et rassasier notre cœur. « Quiconque boit de cette eau, » dit le Sauveur à la Samaritaine, « aura encore soif : » « Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum. » (*Joan.*, 4, 13.) L'eau des contentements et des joies de la terre ne peut apaiser la soif de bonheur qui est en nous. Mais qu'il en est autrement des biens et des plaisirs spirituels ! quand on les possède, on les aime et on les désire, parce qu'on en connaît mieux le prix et la valeur ; et plus la possession de ces biens et de ces plaisirs est complète, plus l'amour qu'ils inspirent acquiert de force et d'ardeur.

Il est naturel que ceux qui n'ont jamais goûté aux choses spirituelles ne sentent aucune affection pour elles. « Qui peut aimer ce qu'il ne connaît pas? » « Qui enim amare valeat « quod ignorat? » (*Greg., ibid.*) dit saint Grégoire ; et l'apôtre saint Pierre : « Si toutefois vous avez goûté combien le Seigneur est doux : » « Si tamen gustatis quoniam dul- « cis est Dominus. » (1 *Petr.*, 2, 3.) Le prophète dit aussi : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux : » « Gustate « et videte quoniam suavis est Dominus. » (*Ps.* 33, 9.) Oui,

si vous commencez une fois à vous nourrir de Dieu et des choses spirituelles, vous trouverez dans cet aliment céleste tant de douceur et de suavité, que vous en ferez vos délices. Ces paroles du Sage : « Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif, » doivent donc se traduire ainsi : Plus vous aimerez Dieu et les biens spirituels, plus vous voudrez les aimer.

Mais, dira-t-on, comment concilier ces paroles avec ce que Jésus-Chist dit à la Samaritaine : « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai ne connaîtra jamais plus la soif! » (*Joan.*, 4, 13.) La contradiction semble flagrante. Les saints Pères la font disparaître en disant que les paroles adressées par le Sauveur à la Samaritaine signifient que celui qui aura bu de l'eau vive qu'il promet n'aura jamais plus soif des plaisirs des sens et du monde, parce que ces plaisirs lui paraîtront fades et insipides auprès de la douceur infinie des joies spirituelles et des délectations divines. « De même qu'après avoir goûté du miel, dit saint Grégoire, nous trouvons tout insipide; ainsi toute chair nous paraît fade, après avoir goûté l'Esprit : » « Sicut post gustum mellis omnia videntur insi- « pida, ita, gustato spiritu, desipit omnis caro. » (*Greg.*, *ib.*) Quant à ces paroles : « Celui qui me mange aura encore faim, » elles s'appliquent, au contraire, aux choses spirituelles, et signifient que, plus on goûtera Dieu dans la pratique des vertus dont il est la source, plus on aura faim et soif de lui, parce que la suavité toujours plus grande que notre âme trouvera dans cette nourriture excitera en elle un désir toujours plus vif de s'en rassasier.

Il paraît plus difficile d'accorder ces mêmes paroles avec cet autre passage de l'Évangile : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés : » « Beati « qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabun- « tur. » (*Matth.*, 5, 6.) Ici, ceux qui ont faim et soif de la

justice seront rassasiés, et cependant, d'après la maxime du Sage, ceux qui auront mangé et bu auront encore faim et soif. Or avoir faim et être rassasié, avoir soif et être désaltéré, sont choses incompatibles. Il y a, néanmoins, une excellente réponse à faire à cette difficulté. Le privilége insigne des biens spirituels, c'est d'exciter la faim en rassasiant et d'allumer la soif en désaltérant. L'effet qu'ils produisent dans notre cœur est un rassasiement affamé, une faim rassasiée... c'est là le merveilleux : ces biens satisfont et rassasient notre âme, mais telle est leur dignité et leur grandeur, qu'à un désir satisfait succède toujours un autre désir plus vif que le premier, et que cette appétence continuelle va sans cesse croissant. Mais le besoin que nous éprouvons de cet aliment divin, au lieu de nous causer une peine, nous donne du contentement, et, bien loin de nous affaiblir, nous fortifie et comble notre cœur de joie et de sainte volupté.

Il est de foi que dans le ciel Dieu se donnera à nous dans toute la plénitude de nos facultés, suivant cette parole du prophète : « Je serai rassasié lorsque apparaîtra votre gloire : » « Satiabor, cum apparuerit gloria tua. » (*Ps.* 16, 15.) « Ils seront enivrés de l'abondance de votre maison : » « Inebria- « buntur ab ubertate domus tuæ. » (*Ps.* 35, 9.) « Cependant, dit saint Bernard (*Serm.* 6 *et* 94 *ex parvis.*), le bonheur que nous sentirons de la vue de Dieu, bien aussi complet qu'il puisse l'être, n'assouvira jamais le désir que nous en aurons, parce que ce bonheur ne nous causera jamais de satiété, et que nous éprouverons un désir toujours renaissant de voir Dieu et d'en jouir, comme au premier jour et à la première heure de cette immense félicité. » Les bienheureux que saint Jean vit debout devant le trône de l'Agneau chantaient, dit l'Évangéliste, « un cantique nouveau : » « Et cantabant quasi canticum novum. » (*Apoc.*, 14, 3.) En effet, ce cantique céleste sera toujours nouveau pour les saints, puisqu'il leur

donnera une joie toujours nouvelle, un enthousiasme toujours renaissant, qui les fera s'écrier, comme les enfants d'Israël à la vue de la manne : « Qu'est-ce que cela ? » « Manna! quid est hoc? » (*Exod.*, 16, 15.) Eh bien, il en est à peu près de même, ici-bas, des choses spirituelles, parce qu'elles sont une émanation de celles du ciel, qui rassasient, satisfont et remplissent le cœur, et y allument en même temps un désir si grand de leur possession, qu'il en a comme faim et soif, et que, plus il les goûte et en jouit, plus il a besoin de les goûter et d'en jouir encore. Mais ce besoin est lui-même une joie et une délectation.

Tout ce que nous venons de dire des biens et des dons spirituels doit nous en faire concevoir une opinion si haute, et nous inspirer un si brûlant désir de les posséder, qu'oubliant toutes les choses du monde, nous nous écriions avec l'apôtre saint Pierre : « Seigneur, il nous est bon d'être ici! » « Domine, bonum est nos hic esse. » (*Matth.*, 17, 4.)

CHAPITRE V.

Qu'un des signes les plus certains que nous sommes en grâce avec Dieu, c'est d'avoir un désir ardent de notre avancement spirituel.

Ce qui doit être pour nous le sujet d'une grande consolation et nous exciter puissamment à désirer de plus en plus notre avancement spirituel, à avoir une soif et une faim toujours croissantes de grandir dans la vertu, de nous rendre agréables à Dieu, et à mettre tout notre zèle à réaliser ces vœux de notre âme, c'est que cette disposition morale est un des signes les plus certains que l'esprit de Dieu habite avec nous : « Il n'est pas de marque plus infaillible, dit saint

Bernard, de la présence de Dieu dans une âme, que le désir d'obtenir de plus grandes grâces : » « Nullum omnino præsen- « tiæ ejus certius testimonium est, quam desiderium gratiæ « amplioris. » (*Bern. serm.* 2, *de S. Andr.*) Et il le prouve par ces paroles que nous avons déjà citées : « Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif. » O vous donc, qui avez soif des choses spirituelles, réjouissez-vous ! Réjouissez-vous, parce que cette soif est la plus grande preuve que vous puissiez avoir de l'union de votre âme avec Dieu. C'est lui, c'est le souffle de sa sagesse qui excite en vous ce besoin ardent, ce désir passionné et insatiable des biens éternels. Vous avez trouvé la veine du trésor divin, puisque vous en suivez si bien les filons précieux. Ainsi que le chien de chasse qui s'en va, d'un pas lent et paresseux, tant qu'il n'a pas flairé le gibier, mais qui, aussitôt qu'il l'a senti, s'élance, joyeux et rapide, cherchant de tout côté la proie qu'il convoite, et ne s'arrête plus qu'il ne l'ait découverte ; le cœur qui a une fois respiré le parfum céleste de la vérité, la suavité inexprimable de ses émanations divines, court et vole sans cesse après l'odeur de ce parfum spirituel : « Trahe me post te, curremus in odorem unguento- « rum tuorum. » (*Cant.*, 1, 3.) Dieu, quand il réside en vous, appelle à lui toutes les affections de votre âme, et, si vous n'avez pas soif et faim de lui, prenez garde, il est grandement à craindre qu'il ne soit absent de votre âme ; car, ainsi que le dit saint Grégoire (*Homil. sup. Evang.*), c'est le propre des choses spirituelles d'être désirées et aimées de ceux qui les possèdent, et de n'inspirer qu'une profonde indifférence à ceux qui n'ont pas le même bonheur.

Saint Bernard disait qu'il ne pouvait entendre sans trembler et sentir ses cheveux se hérisser sur sa tête ces paroles de l'Esprit-Saint : « Nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine : » « Terribilis est locus iste, et totius expers quietis ;

« totus inhorrui, si quando in illum raptus sum, illam apud « me replicans cum tremore sententiam : Quis scit si sit di- « gnus amore an odio ? » (*Bern., loco infra citato*.) Or, si ce doute terrible a fait trembler des hommes d'une sainteté si éclatante et qui étaient comme les colonnes de l'Église, quelle frayeur ne devra-t-il pas nous inspirer, à nous, à nous qui avons tant de motifs de trembler, et qui « portons en nous-mêmes une réponse de mort ! » « In nobismetipsis responsum « mortis habuimus. » (1 *ad Cor.*, 1, 9.) Chacun de nous peut se dire : « Je suis certain d'avoir offensé Dieu, mais je ne sais pas certainement si Dieu m'a pardonné. » Qui ne serait saisi d'effroi ? Oh ! que ne donnerait-on pas pour avoir quelque gage, quelque assurance, dans une question d'une si grande importance ! Quel est celui qui ne s'écrie : « Oh ! si je savais que le Seigneur m'a pardonné mes péchés ! oh ! si je savais que je suis en grâce avec Dieu !... » Eh bien, quoique ce soit une vérité de foi que, dans cette vie, nous ne pouvons avoir la certitude infaillible d'être en grâce avec Dieu, de posséder son amitié, sauf une révélation particulière d'en haut, il nous est donné cependant d'acquérir à cet égard une sorte de probabilité morale. L'indice le plus sûr auquel nous puissions reconnaître que nous sommes en paix avec le Seigneur, c'est cet amour de la vertu, cette faim et cette soif de la perfection, qui doivent embraser toutes les âmes chrétiennes. Cette considération est certes assez puissante pour nous porter, à elle seule, à nourrir toujours en nous une vive affection pour les choses spirituelles ; et nous devons faire tous nos efforts pour obtenir un gage aussi important du bon état de notre conscience, un témoignage aussi rassurant pour notre avenir éternel. Quelle ineffable consolation pour notre âme que de se savoir en grâce avec Dieu ! C'est là, assurément, une des plus grandes joies, ou plutôt la seule joie que nous puissions goûter en ce monde.

« La voie des justes est comme le soleil levant, qui croît toujours en chaleur et en lumière jusqu'à ce qu'il arrive au point de sa plus haute élévation : » « Justorum semita quasi « lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam « diem. » (*Prov.*, 4, 18.) Plus ils avancent, plus ils croissent en vertu. « Le juste, dit saint Bernard, ne croit jamais avoir accompli sa tâche, jamais il ne dit : C'est assez ; mais il est toujours altéré et affamé de la justice, de sorte que, s'il ne mourait pas, il tendrait éternellement de tout son pouvoir à devenir plus parfait, éternellement il emploierait toute son énergie à se rendre de plus en plus digne de l'amitié de Dieu; » « Nunquam justus arbitratur se comprehendisse: « nunquam dicit : Satis est, sed semper esurit, sititque justi- « tiam; ita ut, si semper viveret, semper, quantum in se « est, justior esse contenderet, semper de bono in melius pro- « ficere, totis viribus conaretur. » (*Bern.*, *ep.* 253, *ad ab. Garin.*) C'est de lui, en effet, qu'il est écrit : « Ils marcheront de vertu en vertu jusqu'au sommet de la perfection : » « Ibunt de virtute in virtutem. » (*Ps.* 83, 8.) Mais la voie des chrétiens imparfaits, tièdes et méchants, est comme la lumière du soir, qui va déclinant et s'obscurcissant toujours jusqu'à ce qu'elle s'éteigne complétement dans les ténèbres de la pleine nuit : « La voie des impies est ténébreuse, ils ne savent où ils se précipitent : » « Via impiorum tenebrosa; nesciunt « ubi corruunt. » (*Prov.*, 4, 19.) D'aveuglement en aveuglement, ils arrivent à un tel état de cécité, qu'ils ne voient plus les faux pas qu'ils font et n'ont plus le sentiment des fautes qu'ils commettent; leur conscience est tranquille et ne leur fait aucun reproche. Que dis-je ? leurs actions coupables leur paraissent innocentes, ou bien, quand peut-être ils pèchent mortellement, ils croient n'avoir commis qu'une faute légère.

CHAPITRE VI.

Où l'on montre que ne pas avancer dans la vertu, c'est reculer.

C'est une maxime généralement proclamée par les saints, que, dans le chemin de Dieu, ne pas avancer, c'est reculer : « In via Dei, non progredi, regredi est. » La démonstration de cette vérité va faire le sujet de ce chapitre. Nous y trouverons un puissant motif d'encouragement à avancer de plus en plus dans la voie de la perfection. Car enfin, quel est celui qui, se voyant heureusement entré dans la bonne voie, pourrait songer à revenir sur ses pas ? il n'aurait donc jamais entendu retentir à son oreille cette effrayante parole du Sauveur dans l'Évangile : « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière n'est point digne du royaume de Dieu : » « Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, « aptus est regno Dei. » (*Luc.*, 9, 62.) « Or, dit saint Augustin, nous ne pouvons éviter de reculer qu'en nous efforçant d'avancer ; dès que nous voulons nous arrêter, nous rétrogradons ; ne pas aller en avant, c'est retourner en arrière. Il faut donc, si nous ne voulons pas revenir sur nos pas, que nous courrions devant nous : » « Tamdiu non relabimur quamdiu « ad priora contendimus. At ubi cupimus stare, descendi- « mus ; nostrumque non progredi, jam reverti est. Si volu- « mus non redire, currendum est. » (*Aug., in ep.* 131, *ad Demet. Virg.*)

Saint Grégoire, saint Chrysostome, le pape saint Léon et beaucoup d'autres saints ont exprimé le même principe, presque dans les mêmes termes, dans une foule de passages. Saint Bernard, entre autres, le développe longuement dans deux de

ses lettres (*Bern., ep.* 253 *et* 341). S'adressant à un religieux tiède et relâché, qui se contente d'observer la lettre de la règle et ne veut faire aucun effort pour son avancement spirituel, il l'interpelle de la manière suivante : « Eh quoi! ne voulez-vous pas avancer? — Non. — Vous voulez donc reculer? — Pas davantage. — Alors, que voulez-vous? — Rester ce que je suis, n'être ni meilleur ni plus mauvais. — Vous voulez l'impossible. Y a-t-il rien de stationnaire en ce monde? Dieu seul est immuable, parce que, seul, il ne subit aucun changement, ni l'ombre d'une vicissitude : » « Apud « quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. » (*Jac.*, I, 17.) « Je suis le Seigneur, dit-il lui-même, et je ne change point : » « Ego, Dominus, et non mutor. » (*Mal.*, 3, 6.) Mais toutes les choses terrestres sont dans une mobilité perpétuelle : « Les cieux, dit le Psalmiste, vieilliront comme un vêtement; vous les changerez comme un manteau, et ils seront changés : » « Omnes sicut vestimentum veterascent, et « sicut apertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem « idem ipse es, et anni tui non deficient. » (*Ps.* 101, 27, 28.) Pour ce qui est de l'homme en particulier, selon Job, « c'est une ombre fugitive, et il n'est jamais le même : » « Fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet. » (*Job*, 14, 2.) Jésus-Christ lui-même, continue saint Bernard, « tant qu'il a été visible sur la terre et a conversé parmi les hommes, » s'est-il jamais arrêté dans la voie de la vertu? « Quandiu in terris visus est, et cum hominibus conversatus « est, numquid stetit? » (*Bern.*, 16.) Non, il est dit dans l'Évangile : « Jésus croissait en âge, en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes : » « Et Jesus proficiebat « sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines. » (*Luc.*, 2, 52.) C'est-à-dire qu'à mesure qu'il croissait en âge il donnait de plus grandes marques de sagesse et de sainteté, et se préparait « à s'élancer comme un géant dans sa car-

rière : » « Exultavit ut gigas ad currendam viam. » (*Ps.* 18, 6.) Il faut donc, si nous voulons rester avec Jésus-Christ, que nous marchions du même pas qu'il a marché dans sa vie mortelle. Mais si, pendant qu'il court, au lieu de courir avec lui, nous nous arrêtons en route, il est évident que, bien loin de nous approcher de ce guide divin, nous nous en éloignerons de plus en plus. « Qui dicit se in ipso manere, debet, « sicut ipse ambulavit, et ipse ambulare. » (*Joan.*, 2-6.)

Jacob vit une échelle qui s'élevait de la terre au ciel, et sur les degrés de laquelle des anges montaient et descendaient toujours, sans s'arrêter jamais. (*Gen.*, 28, 12) Dieu seul se tenait immobile au sommet de cette échelle. Il en est ainsi, dit saint Bernard, pendant cette vie, du chemin de la vertu : il n'y a pas de milieu entre monter ou descendre, avancer ou reculer. Sur ce chemin escarpé, dès qu'on ne va plus en avant, on revient en arrière, comme la roue du tour qui retourne sur elle-même aussitôt qu'on veut l'arrêter. « Nous devons nous appliquer avec un zèle infatigable, dit encore un autre saint abbé, à l'étude de la vertu, et travailler sans relâche à en pratiquer les œuvres, de peur que, cessant de grandir et d'avancer dans la perfection, nous ne perdions immédiatement une grande partie du terrain que nous avons conquis, car, nous l'avons déjà dit, il n'est pas donné à l'âme de s'arrêter à un point fixe de vertu, de manière à ne rien gagner et à ne rien perdre. Tout l'espace qu'elle ne gagne pas au delà, elle le perd en deçà, et nous ne pouvons cesser un moment de désirer notre avancement spirituel sans nous exposer au danger presque inévitable de déchoir : » « Debe- « mus, inquit, ad virtutum studia nosmetipsos semper ex- « tendere, ipsisque nos jugiter coercitiis occupare, ne, ces- « sante profectu, confestim diminutio subsequatur. Ut enim « diximus, in uno mens eodemque statu manere non præva- « let; id est ut nec augmentum virtutum capiat, nec detri-

« mentum sustineat; non acquisivisse enim, minuisse est, « quia desinens proficiendi appetitus non aberit a periculo « recidendi. » (*Cass., coll.* 6. *Ab. Th.*, c. 14.)

Cassien (*ubi. supra.*) va nous rendre cette vérité sensible par une comparaison très-juste, également employée par saint Grégoire (*Greg.*, 3, *p. part. adm.*, 53). De même, dit-il, qu'un homme jeté au milieu d'un fleuve impétueux courrait grand risque d'être emporté par le courant, s'il ne s'efforçait point de le remonter, et s'il voulait essayer de rester immobile à la même place, ainsi notre âme voudrait vainement s'arrêter sur le chemin de la vie spirituelle. Ce chemin est une eau si rapide, et la nature humaine, corrompue par le péché, a tant de peine à s'y maintenir, que celui qui n'emploie pas toutes ses forces à marcher en avant sera emporté par le courant de ses passions, comme le batelier qui navigue contre la marée et qui, cessant tout à coup de faire force de rames pour avancer, se trouve en un instant emporté bien loin en arrière. « Le royaume des cieux souffre violence, et il n'y a que les violents qui le ravissent : » « Re- « gnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud. » (*Matth.*, 11, 12.) Il faut toujours ramer et lutter contre le flot de nos passions, si nous voulons échapper à un terrible naufrage.

Saint Jérôme et saint Chrysostome ont émis sur cette grande question une théorie qui l'éclaire d'un nouveau jour et qui est conforme au sentiment de tous les saints et de tous les théologiens. Saint Thomas reproduit ainsi cette doctrine (*S. Th.*, 2, 2, 9, 84; *art. s. ad.* 2). La vie religieuse est un état de perfection; cela ne veut pas dire qu'il suffit d'être religieux pour être parfait, mais que tout religieux est obligé, par état, d'aspirer et de tendre à la perfection, et que celui qui néglige ce devoir et ne se consacre pas tout entier à le remplir n'a du religieux que le nom. Je n'examinerai point

en ce moment s'il y aurait péché mortel pour le religieux qui dirait : Je me contente d'observer les commandements de Dieu et mes vœux essentiels; quant aux autres règles qui n'obligent pas sous peine de péché, je me dispense de leur obéir... Je ne veux pas résoudre cette question, parce que les docteurs qui l'ont agitée diffèrent d'opinion. D'après les uns, le religieux qui tiendrait ce langage pécherait mortellement; selon d'autres, l'offense ne serait point mortelle, à moins qu'il ne s'y mêlât une sorte de mépris de la volonté des supérieurs. Mais un point incontestable et sur lequel tous les théologiens sont unanimes, c'est que le religieux animé de tels sentiments serait un mauvais religieux, un religieux scandaleux, et qu'il se trouverait moralement en très-grand danger de mort, parce que « celui qui méprise les petites choses ne tardera pas à pécher dans les grandes : » « Qui spernit modica, paulatim decidet. (*Eccl.*, 19, 1.)

Saint Chrysostome nous fait en quelque sorte toucher cette vérité du doigt par des exemples à la portée de toutes les intelligences. (*Serm. de virt. et vit.*) Si vous aviez, dit-il, un esclave qui ne fût ni voleur, ni joueur, ni enclin à l'ivrognerie, qui se distinguât, au contraire, par sa fidélité, sa sobriété et ses mœurs irréprochables, mais qui, avec tout cela, demeurât toute la journée inactif et insouciant à l'endroit des obligations attachées à son service, ne serait-il pas, à votre avis, digne d'être châtié sévèrement? Sans aucun doute, car c'est se rendre coupable d'une bien grande faute que de ne pas faire ce que l'on doit faire. — Un laboureur, honnête homme d'ailleurs, mais qui resterait les bras croisés, sans vouloir cultiver, ni semer, ni moissonner ses champs, serait évidemment digne de blâme, parce qu'il est mal et très-mal de ne pas remplir les devoirs de son état. Si une de vos mains, sans vous nuire d'une manière active, se refusait cependant à faire son service et à seconder les autres membres de votre corps, ne

regarderiez-vous pas son oisiveté comme un grand mal? Eh bien, il en est de même dans les choses spirituelles; le religieux qui, comme un membre inutile, vit dans le cloître, dans un état d'inaction et d'immobilité morale, sans vouloir faire un pas dans la vertu, et sans avoir nul souci de l'affaire capitale de sa sanctification, est un mauvais religieux et ne saurait trop être blâmé, parce qu'il manque à sa vocation et à tous les devoirs de son état. Ne pas faire le bien quand on le doit faire est aussi criminel que de faire le mal; ne pas avancer est la même chose que reculer, car c'est enfreindre également les devoirs de sa profession. Le plus grand défaut d'une terre, n'est-ce pas d'être stérile et de ne produire aucun fruit, surtout lorsque cette terre est labourée et cultivée avec soin? Or, si votre âme, ce champ spirituel cultivé avec tant de sollicitude, arrosé si abondamment par les pluies célestes de la grâce, réchauffé si fréquemment par les rayons du soleil de justice, ne rapporte cependant pas de fruit et demeure aride et infécond, quelle plus grande imperfection pourrait-elle offrir aux yeux de Dieu que cette stérilité? Vous rendez ainsi le bien pour le mal à celui à qui vous devez déjà tant, et qui vous a comblé de ses grâces : « Retribuebant mihi « mala pro bonis, sterilitatem animæ meæ. » (*Ps.* 3, 12.)

Le calme absolu des flots et des vents est aussi funeste aux navigateurs que les fureurs de la tempête, parce qu'ils épuisent toutes leurs ressources avant d'être rendus au terme de leur voyage, et se trouvent ensuite dénués de tout au milieu de l'immensité des mers. Tel est le sort réservé aux âmes imprudentes qui, dans le grand et orageux voyage du monde, s'arrêtent sur le chemin de la vertu et ne veulent faire aucun effort pour vaincre la torpeur mortelle qui les frappe d'immobilité. Elles ont bientôt dissipé toutes les richesses spirituelles qu'elles avaient amassées antérieurement, et elles se voient tout à coup réduites au dénûment le plus complet, sans voiles

et sans boussole, au milieu des flots impétueux des passions et d'attaques redoutables qui demanderaient de puissants moyens de défense et une grande provision de vertus.

Malheur donc à celui qui fait halte dans la voie de la perfection ! Vous étiez entré si courageusement dans la carrière, « qui donc vous a arrêté et vous a empêché de vous rendre à l'appel de la vérité ? » « Currebatis bene, quis vos impedivit « veritati non obedire ? » (*Gal.*, 5, 7.) Eh quoi, vous sentiriez-vous déjà rassasié, et vous croiriez-vous désormais assez riche ? Jam saturati estis, jam divites facti estis? (1 *Ad. Cor.*, 4, 8.) Ah ! considérez plutôt le long espace qu'il vous reste encore à parcourir : « Grandis enim tibi restat via. » (3 *Reg.*, 19, 7.) Songez que vous rencontrerez une foule d'épreuves pour lesquelles vous aurez besoin de beaucoup de patience, d'humilité, de mortification et d'abnégation, et qu'au moment de la plus grande nécessité vous vous trouverez pris au dépourvu.

CHAPITRE VII.

Que l'un des moyens les plus efficaces d'arriver à la perfection, c'est d'oublier le chemin que l'on a fait dans la vertu, pour ne voir que celui qui reste encore à faire.

« Que celui qui est juste devienne plus juste encore, et que celui qui est saint se sanctifie encore : » « Qui justus est, jus- « tificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc. » (*Apoc.*, 22, 11.)

Saint Jérôme et le bienheureux Bède, paraphrasant ces paroles : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés, » les prennent dans le sens de ce passage de l'Apocalypse : « Jésus-Christ, disent-ils, nous enseigne

clairement par là que nous ne devons jamais considérer comme suffisantes les vertus que nous avons acquises, les bonnes œuvres que nous avons faites, mais qu'il nous faut nous appliquer, tous les instants de notre vie, à devenir toujours meilleurs et de plus en plus parfaits: » « Apertissime nos instruit « nunquam nos satis justos æstimare debere, sed quotidianum « justitiæ semper amare profectum. » (*Hier. Beda.*)

L'apôtre saint Paul nous trace, à cet égard, une voie sûre et qu'il a suivie lui-même: « Je ne pense point, dit-il, être encore arrivé au terme de la route que mon âme doit parcourir; bien loin de là! mais, oubliant tout l'espace déjà franchi, pour ne voir que celui qui est devant moi, je n'aspire qu'à atteindre le but, afin de remporter le prix que Dieu m'a promis d'en haut par Jésus-Christ: » « Fratres, ego me non « arbitror comprehendisse. Unum autem, quæ quidem retro « sunt obliviscens, ad ea vero quæ sunt priora extendens me ip- « sum, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ voca- « tionis Dei in Christo Jesu. » (*Philip.*, 3, 13, 14.) Ce grand saint, vous le voyez, ne se croit point parfait; qui donc, parmi nous, oserait s'estimer meilleur que lui? Je ne pense point, dit-il, être arrivé à la perfection, mais je m'efforce d'y atteindre. Et que faites-vous pour cela, illustre apôtre? — J'oublie le bien que j'ai fait pour m'occuper uniquement de celui que j'ai encore à faire.

Tous les saints recommandent ce moyen en s'autorisant du conseil et de l'exemple de l'apôtre: « Quiconque veut être saint, dit saint Basile, doit oublier ce qu'il laisse derrière lui, pour marcher sans relâche vers le but placé devant ses pas: » « Quicumque sanctus, quotidie in priora extenditur, et præ- « teritorum obliviscitur. » (*Ep. ad Chil.*)

« Heureux, dit saint Jérôme, celui pour qui chaque jour marque un progrès nouveau dans la vertu, qui compte pour rien ce qu'il a fait hier, mais qui se demande seulement ce

qu'il doit faire aujourd'hui pour avancer d'un degré dans la perfection ! » « Felix est qui quotidie proficit, qui non consi- « derat quid heri fecerit, sed quid hodie faciat ut proficiat. » (*Hier. sup. ps.* 83.)

Saint Grégoire et saint Bernard expliquent et développent longuement et avec affection cette règle de stratégie spirituelle ; ils l'envisagent, dans son application, sous deux aspects principaux : au double point de vue du passé et de l'avenir, du bien accompli et du bien à faire. Ils veulent pour le passé un oubli complet, absolu, et cette prescription est d'une importance souveraine. Rien de plus naturel, en effet, pour le cœur de l'homme, que de tourner complaisamment ses regards du côté d'où lui vient la joie, et de détourner sa vue de tout ce qui l'attriste, et, comme le spectacle de nos progrès dans la vertu et du bien que nous croyons avoir fait est pour nous une cause de satisfaction, tandis que l'aspect de notre pauvreté spirituelle remplit notre âme de tristesse, nos yeux se portent plus volontiers sur les mérites que nous avons acquis que sur les vertus qui nous manquent. Cette faiblesse, qui a sa source dans l'infirmité humaine, saint Grégoire la compare à l'état d'un malade qui cherche sans cesse dans sa couche la place la plus molle et la plus fraîche. Or c'est là, dit saint Bernard, une imperfection grave et qui renferme un grand danger : « Si enim respicis ad ea quæ habes, « elevaris in superbiam, dum te aliis præponis ; proficere « negligis, quia magnum te habere arbitraris, et tepidius in- « cipis deficere, et remissius agere. » (*Bern., ubi supra.*) En arrêtant vos regards sur le bien que vous avez fait, vous concevrez de vous une idée trop avantageuse, et l'orgueil pénétrera dans votre âme ; vous en viendrez à vous comparer avec vos frères, à vous préférer à eux, et même à leur accorder peu d'estime, tandis que la bonne opinion que vous aurez de vous-même ira toujours croissant. Combien ce mal est redou-

table! voyez-le plutôt dans l'exemple du Pharisien de l'Évangile; cet homme ne voit autre chose que le bien qui est en lui, et se met à énumérer ses vertus : « Je vous remercie, Seigneur, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont injustes, voleurs, adultères; ni comme ce publicain que voilà; je jeûne deux fois la semaine, je paye la dîme et les prémices... Eh bien, ajoute le Sauveur, je vous le dis en vérité, le publicain que ce pharisien orgueilleux plaçait si bas au-dessous de lui se retira justifié, tandis que lui, qui se tenait pour juste, s'en retourna condamné comme mauvais et injuste. » (*Luc.*, 18, 21 *et seq.*)

C'est là le dénoûment que poursuit le démon lorsqu'il met obstinément sous vos yeux ce que vous croyez avoir en vous de bon et de méritoire. Son but est de vous inspirer une grande estime pour votre personne, de vous voir, enflé de vaine gloire, compter les autres pour peu de chose et les mépriser, afin que vous soyez condamné comme orgueilleux et méchant.

Mais il y a encore un autre péril, dit saint Bernard, dans cette contemplation complaisante du bien que vous avez fait et des œuvres que vous avez accomplies : c'est de vous arrêter dans la voie de votre avancement spirituel, de vous frapper de relâchement et de paresse, sous l'insidieux prétexte que vous avez assez travaillé et que vous avez désormais le droit de vous livrer au repos. Semblables au voyageur que la fatigue commence à gagner et qui regarde derrière lui pour mesurer l'espace qu'il a parcouru, quand nous nous lassons de suivre les sentiers difficiles de la perfection, et que nous nous laissons envahir par la tiédeur, nous jetons aussi nos yeux en arrière, et, nous contentant du chemin que nous avons fait, nous demeurons immobiles dans notre paresse et dans la lâcheté de notre âme.

Voulons-nous éviter ces inconvénients et ces dangers, au

lieu d'arrêter nos regards sur le bien que nous avons fait, ce qui nous exposerait à désirer le repos, fixons-les sur les œuvres qu'il nous reste à accomplir, et nous sentirons naître dans notre cœur le besoin d'amasser de nouveaux mérites.

Les saints nous rendent sensible par des exemples, par des comparaisons familières, la vertu de ce moyen de sanctification. De même, dit saint Grégoire (Lib. 22, *Moral.*, c. 5) que le débiteur d'une somme de mille ducats ne s'endort pas dans l'oisiveté, parce qu'il en a gagné trois ou quatre cents, mais, au contraire, est toujours préoccupé de la somme qu'il lui reste à payer, et ne se donne ni paix ni trêve qu'il n'ait achevé d'acquitter sa dette; ainsi il ne faut pas nous-mêmes tenir compte de ce que nous avons fait jusqu'à ce jour, pour acquitter notre dette envers Dieu, mais nous occuper uniquement de ce que nous lui devons encore. Cette pensée doit être constamment présente à notre esprit et stimuler notre cœur sans relâche. Le même saint, dans un autre exemple, nous montre un voyageur intrépide, qui ne mesure pas la distance qu'il a franchie, mais celle qu'il a encore à parcourir, et dont les yeux sont persévéramment fixés sur la voie qui s'ouvre devant lui, jusqu'à ce qu'il en ait atteint le terme, et il nous invite à faire comme lui dans le voyage qu'étrangers sur cette terre nous accomplissons vers notre céleste patrie. Sachez bien, nous dit-il encore, qu'il servira peu aux voyageurs de l'éternité d'avoir beaucoup marché, s'ils n'arrivent pas au but de leur pèlerinage terrestre. Le prix de la course, dans les jeux publics, n'est point accordé à ceux qui, après avoir parcouru mollement une grande partie de la carrière, s'arrêtent avant d'en avoir atteint le terme; il en sera ainsi de vous; si votre ferveur première ne se soutient pas, elle ne vous sera pas comptée! « Courez de telle sorte, dit l'Apôtre, que vous remportiez le prix : » « Sic currite ut comprehendatis; » (1 *Cor.*, 9, 24) et saint Chrysostome (*Chrys.*, *hom.* 24, *sup.*

Ep. ad Rom., 10, 4) : Celui qui ne songe qu'à l'éloignement du but qu'il doit atteindre ne cesse pas de courir.

Saint Bernard (*Bern., serm.* 1, *de altit. et de hæsit. cord.*) veut que nous soyons comme les marchands et trafiquants du siècle. Voyez, dit-il, avec quelle ardeur l'homme de négoce travaille chaque jour à augmenter ses profits ; il compte pour rien ce qu'il a gagné et amassé déjà, ni les travaux que lui, ont coûté ces premiers bénéfices ; mais toutes ses préoccupations, tous ses efforts, tendent à en réaliser de nouveaux et à élever de plus en plus l'édifice de sa fortune, comme s'il n'avait rien fait ni rien gagné jusque-là. Ainsi devons-nous agir nous-mêmes et porter toute notre sollicitude sur les moyens d'accroître tous les jours notre avoir, de grandir sans cesse en humilité, en charité, en mortification, en toutes sortes de vertus, comme de bons négociants spirituels, sans tenir compte des travaux accomplis ni des gains obtenus : « Negotiamini dùm venio. » (*Matth.*, 18, 45.)

Pour développer davantage cette comparaison, empruntée au saint Évangile (*Luc.*, 39, 43.), voyez comme les commerçants, dans le monde, sont attentifs et zélés pour tirer avantage de tout et ne pas manquer une occasion d'augmenter leurs richesses ; imitez leur exemple, faites de tout un moyen d'avancement spirituel, ne laissez passer aucune occasion d'accomplir un progrès dans la vertu. Excitons-nous les uns les autres à veiller constamment, ainsi que nous le recommande notre saint fondateur (6. *P. Const.*, c. 1, § 1, et *Reg.*, 15 *sum.*), à ne négliger aucun degré de perfection, lorsque nous pouvons y atteindre avec le secours de la grâce divine. Mettez à profit toutes les circonstances pour réaliser quelque bénéfice spirituel : une parole mortifiante, un ordre qui contrarie votre volonté, une épreuve d'humilité, etc. ; toutes ces occasions sont autant de chances de gain pour votre âme, et vous devriez les rechercher avidement et les payer

bien cher. Le jour où elles se sont présentées en plus grand nombre, vous devez vous endormir plus joyeux et plus satisfait, ainsi que le marchand, après une journée fertile en transactions avantageuses. Comme il se dit : Ce jour-là a été bon pour mon commerce, vous pouvez vous dire, vous, qu'il a été bon pour votre profession de religieux, si vous avez su le bien employer. Les bénéfices du marchand, il les a peut-être obtenus au détriment des intérêts d'un autre marchand, mais il ne s'en inquiète pas ; vous ferez comme lui ; vous n'avez pas à voir si vos frères ont bien ou mal agi en vous fournissant ces occasions de mérites; ne vous indignez pas contre eux, mais réjouissez-vous des avantages qu'ils vous procurent. Si telle était notre conduite, avec quelle tranquillité d'âme, avec quelle paix profonde de la conscience nous verrions venir ces épreuves ! Comment pourrions-nous, en effet, nous troubler et nous affliger un seul moment si le sujet de notre affliction et de nos craintes devenait l'objet de nos désirs et de nos recherches?

Voyez encore ce marchand : comme il est absorbé dans ses pensées cupides, au point que rien ne semble exister pour lui en dehors de son commerce ; voyez comme dans tous les cas, dans toutes les occurrences, son cœur et ses yeux sont d'intelligence pour deviner et saisir en un instant le moyen d'en tirer quelque profit. A toute heure du jour et de la nuit, qu'il dorme ou qu'il veille, en quel lieu qu'il soit et quoi qu'il fasse, ce désir du lucre le suit, le domine et ne le quitte pas un instant. Ainsi devons-nous agir nous-mêmes dans l'affaire de la sanctification de nos âmes : dans toutes les occasions, ayons l'œil et le cœur au guet pour voir comment nous pourrons y gagner quelque chose ; que ce soit là l'aspiration constante de notre esprit, le soir, le matin, tous les jours, toute la vie ; car c'est là notre unique affaire, notre seul trésor, nous n'en avons pas d'autre à chercher. De même, ajoute

saint Bonaventure (*Bon.*, t. 2 *Opusc.*, lib. 2 *de prof. Relig.*, c. 1), que le négociant ne trouve pas la fortune dans un seul endroit, mais qu'il a besoin d'aller de marché en marché et de foire en foire pour multiplier ses bénéfices, le religieux ne doit pas demander seulement à l'oraison, aux consolations spirituelles, son avancement dans la voie des vertus chrétiennes, mais il doit le chercher aussi dans les tentations, dans le travail, dans les peines inhérentes à sa profession, à sa charge, et dans tous les événements de la vie. Oh ! si nous travaillions avec cette ardeur infatigable, avec cette sollicitude ingénieuse à acquérir la vertu, en bien peu de temps nous serions riches de mérites devant Dieu ! « Si vous cherchez la sagesse, dit Salomon, comme on cherche l'argent, si vous creusez pour arriver à la dévotion comme on creuse pour découvrir des trésors, vous comprendrez la crainte de Dieu, vous trouverez la science du Seigneur : » « Si quæsieris eam quasi pecuniam, « et sicut thesauros effoderis illam, tunc intelliges timorem « Domini, et scientiam Dei invenies » (*Prov.*, 2, 4, 5.) Et saint Bernard de s'écrier : Certes, le Seigneur ne nous demande pas beaucoup en retour de ces dons suprêmes : la sagesse et la richesse véritable qui est Dieu lui-même ; il nous demande seulement d'apporter dans la recherche de ces biens célestes et immortels l'empressement et le zèle que les hommes du monde mettent à poursuivre les richesses périssables de la terre, sujettes à la rouille et aux voleurs. « C'est une honte, c'est une bien grande honte pour nous de voir les hommes du monde désirer les faveurs pernicieuses de la fortune avec plus d'ardeur que nous n'en montrons pour les charmes divins de la vertu, et courir plus vite à la mort que nous à la vie : » « Magna confusio, magna valde, quod arden- « tius illi pernitiosa desiderant, quam nos utilia. Citius illi « ad mortem properant quam nos ad vitam. » (*Ber.*, *serm.* 1, *de altit. et hæsit. cord. et Ep.*, 5, 41.)

L'histoire ecclésiastique (*Hist. eccl.*, p. 2, t. 6, c. 1.) raconte que Pambo, supérieur d'une abbaye, entrant un jour dans la ville d'Alexandrie, rencontra une courtisane vêtue et parée avec une grande recherche, et qu'à cette vue il se mit à pleurer et à gémir, disant : Ah ! malheureux, malheureux que je suis ! — Père, lui demandèrent alors ses disciples étonnés, pourquoi pleurez-vous ? — Eh ! comment ne pleurerais-je pas, répondit le saint abbé, en voyant cette femme qui met plus de soin à parer son corps pour plaire aux hommes que moi à orner mon âme pour la rendre agréable à Dieu, et travaille avec plus de zèle à prendre les âmes dans ses filets et à les entraîner en enfer que moi pour les conduire au ciel ?

On lit également dans la vie de saint François Xavier, cet homme si véritablement apostolique (*In vit. huj. sancti.*, t. 3, c. 16.), qu'il éprouvait une vive peine et une grande confusion en pensant qu'il avait été devancé dans le Japon par des marchands, et que ceux-ci s'étaient montrés plus empressés à porter dans ce pays les objets de leur commerce, choses fragiles et périssables, qu'il ne l'avait été lui-même à y porter les trésors et les richesses de l'Évangile, pour y propager les lumières de la foi et étendre de plus en plus le royaume de Dieu. Rougissons, rougissons, nous aussi, de voir que les enfants du siècle ont plus de prudence et plus d'activité dans la pratique de la vie mondaine que nous dans le service de Dieu ! (*Luc.*, 15, 8.) Cette pensée seule devrait suffire à nous tirer de notre relâchement et de notre tiédeur.

CHAPITRE VIII.

Qu'un moyen très-efficace, pour parvenir à la perfection, c'est de tendre, dans tous ses actes, à ce qu'il y a de plus élevé.

Il est encore un moyen qui peut aider puissamment l'essor de notre âme vers les pures sphères de la perfection; ce moyen consiste à avoir toujours le regard fixé sur le point culminant de la sainteté, ainsi que saint Paul en donne le conseil aux Corinthiens : « Désirez les dons les plus parfaits, et je vais vous montrer encore une voie plus excellente : » « Æmulamini autem charismata meliora; et adhuc « excellentiorem viam vobis demonstrabo. » (1 *Cor.*, 12, 31.) Si nous voulons que nos œuvres ne demeurent pas en deçà du commandement obligatoire, il est indispensable que nos intentions et nos désirs aillent au delà. Une simple comparaison va nous rendre palpable cette importante vérité : un arc dont la corde est mollement tendue n'enverra pas le trait au milieu du but, si on ne vise un peu au-dessus. L'homme peut se comparer à cet arc; le péché l'a rendu si misérable et a tellement détendu toutes ses facultés, que, pour qu'il puisse atteindre à un certain degré de vertu, il faut que son âme aspire à un degré beaucoup plus élevé. Mais, direz-vous peut-être, tous mes désirs, toutes mes prétentions, se bornent à éviter le péché mortel. Hélas! mon frère, que je crains pour vous que vous n'arriviez pas même à ce résultat! votre arc est bien lâche! en ajustant plus haut, vous pourriez peut-être atteindre votre but; mais, en bornant là votre visée, j'ai bien peur que vous ne restiez au-dessous, et je vous vois en grand danger de tomber dans l'inimitié de Dieu. Le religieux qui se propose d'observer

non-seulement les préceptes, mais encore les conseils, et qui veut éviter avec autant de soin que le péché mortel les fautes vénielles et les imperfections, celui-là prend le bon chemin pour ne pas pécher mortellement, et, dût-il, à raison de sa fragilité naturelle, ne pas atteindre son but et demeurer un peu en deçà, comme il n'aurait failli qu'en matière de simple conseil ou de règle secondaire, il tomberait seulement dans une imperfection, ou, tout au plus, dans une faute vénielle. Celui, au contraire, qui ne vise qu'à éviter le péché mortel, pour peu que la corde de l'arc soit détendue, tombera certainement dans l'abîme auquel il pensait échapper : et voilà pourquoi nous voyons les gens du monde faire tant de chutes mortelles, tandis que les bons religieux, grâce à l'infinie bonté du Seigneur, en sont préservés. Félicitons-nous de cet avantage, un des plus précieux parmi ceux que nous offre la vie monastique, et pour lequel nous devons d'éternelles actions de grâces à Dieu, qui nous a appelés à ce saint état. Fût-il le seul, que nous ne saurions encore trop remercier la Providence de nous avoir donné une vocation qui doit être considérée comme une de ses plus insignes faveurs. J'espère, en effet, de la bonté divine, que vous passerez toute votre vie sans péché mortel, tandis qu'en restant dans le monde, à peine, peut-être, fussiez-vous demeurés un an, un mois, une semaine, sans avoir ce malheur.

Mais plus cette faveur est grande, et plus il faut craindre d'en abuser. Malheur au religieux tiède et relâché, qui s'inquiète peu de transgresser les règles et n'a nul souci de la perfection ! Voulez-vous sincèrement devenir parfait? proposez-vous, avant tout, une humilité sans bornes, qui vous fasse accepter avec joie les injures et les mépris, et Dieu veuille que vous parveniez à les supporter avec patience! Proposez-vous une soumission complète, absolue, de votre volonté et de votre intelligence à la volonté de vos supérieurs, et si

vous avez le bonheur, dans les nombreux devoirs qu'impose l'obéissance, de ne pas faillir gravement, remerciez-en le Seigneur tous les jours de votre vie. Appliquez-vous à porter la résignation et le calme de l'âme dans les épreuves difficiles et exceptionnelles, et estimez-vous bienheureux si vous pouvez réussir à conserver ce calme et cette résignation dans les luttes moins périlleuses que vous avez tous les jours à soutenir contre vos ennemis du dedans et du dehors.

C'est par un admirable effet de sa sagesse, dit saint Augustin (Lib. *de perf. just. ratiocin.*, t. 7.), que Dieu a mis en tête de ses commandements le plus élevé et le plus parfait de tous : « Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de toute votre volonté, de toute votre âme et de toutes vos forcos : » « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et « ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni « mente tua. » (*Luc.*, 10, 27.) « C'est là le premier et le plus grand des commandements : » « Hoc est primum et maximum « mandatum » (*Matth.*, 22, 38), « et la fin de tous. » « Finis autem præcepti est charitas. » (1 *Tim.*, 1, 5.) L'excellence de ce précepte, disent les saints et les théologiens, est tellement supérieure, qu'il n'est pas donné à l'homme d'y satisfaire complétement dans sa vie mortelle; sa perfection suprême n'est que dans le ciel, parce qu'il n'appartient qu'à l'état de béatitude de s'occuper de Dieu exclusivement, de remplir entièrement de son amour notre cœur, notre volonté, notre entendement et toutes nos facultés. Nous ne pouvons, sur la terre, nous élever si haut dans la sphère spirituelle, parce que nous sommes enchaînés par les besoins du corps, et pourtant ce précepte si sublime, le Seigneur le place le premier sur les tables de sa loi, afin que nous comprenions jusqu'à quel degré de l'amour divin nous devons nous efforcer d'atteindre, et que nous dirigions vers ce but tous nos désirs et tous nos efforts. « Pourquoi, dit saint Augustin,

nous est-il commandé d'aimer Dieu de tout notre cœur, bien que ce précepte ne puisse être accompli dans cette vie? parce qu'on ne court pas bien, si on ne sait où il faut courir : » « Cur nobis præcipiatur ut Deus ex toto corde diligatur, etiamsi « hoc præceptum in hac vita impleri non possit? Nisi quia « non recte curritur, si quo currendum est, nesciatur. » (*Aug., ubi supra.*) Si Dieu a mis devant nos yeux un commandement surhumain, c'est qu'il a voulu qu'en fixant nos regards sur un but si élevé, nous fissions tous nos efforts pour en approcher le plus possible.

Saint Jérôme, commentant ces paroles du Psalmiste : « Heureux l'homme qui a mis en vous son appui et qui a placé dans son cœur les degrés par lesquels il s'élève jusqu'à vous : » « Beatus vir cujus est auxilium abs te : ascensiones « in corde suo disposuit » (*Psal.* 83, 6), s'exprime ainsi : « L'homme qui est juste et saint s'efforce sans cesse de grandir en vertu et en perfection ; c'est là l'intime et constante préoccupation de son esprit, le centre vers lequel convergent toutes les aspirations de son cœur, selon cette parole du Sage : « Cogitationes justi semper in abundantia » (*Prov.*, 11, 6); mais le pécheur et le serviteur imparfait ne s'inquiètent pas de cela ; ils se contentent d'une vertu commune, ils ne visent qu'à une perfection médiocre, et quand le relâchement arrive, ce qui ne manque jamais, ils descendent encore d'un degré et se trouvent au-dessous du résultat qu'ils s'étaient proposé : « Sanctus ponit ascensiones in corde suo, peccator descentiones. » (*Hier. Sup. sup. Ps.* 83.)

« Une vie commune me suffit; tout ce que je désire, c'est d'être sauvé avec les plus obscurs des élus, je ne prétends pas à la sainteté et à la gloire des apôtres; je ne dirige pas mon vol si haut, je me borne à marcher sur la terre et dans une voie unie et facile. » Ce langage, dit Gerson (*Gers.*, 3, *p. Tract. de Myst.*), à qui nous empruntons ce passage, est celui d'un grand

nombre de personnes, ou plutôt du plus grand nombre ; car c'est ainsi que parlent les chrétiens imparfaits, qui forment la foule, tandis que les parfaits sont le petit nombre. « Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus : » « Multi enim sunt vocati, « pauci vero electi » (*Matth.*, 20, 16), dit le Sauveur. « Large est la porte, spacieuse est la voie qui conduit à la perdition, et beaucoup la suivent ; mais qu'elle est étroite, la voie qui conduit à la vie, et combien peu savent la trouver ! (*Matth.*, 7, 13 et 14.) Ces hommes, amis de la voie large, saint Augustin (*In illud. Ps.* 8, 8. *Pecora campi.*) les compare à « ces animaux des champs » dont parle le Psalmiste. Comme ces animaux, ils ne se plaisent que dans les endroits vastes où ils peuvent errer en liberté, et ne veulent se plier à aucune règle, à aucune discipline. Ceux qui disent : Une vertu moyenne me suffit ; pourvu que je me sauve, je suis content ; je ne vise pas à une perfection plus haute ; ceux-là, dit encore Gerson, témoignent par cela seul de leur état d'imperfection, puisqu'en parlant ainsi ils refusent d'entrer par la porte étroite. Or, ajoute-t-il, ces âmes tièdes, qui pensent que c'est assez pour elles de se sauver avec le commun des élus, sont grandement menacées de partager le sort des vierges folles (*Matth.*, 5, 12 et 31), qui s'endormirent insouciantes de la venue de l'époux, et du serviteur paresseux qui se contenta de garder soigneusement et d'ensevelir dans la terre le talent qu'on lui avait confié, au lieu de le négocier et de le faire valoir par son industrie. Qu'arriva-t-il à ce serviteur négligent ? son talent lui fut enlevé, et lui-même jeté dans les ténèbres extérieures. L'Évangile n'assigne pas d'autre cause à sa condamnation que le tort de n'avoir pas fait fructifier le talent qu'il avait reçu de son maître.

Pour rendre plus sensibles l'horreur et la honte d'un semblable état, Gerson se sert d'une parabole : Représentez-vous, dit-il, un homme de race illustre, très-puissant et très-

riche, et père de plusieurs fils, doués tous de qualités capables d'augmenter encore l'importance de son patrimoine et l'éclat de son nom. Tous répondent aux espérances qu'ils avaient donnés; un seul, oubliant ce qu'il doit à son origine, passe sa vie dans les plaisirs et l'oisiveté et ne veut rien faire pour se rendre digne des talents que le ciel lui a départis et de la noblesse de son père. Il pourrait s'élever et se tenir au niveau de ses frères, mais il dit qu'une condition médiocre lui suffit, qu'il n'aspire pas à un degré plus élevé de considération et de fortune, et ne veut se donner aucune peine pour y arriver. Son père l'appelle auprès de lui, l'exhorte, le conjure de revenir à des sentiments plus nobles, lui parle des riches facultés dont il est doué, de l'illustration de sa race, de l'exemple de ses ancêtres et de ses frères. Si toutes ces représentations sont inutiles, si ce fils dénaturé refuse de sortir de sa vie ignominieuse et de travailler à devenir meilleur, quelle douleur pour son père! Eh bien, continue Gerson, cette histoire est la nôtre : nous sommes les enfants de Dieu et les frères de Jésus-Christ. Notre Père céleste nous adresse de touchantes exhortations pour nous exciter à la perfection. Mes fils, nous dit-il, ne vous contentez pas d'une vertu commune, « mais soyez parfaits comme votre père céleste est parfait : » « Estote ergo vos perfecti sicut et Pater ves- « ter cœlestis perfectus est. » (*Matth.*, 5, 48.) Considérez la perfection de votre Père, et conduisez-vous d'une manière digne de votre origine. Montrez que vous êtes les enfants de votre Père qui est dans les cieux : « Ut sitis filii Patris vestri, qui in « cœlis est. » (*Matth.*, 5, 45.) Inspirez-vous aussi de l'exemple de vos frères. Au-dessus de vous, voyez votre frère aîné Jésus-Christ; c'est lui qui est l'honneur de toute notre race, et qui, pour lui rendre sa première splendeur, n'a pas hésité à donner son sang et sa vie, sans croire les mettre à un trop bas prix. Mais, si la sublimité d'un tel modèle décourage votre

faiblesse, abaissez vos regards sur vos autres frères, faibles comme vous, nés comme vous dans la fange du péché, comme vous pleins de passions, de tentations et d'inclinations perverses. C'est pour compatir à notre indigence morale que l'Église, notre mère, place constamment devant nos yeux l'exemple des saints et célèbre leur fête. Mais, si vous voulez choisir vos modèles plus près de vous, regardez les exemples de vos frères en religion, des membres de notre compagnie; d'un saint Ignace, d'un saint François Xavier, d'un saint François de Borgia, d'un Édmond Campian, et de tant d'autres dont vous connaissez les noms et les vertus. Si, à la suite de tels maîtres, vous ne vous sentez pas saisi de la sainte ambition des grandes choses, des actes de haute vertu et de perfection, et si vous vous contentez encore d'une vie commune et d'une piété ordinaire, je vous le dis, vous contristez le cœur de Dieu, notre Père, vous scandalisez vos frères, et vous méritez que votre Père céleste ne vous reconnaisse pas pour son fils, que vos frères vous disent : Tu n'es pas notre frère !

C'est pour vous sauver de ce péril que nous vous exhortons à ouvrir votre cœur à des pensées hautes et généreuses, à élever vos yeux et votre âme vers les sommets de la perfection, afin que si, par l'effet de l'humaine faiblesse, vous n'atteignez pas à cette hauteur, du moins vous ne restiez pas trop bas, et trop au-dessous du but. Faites comme les commerçants qui commencent toujours par demander un prix exagéré de leurs marchandises, pour les vendre au moins à leur juste valeur, d'après ce proverbe : « Demander trop pour avoir assez. » « Iniquum petas, ut justum feras. »

On doit comprendre maintenant combien il importe que dans nos exhortations réciproques, dans nos entretiens spirituels, nous portions toute notre attention sur des actes de vertu éminente; nous excitant, par exemple, à pratiquer l'hu-

milité jusqu'au mépris de soi-même, la mortification jusqu'à l'anéantissement des passions et de tout appétit déréglé, la soumission envers Dieu jusqu'à n'avoir d'autre volonté que la sienne, à nous y résigner complétement, avec joie, avec bonheur; enfin, en nous élevant toujours dans la méditation des autres vertus chrétiennes jusqu'au degré le plus sublime, jusqu'à l'héroïsme de la sainteté.

Quelqu'un pourra me dire : « Pourquoi proposer un but si élevé à des hommes faibles ou novices dans le service de Dieu? Si vous mesuriez vos conseils à notre débilité spirituelle, si vous nous traciez une voie unie et facile, peut-être alors pourrions-nous vous suivre; mais ces perfections extraordinaires qui emportent l'âme jusqu'au troisième ciel, ce n'est pas à nous qu'elles s'adressent, mais à un Paul et à d'autres saints d'une vertu aussi sublime. » Vous vous trompez; c'est bien à vous que ces perfections s'adressent, c'est bien à vous que nous proposons d'en tenter la conquête, et la raison que vous alléguez pour décliner un pareil effort de vertu est précisément celle qui nous détermine à l'exiger de vous. Vous dites que nous ne devons pas vous demander beaucoup, parce que vous pouvez peu de chose. Eh bien, je vous dis, moi, tout le contraire, et je vous montre un but très-élevé, afin qu'en y fixant vos regards, s'il vous arrive de ne pas y atteindre, vous arriviez au moins à franchir la limite inférieure des devoirs obligatoires, et ne demeuriez pas en deçà des bornes posées aux conditions du salut.

Vous retirerez encore un grand avantage, en vue du même résultat, de la lecture de la Vie des Saints et de la méditation de leurs éminentes et héroïques vertus. C'est dans ce but que l'Église nous met tous les jours un de ces grands modèles sous les yeux, afin que si nous ne pouvons atteindre au même degré de perfection, nous fassions au moins tous nos efforts pour vaincre notre apathie et notre tiédeur. Cette pratique

pieuse, en nous montrant toute la distance qui nous sépare de la sainteté de ces saints modèles, aura encore pour nous un autre effet salutaire, celui de nous humilier profondément et de nous inspirer un vif sentiment de notre indignité. Saint Grégoire (Lib. 14 *Mar.*, c. 9), commentant ces paroles : « Il regardera les hommes, et dira : J'ai péché : » « Res- « picit homines, et dicit : Peccavi » (*Job.*, 33, 27), dit qu'il en est de l'âme, lorsqu'elle contemple les exemples illustres et la vie mémorable des saints, comme des pauvres, qui, devant les splendeurs de la richesse et de la puissance, sentent plus douloureusement leur misère; elle s'humilie davantage et connaît mieux son indigence. On lit dans saint Jérôme (*In vita Pauli, primi eremiti*) que saint Antoine, étant allé visiter saint Paul, le premier ermite, fut tellement ému par le spectacle surhumain de sa sainteté, que, lorsqu'à son retour ses disciples, accourus à sa rencontre, lui demandèrent : « Père, d'où venez-vous ? — Ah ! malheureux pécheur que je suis, répondit-il en pleurant ! que je suis indigne de porter le nom de religieux ! J'ai vu Élie, j'ai vu Jean-Baptiste dans le désert ! » On raconte quelque chose de semblable du grand Macaire. Ayant passé quelque temps dans un monastère et admiré la haute vertu, l'angélique dévotion des religieux qui l'habitaient, quand il fut revenu parmi ses disciples, il se mit à pleurer avec eux en s'écriant : « Malheureux que je suis ! c'est bien à tort que je porte le nom de solitaire ! J'ai vu des solitaires, mais moi je ne suis pas digne de ce nom : » « Vidi « monachos, non sum ego monachus. » (*Machar.*) Et il continua à se lamenter ainsi tous les jours de sa vie. Ce reproche, que de grands saints s'adressaient dans l'excès de leur humilité, nous pouvons nous le faire avec plus de justice. Ayons donc constamment présents à nos yeux les exemples des saints et leurs vertus héroïques. Si, par cette contemplation, nous n'arrivons pas à imiter en tout ces glorieux modèles, au

moins nous essayerons de suppléer aux mérites qui nous manquent par l'humilité. Nous aurons ainsi trouvé, de toute manière, un puissant secours dans ce moyen de perfection.

CHAPITRE IX.

Combien il importe de ne pas négliger les petites choses.

« Celui qui méprise les petites choses déchoira peu à peu : » « Qui spernit modica, paulatim decidet. » (*Eccl.*, 19, 1.) Cette sentence renferme une vérité qui intéresse tout le monde, mais surtout les hommes qui aspirent à la perfection. Les choses majeures se recommandent d'elles-mêmes à notre sollicitude, tandis que celles d'un ordre inférieur, nous nous laissons aller facilement à les négliger, à en faire peu de cas, par la raison qu'elles nous paraissent sans importance. C'est là une grande illusion ; ces petites choses produisent au contraire de graves effets: aussi l'Esprit-Saint nous avertit-il, dans les termes cités au début de ce chapitre, de nous tenir en garde contre ce danger. Et nous devons croire à cet oracle infaillible; car, l'expérience le prouve, celui qui méprise les petites choses en viendra bientôt à prévariquer en matière grave. Le conseil nous vient d'assez haut pour s'imposer à notre esprit et nous inspirer une salutaire terreur. Ecoutons cependant les avis que les saints nous donnent sur le même sujet.

« C'est en commençant par les petites fautes, dit saint Bernard, que l'on arrive à tomber dans les grandes: » « A mini- « mis incipiunt, qui in maxima proruunt. » (*Bern., de Ord. vit. et mor. inst.*) Ne vous illusionnez pas, ajoute-t-il, le proverbe a raison : « Nemo repente fit summus : » Personne,

généralement parlant, ne devient tout d'un coup ni très-bon, ni très-mauvais, mais le bien et le mal se développent dans une progression croissante. Les maladies spirituelles, les grands désordres de l'âme, comme les grandes maladies du corps, s'engendrent lentement et n'éclatent dans toute leur gravité qu'au dernier degré de leur développement. Alors donc, continue le saint, que vous serez témoin de quelque grande chute des serviteurs de Dieu, ne croyez pas que ce soit là le premier symptôme du mal ; jamais celui qui a persévéré et vécu longtemps dans le bien ne tombe subitement dans une faute mortelle : il se sera attiédi et relâché peu à peu dans l'accomplissement de ses devoirs les moins importants, dans la fuite des fautes légères ; cette première défaillance aura énervé la vertu de son âme, et, de faiblesse en faiblesse, de chute en chute, il aura mérité que Dieu retirât un moment sa main de lui, et quand la grande tentation est venue l'assaillir, il a pu facilement être terrassé.

Cette déchéance progressive de l'âme, Cassien (*Collat.*, 6) la définit clairement par une comparaison très-juste, empruntée aux livres saints. Les maisons, dit-il, ne s'écroulent pas tout à coup, d'une seule pièce; leur ruine commence d'abord par de légères infiltrations, qui pourrissent peu à peu la charpente de l'édifice, et, pénétrant dans l'intérieur des murailles, en détrempent le ciment et atteignent jusqu'aux fondations qu'elles ébranlent et renversent ; enfin, une belle nuit, tout s'écroule, la maison n'est plus que décombres. « Le plancher s'affaissera là où règne la paresse, dit l'Ecclésiaste, et il pleuvra de toutes parts dans la maison habitée par des mains ennemies du travail : » « In pigritiis humiliabitur con- « tignatio, et in infirmitate manuum perstillabit domus. » (*Eccl.*, 10, 18.) Pour n'avoir pas réparé sa demeure dans le principe, alors que le dommage était peu profond, pour avoir négligé des fissures imperceptibles, et ne les avoir pas fermées

une à une, un matin, la maison a menacé ruine. C'est ainsi, dit Cassien, que les hommes arrivent, par des chutes de plus en plus graves, jusqu'au plus profond de l'abîme. Ce sont d'abord de simples faiblesses, de petites passions qui s'infiltrent dans notre âme, comme la goutte d'eau dans le toit de nos demeures, et y causent de légers ravages; mais, peu à peu, par la continuité des mêmes causes de dissolution, notre cœur s'amollit, notre conscience se trouble et chancelle, tous nos mauvais instincts prennent le dessus, et la maison croule! C'est pour n'avoir pas tenu compte des premiers symptômes du découragement et de la tiédeur que beaucoup d'entre nous tombent en de mortelles défaillances, que celui-ci succombe dans la tentation, que celui-là déserte nos saints asiles. Plût à Dieu que nous n'eussions pas à constater si souvent, par de cruelles expériences, les suites inévitables de cette négligence funeste!

En voyant par quelle pente insensible certaines âmes ont roulé dans le gouffre de la réprobation, et combien peu graves furent les fautes qui ont commencé leur perte, on se sent tout rempli de crainte et d'effroi. C'est là, d'ailleurs, en quoi se révèle le grand art du démon. Cet esprit du mal se garde bien d'attaquer d'abord les serviteurs de Dieu dans les grandes choses, il est plus astucieux que cela; il commence toujours par de légères escarmouches, et, gagnant sans cesse, par un progrès insensible, quelques nouveaux avantages, il remporte de plus nombreuses et de plus faciles victoires qu'en employant une autre tactique. Il n'est pas douteux, en effet, que s'il se présentait dès le début avec une escorte de péchés mortels, il serait découvert et repoussé, tandis que sous le masque de simples imperfections, d'offenses peu importantes, il s'insinue subrepticement dans les âmes et s'y établit en maître.

Le danger des fautes vénielles, a dit saint Grégoire (3,

Ps. adm. 34), est, en un sens, plus grand que celui des fautes mortelles, parce que celles-ci, portant avec elles le sentiment de leur gravité, éveillent toutes les sollicitudes de l'âme, qui s'efforce de les éviter, ou, lorsqu'elle y est tombée, de s'en relever promptement; tandis que les premières, moins redoutées de la conscience, la trouvent presque toujours désarmée, s'en emparent facilement, et par une reproduction fréquente s'y enracinent de telle sorte que, lorsqu'on veut les extirper, on n'a plus pour cela ni assez de force ni assez de courage, et c'est ainsi que de légères imperfections dégénèrent en peu de temps en criminelles habitudes.

A l'appui de cette doctrine, nous pouvons invoquer aussi le témoignage de saint Chrysostome: « J'ose, dit ce grand saint, avancer une proposition qui peut paraître inouïe: c'est que parfois il me semble que l'on doit s'appliquer à éviter les fautes légères plus soigneusement encore que les péchés graves. C'est qu'en effet la nature de ceux-ci inspire d'elle-même une horreur salutaire, tandis que les premières, par cela seul qu'elles offrent peu de gravité, laissent la conscience dans une sécurité fatale; on les compte pour si peu de chose, qu'on ne veut pas faire le moindre effort pour les extirper, et le mal se développe, et ce qui n'était qu'une étincelle devient un vaste incendie: » « Mirabile quidem, et inauditum dicere « audeo: solet mihi nonnunquam, non tanto studio magna « videri esse peccata vitanda, quanto parva et vilia. Illa enim « ut aversemur, ipsa peccati natura efficit; hæc autem hac « ipsa re, quia parva sunt, desides reddunt, et dum contem- « nuntur, non potest ad expulsionem eorum animus gene- « rose insurgere; unde cito ex paucis maxima fiunt negligen- « tia nostra. » (*Chrys., Hom.*, 8, *sup. Matth.*)

Aussi le démon attache-t-il une grande importance à ce moyen de perdition, et en use-t-il très-fréquemment pour faire le siége des consciences et pénétrer dans les âmes des

serviteurs de Dieu. Il sait parfaitement que, ce premier avantage obtenu, il lui sera facile de poursuivre sa victoire, et d'entraîner ses victimes dans les plus grandes fautes. « Qu'importe, dit saint Augustin, qu'un vaisseau périsse englouti sous le poids des vagues, ou par suite de la lente infiltration des eaux dans la cale, où la négligence des matelots les a laissées s'amasser? c'est toujours un naufrage! » « Quid enim « interest ad naufragium, utrum uno grandi fluctu navis « operiatur et obruatur, an paulatim subrepens aqua in sen« tinam et per negligentiam derelicta atque contempta, im« pleat navem, atque submergat? » (*Aug.*, *Ep.* 118, *ad Seleuc.*) Qu'importe aussi au démon le chemin par lequel il pénètre dans votre âme? pourvu qu'il arrive à son but, qui est de vous précipiter dans les abîmes de la damnation éternelle, le moyen lui est indifférent. « De la réunion de plusieurs gouttes de pluie, dit saint Bonaventure, il se forme des torrents qui renversent quelquefois les plus fortes murailles. Une fissure invisible dans les flancs d'un vaisseau a causé bien des naufrages; » « Ex minimis guttis multiplicatis, inundationes fiunt, quæ « etiam magna aliquando mœnia subruunt; per modicam ri« mam aqua latenter in navem influit, donec submergatur. » (*Bonav.*, *Prov. Rel.*, c. 10.)

Ainsi donc, ajoute saint Augustin (*Super.*, *Ps.* 66, 5), si nous voulons nous sauver, faisons ce que doivent faire de bons matelots : quand une voie d'eau les menace de la perte de leur navire, ils doivent se tenir constamment à la pompe et vider la cale de l'eau qui y pénètre ; nous devons, nous, avoir recours à l'oraison et à l'examen de conscience, et travailler sans cesse à purger notre cœur des fautes et des imperfections qui s'y glissent peu à peu, si nous ne voulons pas être submergés et engloutis. Voilà à quoi les religieux doivent s'appliquer sans repos ni trêve : il faut qu'ils aient toujours la main à la pompe, afin de ne pas sombrer. « Vous vous êtes

mis en garde contre les plus grands péchés, dit le même saint dans un autre passage, mais que faites-vous pour éviter les petits ? est-ce que vous ne les craignez pas ? Vous avez jeté à la mer les grosses pierres qui pouvaient faire couler votre vaisseau, mais prenez garde que le sable qui est au fond ne le fasse submerger : » « Præcavisti magna; de minimis quid agis? « annon times minuta? projecisti molem, vide ne arena « obruaris? » (*Sup. Ps.* 39, 13.) Vous avez échappé aux tempêtes, aux mille dangers de la mer orageuse du monde, prenez garde d'échouer sur le sable, dans le port de la vie religieuse.

CHAPITRE X.

Autre raison qui doit nous faire attacher beaucoup d'importance aux petites choses.

Un autre motif doit encore stimuler notre zèle dans l'accomplissement des devoirs communs de la vie et nous préserver en tout temps des fautes les plus légères: c'est le danger, auquel nous nous exposons par notre tiédeur et notre négligence à cet égard, de nous voir privés des grâces spirituelles et particulières dont nous avons un si grand besoin, tant pour résister aux tentations et ne pas tomber en état de péché mortel, que pour acquérir la vertu et la perfection à laquelle nous aspirons.

Pour avoir une perception plus claire de ce péril, qui est fort grave, il faut admettre préalablement une doctrine qui nous est révélée par saint Paul, dans ces paroles adressées aux Corynthiens ; « Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces ; au contraire, il fera

tourner la tentation à votre avantage, afin que vous sortiez triomphants de l'épreuve. » « Fidelis autem Deus est, qui non « patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam « cum tentatione proventum, ut possitis sustinere : » (1 *Cor.*, 10, 13.) Mais, indépendamment de cette assistance générale que Dieu ne refuse à aucun homme, il est des grâces particulières qui ne sont point d'une nécessité absolue, mais sans lesquelles, néanmoins, l'âme ne résiste pas à la tentation : ce n'est pas que Dieu lui refuse le pouvoir d'y résister; avec le secours de la grâce générale, elle a ce pouvoir, si elle veut seconder l'action de son divin auxiliaire; mais, si elle ne le veut pas, elle se rend indigne de la grâce spéciale que Dieu lui eût accordée en récompense de sa bonne intention, et qui l'eût infailliblement préservée du péché où elle tombe par sa faute, par le fait seul de sa mauvaise volonté. Cette assistance particulière, qui s'exerce subséquemment par une communication de grâces spéciales, surabondantes et efficaces, Dieu ne la doit pas, on peut le comprendre d'après ce que nous venons de dire, à tout le monde ni dans toutes les circonstances. C'est une faveur gratuite et de pure libéralité, et il ne l'accorde généralement qu'aux âmes ambitieuses de lui plaire et qui agissent libéralement à son égard, selon cette parole du prophète : « Vous serez saint avec le saint ; avec l'innocent vous serez innocent; avec l'élu vous serez élu ; mais avec le méchant vous deviendrez méchant : » « Cum sancto sanctus « eris, et cum viro innocente innocens eris; et cum electo « electus eris; et cum perverso perverteris. » (*Ps.*, 17, 26, 27.) Une autre version porte . « Cum benigno benignus eris; cum « liberali liberalis eris; cum sincero et candido, sincerè et « candidè agis; et cum perverso perversè agis. » Saint Ignace exprime la même pensée, lorsqu'il dit, dans ses Constitutions (*Reg.* 19, *sum. Const.*) : « Plus on s'unit étroitement à Dieu, plus on se montre généreux envers ce Maître suprême, et

plus on peut compter sur une distribution de plus en plus abondante de ses grâces et des dons spirituels les plus précieux. » Cette doctrine est aussi celle de saint Grégoire de Nazianze (*Greg. Naz. Orat. de paupert. am., et Machar. Ægyp. hom.* 19) et de tous les autres saints.

Mais, dira-t-on, comment doit-on entendre ces mots : « Être libéral envers Dieu ? » Comment est-on libéral envers les hommes, répondrai-je ? Car ces deux questions appellent une même réponse. On est libéral avec quelqu'un lorsqu'on lui donne non-seulement ce qui lui est dû et ce qu'on est obligé de lui donner, mais encore ce qu'il n'a point droit d'exiger. En ne lui donnant que ce qui lui est dû, on ne fait que lui rendre stricte justice. Ainsi, pareillement, celui qu'anime et dirige constamment un ardent désir de plaire à Dieu, non-seulement dans les devoirs obligatoires, mais dans les œuvres de surérogation, dans les pratiques de la perfection, non-seulement dans les grandes choses, mais dans les petites, celui-là est libéral envers Dieu. Or les âmes qui sont libérales envers Dieu, Dieu les traite aussi libéralement. C'est à ces âmes privilégiées qu'il prodigue tous les trésors de ses grâces, qu'il accorde non-seulement ces secours généraux qui suffisent au cœur humain pour triompher de la tentation, mais encore les grâces spéciales, surabondantes et efficaces qui nous préservent infailliblement de toute chute.

Si vous n'êtes pas libéral envers Dieu, comment voulez-vous que Dieu le soit envers vous ? Si vous vous montrez avare avec le Seigneur, vous méritez que le Seigneur se montre avare avec vous. Si, parcimonieux et sordide, vous avez toujours le compas à la main pour mesurer l'étendue de vos devoirs et vérifier si telle ou telle œuvre est ou non obligatoire, si l'obligation est ou non sous peine de péché, et si le péché est mortel ou seulement véniel, vous êtes avare envers Dieu, puisque vous ne voulez lui donner que ce qui lui

est rigoureusement dû, et encore il n'est pas sûr que vous le lui donniez toujours! Eh bien, Dieu agira à votre égard avec la même parcimonie, il ne vous accordera rien au delà de ce qu'il a promis à tous les hommes. Vous recevrez ces secours généraux et nécessaires avec lesquels on peut résister aux tentations ; mais vous avez toute raison de craindre qu'il ne vous refuse l'assistance spéciale, surabondante et efficace dont il favorise ordinairement ceux qui se montrent généreux envers lui, et que, privé de cet appui, vous ne soyez vaincu dans la tentation et ne tombiez dans le péché.

Cette doctrine est celle de tous les saints et de tous les théologiens. Tous, d'une voix unanime, posent en principe qu'un péché est habituellement le châtiment d'un autre péché, qui, en privant des grâces spéciales de Dieu l'âme qui s'en est rendue indigne, a préparé ainsi indirectement sa nouvelle chute. Ils ne distinguent pas à cet égard entre les fautes mortelles et les fautes vénielles; ils assurent au contraire que l'habitude des offenses légères, le simple état de négligence et de tiédeur, peuvent conduire au même résultat, retirer à l'âme la faveur des grâces spéciales, et la plonger dans le gouffre du péché mortel. Quelques docteurs interprètent dans ce sens cette parole du sage : « Qui spernit mo« dica, paulatim decidet. » (*Eccl.* 19, 1). Celui qui manque à ses devoirs dans les choses de peu d'importance, se rend indigne des faveurs particulières de Dieu et finit par l'offenser gravement. Ils expliquent de la même manière ce passage de l'Apocalypse : « Parce que tu es tiède, je commencerai à te vomir de ma bouche : » « *Quia tepidus es*, incipiam te vo« mere ex ore meo. » (*Apoc.* 3, 16). Dieu n'a pas encore entièrement rejeté l'âme tiède, mais il a commencé à le faire, parce que la tiédeur de cette âme, les fautes qu'elle commet sciemment et volontairement la rendent indigne de la grâce efficace, et que, privée de ce secours, elle tombera dans le

péché mortel et forcera Dieu à la vomir complétement de son cœur.

Que la pensée de cet affreux malheur nous préserve du relâchement et de la tiédeur, qui nous rendraient indignes de la faveur spéciale des grâces divines! Que de fois, assaillis par les tentations et menacés d'un naufrage spirituel, nous nous demandons, en proie à une cruelle incertitude : Me suis-je complu, ou non, dans ce désir coupable, dans cette pensée mauvaise? ai-je consenti, ou non? suis-je allé, ou non, jusqu'au péché? Oh! quel puissant préservatif nous trouverions contre ces angoisses et ces tortures si nous pouvions toujours nous dire avec confiance que nous avons été généreux envers le Seigneur, et que nous avons mérité qu'il le fût envers nous et qu'il nous accordât ses grâces particulières, avec lesquelles nous sommes à l'abri de tout danger, et sans lesquelles il n'y a pour nous que troubles et périls, peut-être une chute mortelle!

Saint Chrysostome voit, dans cette disposition de l'âme, une cuirasse des plus impénétrables aux traits de la tentation. « Scitis enim quod hostem habemus perpetuum, et fœderis « nescium, unde nobis magna vigilantia opus est. » (*Chrys.*, *hom.*, 60, *sup. Gen.*) Vous n'ignorez pas, mes frères, dit-il, que nous avons dans le démon un éternel ennemi, qui nous fait une guerre incessante, qui ne dort jamais, qui jamais ne se repose, et dont la tyrannie ne nous accorde ni paix ni trêve. Il faut donc être constamment sur nos gardes et en méfiance pour n'être pas vaincus. Or, que faut-il faire pour cela, et comment arriverons-nous, non-seulement à n'être pas vaincus par cet ennemi perfide, mais encore à le vaincre lui-même? Voulez-vous le savoir? Il n'y a, répond le saint docteur, qu'un seul moyen : mériter le secours du ciel par une vie irréprochable : « Non aliter eum vincemus. » Le passage suivant, de saint Basile, n'est pas moins explicite : « Celui

qui désire obtenir le bienfait de l'assistance divine doit s'en rendre digne par une fidélité scrupuleuse à remplir tous ses devoirs. C'est pourquoi nous devons nous appliquer à ne rien faire qui puisse éveiller un reproche dans notre conscience : » « Qui a Deo se optat juvari, is nunquam deserit quod atti- « net ad officium suum; qui autem hoc facit, is divino « auxilio nunquam destituitur; quapropter in eo danda opera « est, ne ulla in re conscientia nos condemnet. » (*Bas.*, *in Const. Mon.*, c. 2.) Saint Basile ne pouvait nous dire plus clairement : Soyez tellement zélés et ponctuels dans tous vos exercices spirituels, que votre conscience soit toujours en paix avec vous-mêmes, et que Dieu vous accorde en récompense les grâces qu'il réserve aux plus méritants de ses serviteurs.

On doit comprendre maintenant quel est le prix des petites choses, si l'on peut appeler ainsi des choses qui nous procurent un si grand bien et qui peuvent être la source d'un si grand mal : « Celui qui craint Dieu ne néglige rien : » « Qui « timet Deum, nihil negligit » (*Eccl.*, 7, 19), dit le Sage; non, rien, quelque minime que la chose paraisse, parce qu'il sait que des petites infractions on passe progressivement aux fautes graves, et parce qu'il craint que Dieu ne cesse d'être généreux avec lui s'il vient lui-même à cesser de l'être avec Dieu.

En résumé, je dis qu'on peut admettre, comme une règle générale, que tant qu'on sera fidèle dans les petites choses, tout ira bien, on sera en paix avec soi-même et on conservera l'amitié de Dieu; mais qu'au contraire, si on vient à les négliger, on s'expose à un grand danger, cette négligence étant la porte par où l'esprit du mal s'introduit d'ordinaire dans l'âme du religieux. Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a tracé lui-même cette règle, quand il a dit : « Celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes, et celui

qui est injuste dans les petites choses l'est aussi dans les grandes : » « Qui fidelis est in minimis, et in majori fidelis « est ; et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est. » (*Luc*, 16, 10.) Ainsi, quand vous voudrez savoir où vous en êtes de votre avancement spirituel, genre de recherche qui doit vous occuper fréquemment, vous n'aurez qu'à examiner comment vous traitez les petites choses, et si vous reconnaissez en avoir fait peu de cas et les avoir méprisées sans que votre conscience en conçût ni scrupule ni reproche, faites, faites tous vos efforts pour sortir de cet état. Quand le démon voit, dit saint Basile (*Serm. de renunt. sæculi istius et Spirit. perf.*), qu'il ne peut pas nous faire renoncer à la vocation religieuse, il s'attache de tout son pouvoir à nous persuader qu'il n'est pas nécessaire d'atteindre à la perfection, à nous inspirer du dédain pour les petites choses, en nous berçant dans une fausse sécurité qui naît de la croyance où nous sommes qu'en agissant ainsi nous ne perdons point l'amitié de Dieu. Pour éviter de tomber dans ce piége, appliquons-nous de toutes nos forces à le mettre dans l'impuissance, non-seulement de nous détacher de notre sainte vocation, mais encore de nous empêcher de travailler à notre perfection, en attachant la plus haute importance aux choses les plus minimes en apparence.

CHAPITRE XI.

Qu'il faut, dans l'œuvre de notre avancement spirituel, prendre chaque chose une à une, et non tout à la fois d'une manière générale ; et combien il importe de mettre à exécution les bonnes résolutions que le Seigneur nous envoie.

Aux moyens que nous avons indiqués déjà, les maîtres de la vie spirituelle en ajoutent généralement un autre, qui nous

sera d'un secours non moins puissant dans les efforts qu'il nous faudra faire pour arriver à la perfection. Ce moyen consiste à envisager ce but, non pas d'un point de vue général, mais sous ses aspects particuliers; en un mot, à le détailler. Cassien (*Collat.*, 5, c. 3 et 4) raconte qu'un abbé, appelé Moïse, ayant demandé à ses religieux, dans une conférence spirituelle, dans quel but ils se livraient à tant de travaux, de veilles et d'abstinences, à tant d'exercices de dévotion, de pratiques de mortification, quelle était la fin qu'ils se proposaient, ils lui répondirent : Le royaume des cieux. — Sans doute, reprit-il, c'est là votre fin dernière, mais je vous parle du but immédiat et particulier que vous devez vous assigner en vue de cette fin suprême. Le laboureur, quoiqu'il ait pour but final d'amasser beaucoup de grains et de se créer pour l'avenir des moyens de bien-être, consacre néanmoins tout son temps et tous ses soins à labourer, à cultiver sa terre, à la purger des mauvaises herbes, parce que ces travaux préparatoires assurent le succès de la récolte. Le marchand, tout en visant à devenir riche, emploie néanmoins toutes les forces de son intelligence, toutes les ressources de son industrie à choisir de bonnes opérations, à trouver les entreprises qui peuvent le conduire plus sûrement au but de son ambition, et, quand il les a trouvées, à les conduire à bonne fin. Ainsi doit faire un vrai religieux. Il ne suffit pas de dire, d'une manière générale : Je veux me sauver, je désire parvenir à la perfection! mais il faut que chacun de nous fixe ses regards sur la passion, sur le vice qui obstrue sa voie, et qu'il s'efforce de renverser cet obstacle; il faut qu'il cherche en même temps la vertu qui lui manque, et qu'il travaille sérieusement à l'acquérir. En agissant de la sorte, en avançant pas à pas, et portant notre attention et nos efforts, aujourd'hui sur un point, demain sur un autre, nous aurons tout lieu d'espérer que nous atteindrons le but vers lequel nous marchons.

L'exemple suivant, qui nous est fourni par un autre Père du désert (*In vita Patr.*), rendra plus sensible ces importantes vérités. Un solitaire, après avoir été zélé et fervent, était tombé dans un état profond de tiédeur et de relâchement à l'égard de ses exercices spirituels. Il éprouvait bien parfois le désir de se relever et de revenir à sa première ferveur; mais il trouvait la voie fermée, et la voyait semée de tant de difficultés qu'il ne savait par où commencer. Son supérieur vint alors à son secours, le consola et ranima son courage par cette parabole : Un père avait envoyé son fils défricher un héritage tout couvert de ronces et d'épines. A l'aspect de tous les obstacles qu'il avait à vaincre, celui-ci s'abandonna au sommeil, sans rien faire pendant plusieurs jours. Le père lui dit : Vous n'avez pas, mon fils, à vous occuper maintenant de tout le travail que vous aurez à faire, comme si vous deviez l'exécuter entièrement en une seule fois. Défrichez-en chaque jour une partie proportionnée aux forces physiques d'un homme, et laissez le reste pour les jours suivants. Le fils suivit ce conseil, et en peu de temps il eut cultivé tout l'héritage.

Nous ferons observer ici que l'une des principales causes du peu de progrès que nous faisons dans la vertu et de la disette où nous sommes des grâces spéciales du Seigneur, c'est le dédain que nous montrons, dans notre conduite, pour les bonnes résolutions que Dieu nous inspire. Comme nous laissons tomber à terre les dons qu'il nous fait, il ne nous accorde pas de nouvelles faveurs. Semblable au maître d'école qui ne laisse passer son élève à un modèle supérieur qu'après que cet élève est parvenu à reproduire exactement son premier modèle, le Maître suprême nous refuse de nouvelles et plus précieuses grâces, tant que nous n'avons pas mis à profit celles qu'il nous a déjà accordées. Au contraire, le zèle avec lequel nous essayons de réaliser les saints désirs

qu'il nous envoie l'invite à nous traiter toujours avec plus de générosité. Celui qui fait un bon usage des biens qu'il connaît, dit avec raison le père Avila (Lib. 1, *d. las ep.* fol. 241), obtiendra la lumière nécessaire pour connaître ceux qu'il ignore; mais à celui qui néglige ce qu'il possède et qui demande de nouveaux dons, Dieu peut répondre : Pourquoi demandez-vous à connaître ma volonté et ce qui m'est agréable, puisque vous n'accomplissez pas ceux de mes désirs qui vous sont connus?

Si vous résistez aux inspirations que le Seigneur met dans votre cœur, comment voulez-vous qu'il vous accorde des faveurs plus précieuses? Comment, dans l'oraison, osez-vous prier Dieu de vous faire telle ou telle grâce, que vous souhaitez et qui vous est nécessaire, si vous ne voulez pas vous amender et mortifier votre volonté rebelle, en extirpant un défaut dont vous avez grand besoin de vous corriger, et pour la guérison duquel Dieu vous a maintes fois prêté le secours de ses incitations intérieures? Je ne sais comment il a l'audace de lever les yeux vers le ciel pour solliciter de plus grandes largesses, celui qui refuse d'extirper de son âme un défaut visible, cause de chutes fréquentes et volontaires! Soyons-en bien convaincus, si nous voulons marcher vers la perfection et obtenir de Dieu qu'il nous ouvre toujours plus libéralement le trésor de ses grâces, il faut que nous mettions tous nos soins, tout notre zèle à suivre les inspirations, à réaliser les désirs qu'il nous accorde.

C'est une doctrine acceptée de tous les saints, que celui qui fait un bon usage des bienfaits reçus se rend digne d'en recevoir d'autres, mais que celui qui en use mal ne mérite pas de nouvelles faveurs. L'écrivain sacré, au chapitre 16 de la Sagesse, pose cette question : « Pourquoi la manne fondait-elle au premier rayon du soleil, et ne pouvait-elle plus servir, tandis qu'elle résistait à l'action du feu, qui cependant

est plus ardente que celle du soleil? C'est que, Seigneur, répondit-il, vous vouliez notifier à tous les hommes qu'il faut prévenir le soleil pour obtenir votre bénédiction : » « Ut no- « tum omnibus esset, quoniam oportet prævenire solem ad « benedictionem tuam » (*Sap.*, 16, 28), nous apprenant ainsi à profiter avec empressement des grâces que le Seigneur nous fait et des faveurs que nous recevons de sa main, afin d'éviter le châtiment infligé à l'Israélite paresseux qui se voyait frustré de sa nourriture, pour ne s'être pas levé et n'avoir pas cueilli la manne avant le lever du soleil. Le divin Sauveur, dans le saint Évangile (*Luc*, 19, 12), nous fait merveilleusement comprendre cette vérité par la parabole de ce souverain qui avait partagé son héritage entre ses serviteurs, pour qu'ils le fissent valoir pendant son absence. De retour dans son royaume pour en prendre possession, il leur fit rendre compte de leur administration et leur donna à chacun autant de villes à gouverner qu'ils avaient gagné de talents : dix villes à celui qui avait acquis dix talents, et cinq villes à celui qui avait acquis cinq talents. Notre-Seigneur a voulu nous montrer, par l'exemple de ce roi qui accorde à ses serviteurs une récompense si fort au-dessus de leurs mérites, puisqu'il leur donne dix villes pour dix talents, que Dieu nous dispensera ses faveurs dans la même disproportion, si nous correspondons à ses grâces comme des serviteurs loyaux et fidèles ; mais qu'au contraire, si nous les rendons inutiles, nous nous verrons enlever ce que Dieu nous aura donné, et de plus, nous serons châtiés comme le serviteur qui ne fit pas fructifier le talent qu'il avait reçu.

Le célèbre Apelles (*Refert Plin.*, Lib. 35, *natur. Hist.*, cap. 10) ne laissait, dit-on, jamais passer un jour, quelles que fussent ses occupations, sans s'exercer à son art et sans consacrer quelques moments à la peinture, dût-il les dérober aux affaires. On l'entendait souvent se dire : « Je n'ai pas

encore donné aujourd'hui un coup de pinceau. » C'est grâce à ce moyen qu'il était devenu le plus habile peintre de son siècle. Voulez-vous, vous aussi, atteindre à la perfection comme religieux, ne laissez pas passer un seul jour sans donner un coup de pinceau à l'œuvre de votre sanctification. Il faut qu'à la fin de chaque jour vous ayez remporté une victoire et mortifié en vous quelque chose; il faut que vous ayez purgé votre conduite de quelques défauts et rendu ainsi, de jour en jour, vos actions meilleures et plus parfaites. Tous les jours, à l'examen de midi, voyez si vous avez passé la première moitié de votre journée sans avoir donné un coup de pinceau à votre vertu, et, dans ce cas, dites comme Apelles: « Hodie nullam lineam duxi: » je n'ai pas fait aujourd'hui un seul pas vers la perfection; je ne me suis mortifié en rien; je n'ai pas accompli un seul acte d'humilité, quoique les occasions m'en aient été offertes. Jusqu'à ce moment ma journée est vide et stérile; mais il n'en sera pas ainsi de l'autre moitié, il n'en sera pas ainsi de demain! Suivez cette voie, et, peu à peu, vous aurez fait un chemin immense dans la vertu.

CHAPITRE XII.

Que c'est un gage de succès, dans la recherche de la perfection, d'éviter de commettre aucune faute de propos délibéré et de se maintenir dans la plénitude de la ferveur.

Appliquons-nous à ne jamais pécher de propos délibéré, et cet effort sera récompensé, et nous croîtrons rapidement en vertu et en perfection. Il y a deux sortes de péchés véniels; les uns où tombent les âmes craignant Dieu,

par faiblesse, ou par ignorance, ou par inadvertance, quoique avec un certain mélange de négligence. Ce sont les épreuves des vrais serviteurs de Dieu, qu'elles humilient, mais qu'elles n'abattent point, parce que le Seigneur ne se détourne pas d'eux pour cela, et leur accorde, au contraire, une ferveur nouvelle et un esprit meilleur, lorsque, après ces légères défaillances, ils recourent humblement à lui. Les autres sont les fautes commises avec pleine advertance; ce sont celles des âmes tièdes et relâchées dans le service de Dieu. Ce genre de fautes nous prive de grands biens que nous recevrions infailliblement en évitant de les commettre. A cause de ces taches de notre âme, souvent le Seigneur détourne sa face de nous dans l'oraison et nous retire ses faveurs. Si donc vous voulez conjurer ce malheur, et voir, au contraire, Dieu vous prodiguer ses grâces les plus précieuses, soyez toujours sur vos gardes et ne tombez jamais dans aucune faute de propos délibéré. C'est assez de celles que nous commettons par ignorance, par inattention, n'y ajoutons pas des offenses pleinement volontaires; c'est assez des distractions que nous avons dans la prière, par suite de la mobilité de notre imagination, ne nous en donnons pas d'autres sciemment et volontairement; c'est assez des transgressions qui nous échappent contre la règle, et qui sont les fruits de notre faiblesse, ne la violons pas avec intention et par un acte réfléchi de notre volonté!

Saint Basile nous recommande un autre moyen de faire en peu de temps de grands progrès dans la science de la perfection : c'est de ne pas faire de halte dans le chemin de la vertu. Il en est qui, par intervalles, montrent une grande ferveur, et puis s'arrêtent tout à coup au milieu de leur essor. Ne soyez pas de ceux-là; poursuivez les œuvres que vous avez une fois commencées et n'ayez point de ces intermittences funestes. Dans le sentier de la vertu, on se fatigue plus à se repo-

ser qu'à marcher toujours. Il y a une grande différence entre les exercices spirituels et les exercices corporels; plus le corps agit, plus il s'affaiblit; mais l'esprit se fortifie d'autant plus qu'il fonctionne avec plus d'activité : « Caro operando deficit; « spiritus operando proficit. » De là ce proverbe : L'arc trop tendu se rompt, l'esprit se corrompt en se relâchant. « Ar- « cum frangit intentio, animum remissio. « (*Paul. Man. in adag.*)

De même, dit saint Ambroise (Lib. I *de Pœn.*, c. 10), qu'il est plus facile de ne pas tomber dans le péché et de conserver son innocence que de se relever après la chute et de se repentir sincèrement, il est aussi plus facile d'entretenir dans son âme le feu sacré de la dévotion, que de le rallumer, après l'avoir laissé s'éteindre et oublié pendant quelques jours. Le forgeron qui retire le fer embrasé de la fournaise, parce que, dans cet état d'incandescence, il peut le façonner à son gré avec le marteau, ne le laisse pas se refroidir tout à fait, mais il le remet encore chaud dans la fournaise pour le rendre promptement à son premier état. Ainsi devons-nous faire à l'égard de la dévotion : ne laisser jamais s'éteindre la chaleur de cette flamme divine, parce que si notre cœur se refroidit et s'endurcit dans l'indifférence, nous aurons beaucoup de peine à revenir à notre première ferveur. L'expérience nous prouve trop souvent que, quelque grands que soient les progrès qu'on peut avoir faits dans la vertu, si on se néglige un moment, si on abandonne, même un seul jour, les saints exercices qui tenaient l'âme en haleine, on perd tout le fruit d'une longue suite d'œuvres méritoires, sans qu'il en reste aucune trace, et que ce n'est qu'au prix d'efforts héroïques qu'on parvient à remonter au rang d'où l'on est déchu. Ceux au contraire qui marchent toujours d'un pas ferme dans la voie de la perfection, et, déployant toujours le même zèle dans leurs exercices spirituels, s'efforcent de conserver dans

toute sa première ardeur le feu de leur dévotion, ceux-là ne déchoient jamais et s'élèvent en peu de temps à une grande hauteur. La raison en est bien simple : tandis que les serviteurs tièdes et lâches, par les haltes qu'ils font sur le chemin de la vertu, perdent leur temps à faire et à défaire, à bâtir et à démolir, et ne terminent jamais rien; les autres, non-seulement ne renversent pas ce qu'ils ont construit, mais élèvent continuellement l'édifice de leur sanctification, et, par un exercice non interrompu de leur piété, acquièrent tous les jours de nouvelles forces spirituelles et plus de facilité pour produire davantage. Là est tout le secret de leurs merveilleux progrès. C'est ainsi que les uns et les autres vérifient cette sentence du Sage : « La main paresseuse produit l'indigence, la main des forts les enrichit : » « Egestatem operata est « manus remissa; manus autem fortium divitias parat. » (*Prov.*, 10, 4.) Et cette autre : « L'âme de celui qui travaille sera rassasiée : » « Anima autem operantium impinguabitur. » (*Prov.*, 13, 4.)

Un pieux enfant du cloître comparait les religieux tièdes et relâchés et les religieux zélés et fervents aux deux sortes de serviteurs que l'on voit dans les maisons des grands. Il disait que les premiers, ceux qui croient, par les longues années de leur profession, avoir acquis le droit de se reposer et ne s'occupent plus de leur avancement spirituel, étaient semblables à ces vieux serviteurs qui ne sont plus bons qu'à figurer dans les antichambres et à raconter des histoires à la porte des palais; à qui l'on donne asile par égard pour leurs anciens services, mais qui restent étrangers à l'intimité et aux bonnes grâces de leurs maîtres, et dont on conserve à peine le souvenir. Tandis que les seconds, ceux qui pensent n'avoir rien fait, tant qu'il leur reste quelque chose à faire sont comme des serviteurs nouveaux, pleins de zèle et de sollicitude dans l'accomplissement des devoirs de leur état, qui

ne s'assoient et ne se reposent jamais dans le cours de la journée, qui devinent sur un signe les désirs du maître et jouissent de toute sa confiance et de ses faveurs.

CHAPITRE XIII.

De trois autres moyens très-efficaces pour avancer dans la voie de la vertu.

Saint Basile (*Serm. de abdic. rerum*), et avec lui tous les saints, nous indiquent un excellent moyen de perfection : c'est d'avoir toujours nos regards fixés sur les meilleurs modèles de la vie spirituelle, sur ceux de nos frères qui se signalent avec le plus d'éclat dans la pratique des vertus chrétiennes, et de nous appliquer de toutes nos forces à les imiter. Le bienheureux saint Antoine conseillait aussi le même moyen; il disait qu'un bon religieux devait, comme l'abeille industrieuse, emprunter de tous côtés : à celui-ci la modestie, à celui-là le silence, à l'un la patience, à l'autre l'obéissance, à un autre l'abnégation et la résignation. C'est ainsi qu'il agissait lui-même et qu'il est devenu un si grand saint.

Ce salutaire effet de l'exemple est un des plus grands bienfaits de la profession monastique ; saint Jérôme y trouvait un motif puissant de préférer la vie de communauté à la solitude, et il conseillait de la choisir plutôt que celle-ci, « afin, dit-il, de pouvoir apprendre, de l'un l'humilité, de l'autre la patience ; de celui-ci le silence, de celui-là la douceur : » « Ut ab alio discas humilitatem, ab alio discas patientiam; « hic te silentium, ille te doceat mansuetudinem. »

On demandait à un philosophe célèbre de Lacédémone, appelé Charille, quelle était, à ses yeux, la meilleure république du monde? Celle répondit-il, dont les citoyens rivali-

sent entre eux, sans dissensions, sans dispute, à qui sera le plus vertueux. Or c'est là précisément la faveur que Dieu nous réserve dans les cités spirituelles de la vie religieuse. Plaise à sa divine majesté que nous ne nous rendions jamais indignes de cette grâce! Dans toutes les sociétés humaines, la cause de toutes les luttes, de toutes les compétitions, c'est toujours la soif des richesses, des honneurs et des dignités; c'est à grand'peine qu'on y découvre quelques hommes qui se prennent d'émulation pour la vertu. Dans le cloître, au contraire, par un effet de la bonté et de la miséricorde du Seigneur, toute l'ambition des religieux tend vers un seul but, et ce but, c'est d'acquérir les vertus qui mènent à la perfection. Il n'y a entre eux d'autre rivalité que celle du désir de se montrer le plus vertueux, le plus humble, le plus obéissant, et cela sans bruit, sans querelle, sans murmures, mais avec le calme et la dignité d'une sainte émulation. Ce n'est pas une des moindres grâces que nous ayons reçues du Seigneur, que d'avoir été appelés à la vie religieuse, dans ces sociétés modèles, où la vertu est estimée et encouragée, où le savant théologien et le prédicateur éloquent sont considérés et loués, non pas à cause de leurs talents, mais en raison de l'humilité et de l'esprit de mortification que l'on trouve en eux, où tous s'efforcent d'atteindre aux plus hauts degrés de la perfection et s'excitent mutuellement par leur exemple à arriver les premiers. Sachons donc profiter d'un si grand avantage pour travailler ardemment à notre sanctification; mais faisons en même temps tout notre possible pour contribuer à celle des autres par une juste réciprocité, c'est-à-dire en leur fournissant à notre tour, par nos bons exemples, un sujet d'émulation. C'est là le second moyen que j'ai à vous proposer.

Nous devons le bon exemple à nos frères, afin que, ayant les yeux fixés les uns sur les autres, nous nous invitions réci-

proquement par notre conduite à pratiquer la vertu et à glorifier Dieu, selon la recommandation de notre saint fondateur (3e Part., c. 1. §. 4, et *Reg.* 29. *Summ.*), ou plutôt de notre Sauveur lui-même nous disant : « Que votre lumière brille aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux : » « Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera « vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis « est. » (*Matth.*, 5, 16.) Nous savons tous combien grande est l'influence du bon exemple sur l'esprit des hommes. Dans une communauté, un bon religieux produit plus de bien par l'édification de sa conduite que ne pourraient en faire tous les prédicateurs du monde. C'est qu'il est dans la nature humaine de croire plutôt au témoignage des yeux qu'à celui des oreilles. En voyant accomplir telle action, nous ne la jugeons plus impossible, et nous nous déterminons à la tenter nous-mêmes. « Et j'entendis, dit le prophète, le bruit des ailes des animaux qui frappaient l'une contre l'autre : » « Etau divi « vocem alarum animalium percutientium alteram ad al- « teram. » (*Ezech.*, 3, 13.) Ce bruit, c'est la vertu de vos bons exemples agissant sur le cœur de votre frère et l'excitant à la pénitence, à la ferveur et au désir de la perfection.

Saint Bernard (*Serm.* 14, *sup. Cant.*) avoue que, dans le début de sa carrière religieuse, rien qu'à voir des religieux pieux et édifiants, il sentait son âme s'inonder de joie et ses yeux se remplir de douces larmes. Le souvenir seul de quelques-uns de ces bons moines, qu'il avait connus, et qui étaient absents ou morts, produisait en lui le même effet. « La mémoire de Josias, dit le Sage, est comme un doux parfum, préparé par une main habile : » « Memoria Josiæ in compositio- « nem odoris facta opus pigmentarii. » (*Eccl.*, 49, 1.) Ainsi en doit-il être de nous, selon cette parole de l'Apôtre : « Nous

sommes la bonne odeur de Jésus-Christ : » « Christi bonus « odor sumus. » (2 *Cor.*, 2, 15.) Nous devons être comme ces vases de parfum qui communiquent en un instant leurs douces odeurs et réjouissent le cœur de celui qui les respire. Que ce soit là pour nous un puissant motif de nous vouer avec ardeur à la pratique de la vertu et d'éviter de devenir une pierre d'achoppement pour nos frères. Nous avons dit qu'un bon religieux suffit à édifier tout un monastère par le rayonnement de ses vertus ; nous devons ajouter qu'un mauvais religieux fait un mal immense et peut entraîner la perte de tout un couvent. Encore faut-il remarquer ici que la contagion des mauvais exemples est bien plus active que celle des bons, à cause de notre nature corrompue qui nous porte plus facilement vers le mal que vers le bien. Dieu avait ordonné, dans le Deutéronome, aux capitaines de l'armée israélite de publier dans tout le camp, au moment de marcher au combat, la proclamation suivante : « Quel est l'homme pusillanime et d'un cœur timide? qu'il s'en aille et retourne en sa maison, de peur qu'il ne jette l'épouvante dans l'âme de ses frères, étant lui-même frappé de crainte. » (*Deuter.*, 20, 8.) C'est là précisément ce que fait, par son mauvais exemple, un religieux tiède et relâché ; il communique sa lâcheté aux autres, il les détourne des sentiers de la perfection; ce qui a fait dire à Eusèbe : « Que ceux qui embrassent la vie de communauté sont l'occasion d'un grand bien ou d'un grand mal, selon qu'ils sont fervents ou négligents : » « Qui inter « multos vitam agere constituerunt, aut cum grandi fructus « aut cum grandi periculo, vel etiam diligentes, vel negligentes sunt. » (*Eus. Emis. hom.* 7 *ad Mon.*)

Le dernier des trois moyens que nous avons annoncés en commençant ce chapitre, c'est l'obligation où nous sommes de donner le bon exemple, non-seulement à nos frères, avec qui nous vivons et nous avons des rapports journaliers, mais

encore partout et à tous, afin que la profession religieuse ne soit pas compromise, par le fait de quelques-uns de nous, dans l'esprit des hommes du monde, qui ne sont que trop naturellement portés à juger de tous les religieux par un seul. La faute commise par un religieux est comme un péché originel, une sorte de tache commune qui fait dire de toute une compagnie qu'elle a donné tel scandale, qu'elle se pervertit et se dérègle, comme si elle était complice et solidaire de la perversion et du déréglement de l'un de ses membres. C'est donc pour chacun de nous un devoir rigoureux de veiller à ce que tout, dans sa conduite, respire l'édification et le bon exemple, afin de ne pas ternir par le scandale la bonne réputation dont notre sainte compagnie jouit dans la chrétienté, par un effet de la bonté divine, et de la faire grandir, au contraire, en considération et en estime. Ce devoir, commun à tous les religieux, incombe à notre ordre d'une manière toute particulière, parce que, recrue toute nouvelle des milices du Seigneur, tous les yeux sont tournés vers lui, et que « nous sommes donnés en spectacle au monde entier, aux anges et aux hommes : » « Spectaculum facti sumus mundo, « et angelis, et hominibus. » (1 *Cor.*, 4, 9.) Sans doute, c'est injustement que les gens du monde font rejaillir sur l'institution la responsabilité des fautes d'un de ses membres; mais il n'en est pas moins vrai que la prospérité ou la décadence du corps tout entier dépend de la bonne ou de la mauvaise conduite des membres qui le composent. Voilà pourquoi, tous tant que nous sommes, nous devons demeurer fermes et inébranlables à notre poste, comme de bons soldats, et éviter qu'un bataillon si bien formé ne se rompe par suite de notre désertion, et que le relâchement ne s'introduise parmi nos frères par la brèche que nous y aurons faite. Que chacun de nous prenne pour soi, comme lui étant adressées personnellement par la société religieuse qu'il a adopté pour mère, ces

paroles avec lesquelles la sainte mère des Machabées exhortait le plus jeune de ses fils à souffrir et à mourir pour l'observation de la loi : « Mon fils, aie pitié de moi, qui t'ai porté neuf mois dans mon sein, qui t'ai allaité trois ans, qui t'ai nourri et t'ai amené jusqu'à cet âge : » « Fili mi, miserere meî, quæ « te in utero novem mensibus portavi, et lac triennio dedi et « alui, et in ætatem istam perduxi. » (2 *Mach.*, 7, 27.) Mon fils, nous dit aussi cette mère spirituelle, souviens-toi que c'est moi qui t'ai porté dans mes entrailles, non pas seulement neuf mois, mais neuf, vingt, trente années, qui t'ai nourri trois ans du lait du noviciat, qui t'ai enfanté à la vertu et à la science, qui t'ai fait tout ce que tu es. Pour toute reconnaissance, tout ce que je te demande, c'est que tu aies pitié de moi, que je ne meure pas de ta main, que tu n'affliges pas ma vieillesse ; ce que je te demande, c'est de ne pas tourner contre toi, ni contre moi, les armes que je t'ai données pour ton salut et celui de ton prochain ; c'est de ne pas vouloir que les grâces destinées à te rendre plus reconnaissant, plus humble, plus mortifié, deviennent pour toi l'occasion d'un redoublement de vanité, de déréglement et d'immortification.

CHAPITRE XIV.

Que nous aurons beaucoup à gagner à nous conduire toute la vie comme le premier jour de notre entrée en religion.

Un moine des premiers siècles du christianisme demandait à son supérieur, nommé Agathon, comment il devait se conduire en religion. « Voyez, lui répondit celui-ci, ce que vous avez été le premier jour où vous avez dit adieu au monde, où

vous avez été reçu dans le cloître, et restez toujours ainsi : » « Vide qualis fueris primo die, quando existi de sæculo, et « receptus fuisti in claustro; et talis permane semper. » Suivez ce conseil : reportez-vous sans cesse au jour de votre entrée en religion, rappelez-vous avec quelle ferveur et quel courage vous avez abandonné le monde et tout ce que vous y laissiez : parents, amis, relations, fortune, richesses, plaisirs et commodités, et persévérez dans les mêmes sentiments, dans ce mépris du monde, dans cet oubli des liens du sang, dans ce renoncement aux jouissances et aux commodités de la vie, et vous serez un bon religieux. Rappelez-vous aussi la profonde humilité, la vive insistance avec lesquelles vous demandiez à entrer dans le bercail du Seigneur, et comment, le jour où ses portes s'ouvrirent devant vous, il vous sembla que le ciel vous était ouvert, et vous vous sentîtes, à raison d'une si grande grâce, d'un si rare bienfait, obligé à plus de reconnaissance, à plus de dévotion envers Dieu. Puis, efforcez-vous de faire revivre dans votre cœur cette reconnaissance, cette humble gratitude; reconnaissez que vous êtes encore à présent chargé des mêmes obligations que le jour de votre réception, et vous aurez trouvé un moyen infaillible de faire de rapides progrès dans la vie religieuse. Rappelez-vous enfin combien, dans les premiers temps qui suivirent ce jour solennel, vous étiez humble, modeste, obéissant, résigné en toute chose; persévérez toujours dans les mêmes sentiments, conduisez-vous toujours de la même manière, et vous avancerez à grands pas dans la voie de la perfection et de la vertu.

Ce moyen, nous le montrerons bientôt, est tout spécialement recommandé par les saints; mais il est nécessaire de le bien comprendre. Assurément nous ne voulons pas vous dire qu'il faut que vous n'ayez pas aujourd'hui plus de vertu que lors de votre entrée en religion. Des vétérans du cloître ne doivent jamais se contenter de la vertu d'un novice, et il est

évident que celui qui touche au terme de sa carrière ne saurait ne pas être plus avancé que celui qui vient à peine d'en franchir le seuil. On exige plus de connaissances du praticien qui depuis dix ans étudie les sciences humaines, que de l'élève qui en est encore aux éléments de ces sciences. Eh bien, la vie religieuse est une école de vertu et de perfection, et celui qui depuis longtemps fréquente cette école doit avoir acquis plus de science que les disciples d'un jour. Mais, de même que les professeurs réprimandent les élèves qui, s'étant montrés pleins de zèle et d'ardeur au début de leurs études, se laissent aller ensuite au relâchement et à la paresse, et les engagent à redevenir ce qu'ils étaient autrefois, en leur représentant que c'est là le seul moyen de réussir dans leurs travaux, nous vous exhortons aussi à revenir à la ferveur qui a marqué vos premiers pas dans le chemin de la vertu, quand vous avez revêtu l'habit de la pénitence. Avec quelle résolution et quel courage vous marchiez alors dans le service de Dieu! Rien ne vous arrêtait, rien ne vous semblait difficile! Redevenez aujourd'hui ce que vous étiez autrefois; soyez aussi fervent, aussi intrépide, et la vie monastique vous comptera au nombre de ses plus parfaits modèles. Voilà dans quel sens les saints entendent le moyen dont nous nous occupons ici.

Nous lisons dans la Vie de saint Antoine, par saint Athanase, que, ses disciples le priant un jour de leur donner quelques conseils pour leur avancement spirituel, ce grand saint leur dit : « La première loi que vous devez vous proposer est celle-ci : ne jamais vous relâcher de la première ferveur que vous avez montrée au début de votre entreprise; mais aller toujours en augmentant, comme si vous ne faisiez que commencer. » Il leur répéta depuis très-fréquemment le même précepte. Se sentant près de sa fin, et voulant le leur laisser comme un testament et l'expression de sa dernière volonté, afin de l'imprimer plus profondément dans leur cœur, il le

leur rappela encore dans les termes d'une tendresse toute paternelle: « Voilà, mes chers enfants, leur dit-il, que, selon le langage des Écritures, je vais entrer dans la voie de mes pères. Le Seigneur m'appelle à lui, et je brûle du désir de voir la patrie céleste. Pour vous, ô mes bien-aimés! je vous le recommande, ne perdez pas en un moment le fruit d'un si long labeur. Imaginez-vous que c'est d'aujourd'hui seulement que vous êtes entrés dans la carrière de la vie religieuse, et que le courage qui vous animait au commencement ne fasse que s'accroître. » (*Athan. et Surius*, t. 1, p. 386.) « Oubliez, disait aussi saint Augustin, oubliez le passé, et conduisez-vous chaque jour comme si vous ne faisiez que commencer : » « Obliviscere ergo omne præteritum, et quotidie « inclinare reputa. » (*Aug., Ep . 143, ad Demet. Virg.*) Voyez, disait encore saint Antoine, voyez les serviteurs des grands de ce monde: quelque anciens que soient leurs services, quelques travaux qu'ils aient accomplis, ils ne cessent pas de faire ce qu'on leur demande, mais ils sont toujours prêts à exécuter promptement les ordres de leurs maîtres, comme si c'était le premier jour qu'ils fussent admis à les servir. C'est ainsi que nous devons nous conduire dans le service de notre Créateur ou maître suprême. Nous avons, à cet égard, un admirable modèle à suivre dans le bienheureux saint Bernard. On lit dans la vie de ce grand docteur, écrite par Surius (l. 1, c. 4, *Vitæ ejus*), qu'il considérait les autres religieux comme parfaits et saints, et pouvant, à ce titre, se donner quelque adoucissement et quelques libertés, ce qui, pour le dire en passant, est une excellente manière de se préserver de tout jugement téméraire ; tandis que, se regardant lui-même comme un débutant et un novice, il ne se croyait pas le droit d'user des mêmes facultés : aussi ne s'affranchissait-il, sur aucun point, de la stricte rigueur de la règle, ne se dispensant d'aucun genre de travail et remplissant les plus

humbles offices. Il était toujours le premier à satisfaire à toutes les prescriptions de l'obéissance, le premier à balayer, le premier à laver les écuelles. Bien loin de chercher à se soustraire à quelque obligation de cette nature, s'il voyait les autres religieux vaquer à une occupation manuelle pour laquelle il n'avait pas d'aptitude, pour ne pas perdre le mérite de cette action, il cherchait à en trouver une autre équivalente, quelque fonction plus humble et plus infime encore, comme de prendre une bêche pour remuer la terre au jardin, ou une hache pour fendre du bois, qu'il portait ensuite à la cuisine. Il prenait un extrême plaisir à tous ces exercices et les regardait comme nécessaires à son avancement spirituel. Bien différent, en cela, de quelques religieux qui s'acquittent, disent-ils, de ces sortes de fonctions pour l'exemple, mais qui sont convaincus qu'ils n'en retirent pas une autre utilité. Il est bon, sans doute, de faire ces choses-là pour l'exemple; mais il serait mieux encore que vous comprissiez que vous en avez besoin pour vous-mêmes, quand un saint Bernard en a jugé ainsi pour son propre compte.

Pour faire encore mieux comprendre le vrai sens du conseil de saint Antoine, que nous avons reproduit plus haut, nous dirons qu'il ne suffit pas, selon ce père de la vie monastique, que nous nous conservions dans les sentiments de ferveur qui nous animaient au début de notre carrière; mais qu'il nous faut avancer toujours dans la voie de la perfection, en acquérant de nouvelles vertus. A l'exemple de ceux de nos frères qui débutent dans le service de Dieu : « Sed quasi « incipientes, debere semper augere quod cœperint, » et qui, voyant que, jusqu'à ce moment, tout, dans leur vie, est prévarication et péché, s'efforcent chaque jour d'ajouter pénitences sur pénitences pour racheter le passé et se rendre dignes des récompenses de l'avenir, nous devons mettre tous nos soins à amasser incessamment de nouveaux trésors dans

le ciel, comme si nous n'avions encore acquis aucune vertu et que nous n'eussions fait que déméríter aux yeux du Seigneur.

Ce moyen, dit saint Grégoire (lib. 22, *Mor.*, c. 2), est d'une utilité générale, il convient même aux plus parfaits. Le prophète David était parfait, et cependant écoutez-le : « J'ai dit : C'est maintenant que je commence : » « Et dixi : Nunc cœpi » (*Ps.* 76, 11), et il marchait dans le service de Dieu, au déclin de sa vieillesse, avec autant de zèle et d'ardeur que s'il n'eût fait que d'y entrer. C'est même le signe de la perfection que cette progression constante dans la pratique de la vertu: « Quand l'homme aura achevé, dit l'Ecclésiastique, alors il commencera : » « Cum consummaverit homo, tunc « incipiet. » (*Eccl.*, 18, 1). Plus les véritables serviteurs de Dieu avancent dans la perfection et se rapprochent de la sainteté, et plus ils déploient de zèle et d'ardeur, « semblables à ceux qui creusent pour trouver un trésor : » « Quasi « effodientes thesaurum. » (*Job*, 3, 21.) En effet, dit saint Grégoire (lib. 5, *Mor.*, c. 3), de même que celui qui fouille la terre pour découvrir un trésor, redouble d'ardeur dans son travail et y prend plus de plaisir à mesure qu'il pénètre plus profondément, en pensant qu'il approche de l'objet de ses recherches, ainsi celui qui est réellement possédé du désir de la perfection, travaille avec d'autant plus de zèle à parvenir à son but, qu'il se voit plus près de l'atteindre. Vous approchez du trésor, vous y touchez ! Courage, ne le laissez pas échapper ! « Levez les yeux, vous crie l'Apôtre, et voyez que le jour approche : » « Et tanto magis, quanto videritis appro- « pinquantem diem. » (*Hebr.*, 10, 25.) C'est comme s'il vous disait, remarque saint Grégoire (*ibid.*) : « Le jour de la récompense approche, redoublez d'ardeur dans le travail. » Comme la pierre lancée dans l'espace, qui augmente de vitesse et de rapidité en approchant de son centre d'attraction, l'âme qui aspire à se réunir à Dieu, sa fin dernière, se hâte

d'autant plus d'arriver à lui, qu'elle s'en rapproche davantage par les progrès qu'elle fait dans la vertu. C'est là, dit saint Basile (*In Reg. brev. interrog.*, 2, 59), ce qui distingue les vrais serviteurs de Dieu, tels que les demande l'Apôtre quand il dit : « Sollicitudine non pigri, spiritu ferventes, Domino « servientes. » (*Rom.*, 12, 11.) Il en est qui, à leur entrée en religion, se signalent par un excès de ferveur ; mais à peine ont-ils terminé leur noviciat, qu'ils se reposent comme s'ils avaient blanchi sous le froc. Ces religieux ne méritent pas le nom de fervents, ce sont des serviteurs paresseux et tièdes. Les fervents, dit saint Basile, sont ceux qui se conduisent constamment comme le premier jour, qui ont une faim ardente, une soif inextinguible de la perfection, qui ne se rassasient jamais, ne se lassent jamais de servir Dieu, mais qui éprouvent toujours le désir de travailler de plus en plus pour sa gloire, selon cette parole du prophète : « Celui qui craint le Seigneur sera chaque jour plus attentif à suivre ses commandements : » « In mandatis ejus volet nimis. » (*Ps.* 111, 1.)

CHAPITRE XV.

Qu'il est très-utile de se demander souvent à soi-même dans quel but on a embrassé la profession religieuse.

Il est un autre moyen que ne doivent pas négliger ceux qui désirent atteindre à la perfection : c'est celui que saint Bernard avait adopté pour lui-même. Ce grand saint, d'après le témoignage de son biographe, avait toujours dans le cœur et souvent sur les lèvres cette question : « Bernard, Bernard, pourquoi es-tu venu ici? » « Hoc semper in corde, frequenter « etiam in ore habebat : Bernarde, Bernarde, ad quid ve-

« nisti? » (*Surius*, l. 1, c. 4, *Vit. S. Bern.*) On rapporte qu'Arsène se demandait sans cesse, comme le saint abbé de Cîteaux : « Arsène, Arsène, pourquoi es-tu venu ici? » et que, se citant lui-même fréquemment au tribunal de sa conscience, pour y rendre ses comptes, il se disait : « Arsène, pourquoi as-tu quitté le monde? Dans quel but, à quelle fin l'as-tu abandonné pour te retirer dans le cloître? N'est-ce pas pour t'y appliquer à plaire à Dieu en toute chose et ne te soucier en aucune façon d'être agréable aux hommes et de gagner leur estime et leur considération? Mets donc toute ta sollicitude à mériter l'amitié de Dieu, et ne fais aucun cas de l'affection et des jugements des hommes. Ces hommes, n'est-ce pas le monde auquel tu as renoncé! Ne perds pas aujourd'hui par de vaines pensées le mérite de ton sacrifice. A quoi te servira-t-il d'habiter corporellement le cloître, si ton cœur est dans le monde et court après les applaudissements et la faveur des hommes? » Voilà comment ces saints personnages se fortifiaient et s'encourageaient eux-mêmes dans la pratique de la vertu. C'est ainsi que nous devons nous-mêmes stimuler notre zèle et nous exciter à vaincre toutes les difficultés que nous rencontrons dans notre carrière de religieux. Quand vous éprouvez quelque peine à accomplir un acte d'obéissance, réveillez votre courage en vous demandant : Pourquoi es-tu venu ici? est-ce pour faire ta volonté? Non, sans doute, mais bien pour obéir à celle des autres. Pourquoi donc voudrais-tu agir à ta guise? Quand vous sentez le poids de la pauvreté, dites-vous : Es-tu ici pour chercher tes aises, avoir tout à discrétion et ne jamais manquer de rien? Ne sais-tu pas que tu es entré dans le cloître pour être pauvre? De quoi te plains-tu donc? Quand il vous semble que vos frères n'ont pour vous aucune estime, consolez-vous en vous disant : As-tu embrassé la vie religieuse pour recueillir de la considération et des éloges? Non, certainement, mais bien pour être oublié

des hommes et n'attacher aucun prix à l'opinion, bonne ou mauvaise, qu'ils peuvent avoir de toi. Pourquoi donc perdre de vue les motifs de ta vocation et vouloir revenir à des choses auxquelles tu as formellement renoncé? Être religieux, c'est ne jamais faire sa volonté, c'est être pauvre et souffrir toutes les privations; c'est vouloir être oublié et se voir dédaigné et méprisé; c'est être mort au monde et ne vivre qu'en Dieu et pour Dieu.

Oui, voilà pourquoi nous sommes entrés en religion, et il aurait mieux valu pour nous ne pas l'embrasser si nous ne remplissons pas le but que nous nous sommes proposé en l'embrassant. Ce n'est pas le lieu qui fait le saint, mais la vie religieuse et sainte. « Nous habitons la solitude, disait saint Augustin aux religieux qui vivaient dans le désert, nous habitons le désert, mais ce n'est pas le lieu qui fait la sainteté, ce sont les bonnes œuvres qui sanctifient le lieu et ceux qui l'habitent. L'ange a péché dans le ciel, Adam a péché dans le paradis, et pourtant nul lieu ne fut plus saint que ces lieux. Quelque sainte donc que soit votre demeure, et fussiez-vous encore dans un asile plus sacré, n'y placez pas une trop grande confiance : vous pouvez y pécher, vous pouvez même vous y perdre. Si le lieu suffisait à la sanctification, ni l'ange, ni l'homme ne seraient déchus de leur première dignité : » « Ecce in solitudine sumus ; in eremo sumus. Locus tamen « non facit sanctos, sed operatio bona locum sanctificabit, et « nos. » (*Aug. Ser. ad frat. in erem.*) Ne croyez donc pas avoir tout fait et n'avoir plus rien à craindre quand vous avez dit : Je suis religieux, j'appartiens à telle société. Non, cela ne suffit pas, si vous ne remplissez pas le but pour lequel vous êtes entré en religion. Pénétrez-vous de cette pensée, que vous n'avez pas été appelé à la vie monastique pour devenir un littérateur distingué, un prédicateur éloquent, mais un bon et parfait religieux. Que vous ayez plus ou moins de

savoir ou d'éloquence, c'est chose bien indifférente; l'essentiel, c'est que vous possédiez les vertus qui mènent à la perfection. Que faisons-nous donc si nous ne travaillons pas à acquérir ces vertus? et qu'avons-nous fait jusqu'ici, si nous avons négligé cette affaire si importante? Arriver à la perfection, c'est le but exclusif de notre vocation : y avons-nous été fidèles! « Mon ami, mon frère, dans quel but êtes-vous venu ici? » « Amice, ad quid venisti? »

Faites souvent avec vous-même le bilan de votre conscience, et adressez-vous fréquemment ces questions : Quelle profession aurais-je pu exercer tout le temps que j'ai déjà vécu sous le froc du religieux, sans en avoir acquis la pratique? Si j'avais voulu être peintre, je saurais aujourd'hui manier convenablement un pinceau; et il en serait de même pour tout autre état. Eh bien, j'ai voulu être un bon religieux, et je ne le suis pas encore devenu! Voilà tant et tant d'années que je suis à l'école de la vertu, et je n'ai pas encore appris la première lettre de son alphabet. Je n'ai pas encore monté le premier échelon de l'humilité! Sept années suffisent pour faire un savant philosophe, un habile théologien, et je n'ai pas pu, dans ce même laps de temps, devenir un bon religieux! Oh! que ne mettons-nous seulement autant de zèle et d'ardeur à chercher, à cultiver les vertus chrétiennes, qu'on en met dans l'étude et la culture des lettres humaines! « Grand est le nombre de ceux qui recherchent la science, dit saint Bernard; mais il en est bien peu qui s'occupent de la conscience. Et pourtant, si on apportait à l'étude de la conscience autant d'empressement et de zèle qu'on en met à celle d'une science profane et vaine, on y trouverait bien moins d'obstacles à vaincre, et on recueillerait surtout de bien plus grands avantages : » « Multi quærunt scientiam, pauci « vero conscientiam. Si vero tanto studio et sollicitudine quæ« reretur conscientia, quanto quæritur secularis vana et scien-

« tia, et citius apprehenderetur, et utilius retineretur. » (*Bern. de Inter. domo*, c. 21, *et lib. de Consc.*, c. 2.) Certes, ce n'est pas exiger beaucoup de nous que de nous demander de ne pas montrer moins de sollicitude et d'ardeur dans l'œuvre de notre avancement spirituel que dans la culture des lettres humaines! Cette considération, évoquée souvent par saint Dorothée, lui était, comme il le raconte lui-même, d'un très-grand secours contre le danger du relâchement. « Lorsque j'étais dans le monde, dit-il, telle était ma passion pour l'étude, que ce seul objet absorbait toutes mes pensées, toutes mes préoccupations, jusqu'à me faire oublier le soin de ma nourriture et croire que je n'avais pas de temps pour manger; à tel point que, sans un condisciple de mes amis, qui prenait la peine de me faire apprêter mes repas et de m'avertir aux heures d'usage, il me serait arrivé de rester à jeun toute la journée. Mon amour pour le travail était si grand, j'avais une soif si ardente de science que, tout en mangeant, je tenais mon livre ouvert devant moi et nourrissais en même temps mon corps et mon intelligence. Le soir, en revenant du cours, j'allumais bien vite ma lampe, et j'étudiais jusqu'au milieu de la nuit. Quand j'allais me coucher, je portais mon livre au lit avec moi, et, après un court sommeil, je me remettais à lire. Enfin, j'étais tellement absorbé par l'étude, que hors de là tout m'était indifférent et étranger. Depuis mon entrée en religion, je me suis souvent adressé cette question : Si tu as dépensé tant de travail et d'ardeur à acquérir l'éloquence, combien plus n'en dois-tu pas consacrer à la recherche des véritables vertus? J'ai puisé, ajoute le saint, une grande force dans cette considération : » « Si tantus labor, tantusque fervor fuit tibi in adipiscenda « eloquentia, quanto major tibi nunc adhibenda est cura, ut « veras virtutes acquirere valeas? Et in hac re non modicas « vires accepi. » (*Dor. Doct.*, 10.)

Ayons recours au même moyen pour réchauffer notre zèle : représentons-nous que nous avons un intérêt bien plus grand à devenir de bons religieux qu'à nous signaler par nos travaux dans les sciences et dans la littérature, et que nous devons, en conséquence, nous appliquer de toutes nos forces à acquérir la sagesse divine. C'est là notre unique affaire. Le Fils de Dieu, pendant son séjour sur la terre, n'a pas eu d'autre occupation que de nous aimer et de nous prouver son amour par les plus insignes bienfaits, au prix même de son sang. En nous efforçant, à notre tour, de n'avoir plus ici-bas d'autre souci que d'aimer Dieu de plus en plus, de chercher de plus en plus à lui plaire et de le glorifier par nos œuvres, ferons-nous plus que nous ne devons faire ? « C'est pourquoi, dit l'Apôtre, relevez vos mains abattues et raffermissez vos genoux languissants : » « Propter quod remissas manus, et so- « luta genua erigite. » (*Hebr.*, **12**, 12.) « Hâtons-nous vers le lieu de notre repos : » « Festinemus ingredi in illam requiem. » (*Hebr.*, 4, 11), et ne nous arrêtons point que nous ne soyons parvenus « au sommet de la montagne d'Horeb : » « Usque ad « montem Dei Horeb. » (III *Reg.*, 10, 8.) c'est-à-dire au sommet de la perfection et de la gloire.

Semblables au voyageur qu'un long sommeil a retenu dans sa couche une partie du jour, et qui presse le pas pour réparer le temps perdu, jusqu'à ce qu'il ait atteint les compagnons qui l'ont devancé, nous devons accélérer notre marche et courir pour regagner le temps que nous avons passé dans l'oisiveté et le sommeil. Oh ! quel long chemin ont déjà fait mes compagnons, et combien je suis resté en arrière ! et cependant j'étais parti le premier, étant entré le premier en religion ! Plût à Dieu que nous pussions éprouver tant de regrets au souvenir du temps perdu, que notre douleur nous servît d'aiguillon pour nous faire courir désormais avec la plus grande ardeur !

Denis le Chartreux (*Dion. Cart.*, art. 30, *de Qual. noviss.*) rapporte un trait remarquable emprunté à la vie des Pères du désert. Une mère dont le fils voulait entrer en religion s'efforçait par toutes sortes de raisons de le détourner de son dessein. Mais celui-ci ne voulait rien entendre et répondait à tout par ces mots : « Je veux sauver mon âme. » A la fin, la mère, voyant que tous ses efforts étaient inutiles, laissa son fils suivre son inclination. Il entra donc en religion, mais bientôt il se mit à se relâcher et à vivre dans la négligence et la tiédeur. Quelque temps après, sa mère mourut, et il tomba lui-même dangereusement malade. Un jour il eut un évanouissement pendant lequel il fut ravi en esprit au jugement de Dieu. Devant le tribunal suprême, il trouva sa mère et un grand nombre de personnes attendant comme elle la sentence de leur condamnation. En levant les yeux, cette femme aperçut son fils parmi ceux qui devaient être condamnés, et, frappée d'épouvante, elle lui dit : « Eh quoi ! mon fils, est-ce là que vous avez abouti ? que sont devenues ces paroles que vous ne cessiez de me répéter : Je veux sauver mon âme ! Est-ce pour la perdre que vous avez embrassé la vie religieuse ? » Celui à qui s'adressait ce reproche en éprouva tant de confusion et de honte, qu'il ne trouva rien à répondre. Étant revenu de sa défaillance, le Seigneur daigna permettre qu'il recouvrât la santé, et ce religieux, regardant sa maladie comme un avertissement du ciel, se convertit complétement. Son repentir fut si profond, qu'il passait tous ses jours à pleurer le passé et à faire pénitence, à tel point que ses supérieurs et ses frères le pressaient de se modérer et de se relâcher de ses austérités. Mais lui, sourd à ces conseils, répondait toujours : « Si je n'ai pu soutenir les reproches de ma mère, comment pourrais-je soutenir ceux de Jésus-Christ et de ses saints anges au jour du jugement ? »

CHAPITRE XVI.

De quelques autres auxiliaires qui nous rendront le chemin de la vertu et de la perfection plus facile.

« Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus « est : » « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (*Matth.*, 5, 48), dit Notre-Seigneur dans le sublime sermon qu'il prononça sur la montagne. Saint Cyprien commente ainsi ces paroles : « Si c'est un sujet de joie et d'honneur pour les hommes d'avoir des enfants qui leur ressemblent, et s'ils sont d'autant plus heureux de leur avoir donné l'être, qu'ils se retrouvent en quelque sorte eux-mêmes dans les traits de leur visage, combien ne serait-il pas plus doux pour le cœur de notre Père céleste de voir les enfants qu'il a engendrés spirituellement glorifier par leurs actes sa fécondité divine! Quel honneur, quelle palme, quelle couronne, quelle gloire pour nous, si, par la perfection de notre vie, nous avons le bonheur de ne pas mériter le reproche que le Seigneur adressait à son peuple par la bouche d'Isaïe : « J'ai nourri et élevé des enfants, et ils m'ont méprisé! » « Filios « enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me » (*Is.* 1, 2), « et si, au contraire, toutes nos œuvres remontent vers Dieu comme un encens de gloire et de louanges. Car il n'est rien qui honore Dieu comme d'avoir des enfants si semblables à lui, que leur vie soit une glorification éclatante de ses éternelles perfections. » (*Serm.* 2, *de Zelo et Livore.*)

Mais comment nous rendrons-nous semblables à notre Père céleste? Saint Augustin va nous le dire : « Cogitemus nos « tanto similiores Deo, quanto esse poterimus ejus participa- « tione justiores : (*Ep.* 85 *ad Consent.*) Nous serons d'autant

plus semblables à Dieu, que nous participerons davantage de sa sainteté et de sa justice. Et voilà pourquoi le Seigneur désire tant que nous soyons saints et parfaits, pourquoi il nous y invite si souvent dans les saintes Écritures. « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. Soyez saints, parce que moi, votre Seigneur et votre Dieu, je suis saint : » « Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. » (1 *Pet.* 16.) « La volonté de Dieu est que vous soyez saints : » « Hæc est « enim voluntas Dei, sanctificatio vestra. » (1 *Thess.*, 4, 3.) Le plus grand bonheur des pères est d'avoir des enfants bons, sages et irréprochables. « Le fils sage, dit Salomon, est la joie de son père, et le fils insensé est la désolation de sa mère : » « Filius sapiens lætificat patrem; filius vero stultus mœstitia « est matris suæ. » (*Prov.* 13, 1.) Cette seule considération, à défaut d'autre motif, devrait suffire à nous porter à la vertu, à la perfection; car, enfin, le grand mobile de toutes nos œuvres, c'est, ou du moins ce doit être le désir de plaire à Dieu et de procurer sa plus grande gloire. A ce motif, toutefois viennent s'en joindre d'autres qui peuvent nous être d'un puissant secours pour atteindre au même but. Signalons d'abord ce glorieux titre d'enfants de Dieu que l'Écriture sainte nous donne en tant d'endroits. C'est Dieu lui-même qui, par la bouche des prophètes, nous répète à toutes les pages : « Je serai votre père, et vous serez mes fils; » tantôt c'est saint Paul qui nous exhorte « à être les imitateurs de Dieu, comme des enfants bien-aimés : » « Estote imitatores Dei, sicut filii charissimi » (*Eph.*, 5, 1); tantôt c'est saint Jean qui nous dit : « Considérez jusqu'où le Seigneur a porté son amour pour nous, lui qui a voulu que nous fussions appelés ses enfants et que nous les fussions en effet : » « Videte qualem cha- « ritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. » (1 Joan., 3, 1. — *Ep.* 24, c. 19.) Or, dit saint Augustin, en nous rappelant sans cesse cette appellation sublime, les au-

teurs sacrés ont voulu que, nous pénétrant de la dignité et de l'excellence de notre origine, nous en concevions une plus haute estime pour nous-mêmes, et nous évitions avec plus de soin tout ce qui peut nous faire déchoir. On garde très-soigneusement un vêtement de prix et on prend les plus grandes précautions pour le préserver de la moindre tache. On conserve avec non moins de sollicitude les pierres précieuses et tous les autres objets de grande valeur. Ces soins et cette sollicitude, nous les devons aussi, dit le saint évêque, à la conservation de notre âme, et c'est pour nous inculquer profondément le sentiment de ce devoir que les livres saints nous rappellent si souvent que nous sommes les enfants du Seigneur et que notre père est Dieu lui-même. La pensée d'une si haute origine doit nous inspirer des sentiments dignes d'elle, et nous devons nous conduire toujours de manière à ne pas dégénérer. Le pape saint Léon s'exprime comme saint Augustin : « O chrétien! dit-il, considère quelle est ta dignité, et, participant de la nature divine, prends garde de retomber dans ton ancienne abjection par une conduite dégradante. Rappelle-toi qui est ton chef et de quel corps tu es membre : » « Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et divinæ consors « factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversa- « tione redire. Memento cujus capitis, et cujus corporis sis « membrum. » (*Leo Pap. Ser. 1 de Nat. Dom.*) C'est ainsi que saint Paul, pour ranimer le zèle des Athéniens et les porter à des œuvres plus méritoires, leur disait : « Nous sommes les enfants de Dieu : » « Ipsius enim et genus su- « mus. » (Act. Ap., 17.)

Mais, pour rendre cet enseignement encore plus sensible, revenons à la comparaison que nous avons faite déjà de notre âme avec un vêtement. La moindre tache sur un vêtement riche blesse nos regards, et, plus l'étoffe est belle, plus la tache est apparente; on la remarquerait à peine sur une bure

grossière, mais elle saute aux yeux sur un tissu d'or et d'argent. De même. la tache d'un péché véniel, et quelquefois même d'un péché mortel, s'aperçoit à peine chez les gens du monde, et on la compte presque pour rien, tandis que chez les religieux, enfants de prédilection du Seigneur, la moindre imperfection est facilement remarquée. En religion la moindre immodestie, un léger murmure, une parole d'impatience ou de colère, sont bien souvent des sujets de scandale; parmi les hommes du monde, personne ne s'en offense. Ce n'est rien qu'un peu de poussière sur les pieds, mais dans la prunelle des yeux c'est beaucoup. Or les gens du monde sont les pieds de l'Église, et les religieux en sont les yeux et comme les prunelles. Aussi la plus petite faute devient grave chez le religieux; elle ternit sa pureté et afflige l'œil de la foi. C'est pourquoi il est obligé, plus qu'un autre, de veiller avec soin sur lui-même et de se conserver intact.

Un autre moyen, dont nous avons déjà parlé dans le chapitre VII, et que nous emploierons toujours très-utilement, c'est de nous occuper exclusivement du chemin qui nous reste à faire pour atteindre notre but, et de compter pour rien celui que nous avons fait jusqu'ici. Ce précepte est contenu implicitement dans les paroles placées en tête de ce chapitre : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait ! » Ces paroles de Notre-Seigneur ne signifient pas autre chose. Pouvons-nous, en effet, prétendre à nous élever jusqu'à la perfection de notre Père céleste? « Numquid homo « comparatione Dei justificabitur? » (Job, 4, 17.) Non, certainement, et si haut que nous puissions monter, nous resterons toujours à une distance infinie de ce sublime modèle. Cependant Jésus-Christ nous dit d'être parfaits, comme notre Père céleste est parfait. Il veut par là nous apprendre que dans le chemin de la perfection il faut toujours aller en avant, c'est-à-dire ne jamais se contenter des vertus acquises, mais

travailler sans relâche à acquérir celles qui nous manquent. Les saints disent unanimement, et avec beaucoup de raison, que l'indice le plus certain qu'une âme est éloignée de la perfection, c'est lorsqu'elle croit y être parvenue, parce que, dans ce merveilleux chemin de la vertu, à mesure qu'on avance on voit l'horizon s'étendre devant soi et on découvre de nouveaux espaces à parcourir. Lorsqu'on gravit une montagne, dit saint Bonaventure (T. 2. *Opusc.*, l. 2. *de Profess. rel.* c. 21), chaque pas que l'on fait agrandit le paysage qui s'étend à ses pieds; de même, lorsqu'on s'élève vers les sommets de la perfection, on reconnaît de jour en jour de nouvelles vertus à acquérir. Quand nous regardons de loin une montagne, elle nous paraît toucher au ciel ; mais, quand nous sommes sur son sommet, notre illusion cesse, et nous voyons le ciel planer bien haut sur nos têtes. Il en est ainsi de la perfection, de la connaissance et de l'amour de Dieu. « L'homme montera au faîte de son cœur, et Dieu s'élèvera encore plus haut : » « Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus » (*Ps.* 63, 7); c'est-à-dire, remarque saint Cyprien (*De oper. Chr. ad Cornel. pap. in prol.*), que plus nous nous élevons dans la connaissance de Dieu, et mieux nous comprenons la hauteur inaccessible où Dieu réside, plus nous connaissons Dieu, et plus il nous reste de beautés et de perfections à connaître en lui; plus nous l'aimons, et plus nous avons à l'aimer. La sainteté est un chemin qui n'a pas de terme ; celui qui pense l'avoir parcouru en entier n'y est pas encore entré; il croit dominer le monde et pouvoir toucher le ciel avec la main, et il est à peine arrivé au pied de la montagne.

Ceux qui étudient les sciences humaines se rendront facilement compte de ce phénomène moral ; ils savent que plus on apprend, plus on reconnaît qu'il reste à apprendre, ce qui faisait dire à un philosophe : « Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien. » (*Socrates. Refert, Laert. in ejus vitâ.*) Un

musicien s'attristait et disait également qu'il ne savait rien, parce qu'il découvrait de si vastes espaces, qu'il désespérait de pouvoir jamais les embrasser. Ceux dont les connaissances sont très-bornées, n'ayant pas conscience de celles qui leur manquent, ne soupçonnant pas tout ce qui leur reste à savoir, se croient des savants consommés. Ainsi en est-il dans la science de la divine sagesse : les serviteurs de Dieu qui ont beaucoup étudié et beaucoup acquis, sentent vivement leur indigence spirituelle. C'est par cette raison que, plus on avance dans la voie de la perfection, plus on devient humble; d'abord, en croissant dans les autres vertus, on croît nécessairement aussi dans celle de l'humilité ; on se connaît mieux, et on en conçoit un plus grand mépris de soi-même, tous ces éléments de perfection se donnant pour ainsi dire la main ; ensuite, en connaissant mieux les motifs de son imperfection, et en acquérant plus de lumières sur la bonté et la majesté de Dieu, on acquiert aussi un sentiment plus profond de sa misère et de son néant; « L'abîme appelle l'abîme : » « Abyssus « abyssum invocat. » (*Ps.* 41, 8.)

L'abîme de la connaissance de la bonté et de la grandeur de Dieu découvre l'abîme et la profondeur de notre infirmité spirituelle, les innombrables défectuosités de notre âme et l'immensité qui nous sépare encore de la perfection. Le novice s'imagine quelquefois posséder la vertu ; cette folle présomption a sa source dans l'ignorance où il est des qualités qui lui manquent pour être vertueux. Qu'on présente un tableau à un homme étranger à l'art de la peinture, il le trouvera parfait; qu'un bon peintre vienne à son tour et l'examine attentivement, il y découvrira une foule de défauts. Il en est de même en ce qui vous concerne. Vous êtes un ignorant dans la science de la vie intérieure, vous ne voyez pas les défauts du tableau de votre cœur ; un autre, plus expert, les reconnaîtra du premier coup d'œil.

Mettons à profit tous ces enseignements en nous excitant de plus en plus au saint désir d'acquérir les vertus qui nous manquent, et en nous appliquant avec plus de zèle et de soin à le réaliser. « Heureux, dit l'Évangile, ceux qui ont faim et soif de la justice ! » C'est-à-dire, d'après l'interprétation de saint Jérôme, (Hier. in hunc locum : Beati qui esuriunt, etc. *Matth.*, 5, 6.) Heureux ceux qui, à quelque degré de sainteté qu'ils soient parvenus, ne sont jamais satisfaits d'eux-mêmes et ont toujours faim et soif de plus de vertu, de plus de perfection, et vont toujours disant comme David : « Lavez-moi de plus en plus de mon iniquité, et purifiez-moi sans cesse de mes péchés ! » « Amplius lava me ab iniquitate mea, « et a peccato meo munda me. » (*Ps.*, 50, 4.) Ce n'est pas assez pour moi d'être lavé et purifié de mes péchés ; je voudrais que mon âme égalât la blancheur de la neige, que dis-je ? qu'elle l'effaçât : « Lavabis me, et super nivem dealbabor. » (*Ib.*) Comme le roi prophète, crions sans cesse à Dieu : « Seigneur, encore plus d'humilité et de patience, encore plus de charité et de mortification, encore plus d'abnégation et de résignation : Amplius lava me ! »

CHAPITRE XVII.

De la persévérance que nous devons montrer dans la vertu, et des moyens qui peuvent nous aider à l'obtenir.

Le bienheureux saint Augustin (*Serm.* 8, *ad fratr. in eremo.*), expliquant ces paroles de l'apôtre : « Celui-là seul sera couronné qui aura légitimement combattu : » « Non « coronabitur, nisi qui ligitime certaverit. » 2 (*ad Tim.*, 2, 5),

dit que combattre légitimement, c'est combattre avec persévérance jusqu'à la fin, et que c'est celui qui combat ainsi qui mérite d'être couronné. Il rapporte à ce sujet l'opinion de saint Jérôme, qui est aussi celle de la généralité des saints. Beaucoup sont appelés à entrer dans le chemin de la vertu et de la perfection, dit le docteur du désert, mais c'est le lot du petit nombre de persévérer jusqu'à la fin. Nous en avons un exemple dans la destinée des enfants d'Israël à leur sortie de la terre d'Égypte. Ils étaient, suivant l'Écriture, au nombre de six cent mille, sans compter les femmes et les enfants; deux seulement entrèrent dans la Terre promise. « Cœpisse « multorum est, ad culmen pervenisse, paucorum. » (*Hier. lib. cant. Jovin.*) « L'important n'est donc pas de bien commencer, mais de bien finir; là est la perfection : » « Non est « igitur magnum inchoare quod bonum est; sed consummare, « hoc solum perfectum est. » (*Aug. loc. sup. cit.*)

Dans la construction d'un édifice, dit saint Éprem (*Exhort. ep. ad pietat.*), le plus difficile n'est pas de jeter les fondements, mais d'arriver heureusement à poser la dernière pierre. A mesure que cet édifice s'élève, le travail grandit et les dépenses augmentent. Il en est de même de l'édifice spirituel de la perfection. On a peu de peine à le commencer, à en établir les bases, mais on ne le termine qu'au prix des plus grands efforts. Or il ne nous servira à rien d'avoir bien commencé si nous finissons mal. Ce qu'on cherche dans les chrétiens, dit saint Jérôme, ce n'est point le début, c'est la fin : Saint Paul commença mal et finit bien ; Judas, au contraire, après avoir commencé d'une manière digne d'éloge, finit par la réprobation à cause de sa trahison infâme : « Non « quæruntur in christianis initia, sed finis. Paulus male « cœpit, sed bene finivit. Judæ laudantur exordia, sed finis « proditione damnatur. » (*Hier. ep. ad Furiam vid.*) A quoi lui servit-il d'avoir été disciple et apôtre de Jésus-Christ, et

d'avoir opéré des miracles? C'est ainsi qu'il ne vous sera pas tenu compte de vos bons commencements, si vous avez le malheur de mal finir ! La récompense et la couronne ne sont pas pour celui qui a bien débuté, elles sont promises à celui-là seul qui aura vécu saintement jusqu'au dernier jour; « Celui-là sera sauvé qui aura persévéré jusqu'à la fin : » « Qui « perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.» (*Matth*, 24, 13.) C'est au sommet de l'échelle qui apparut miraculeusement à Jacob, et non au milieu ni au pied que se tenait le Seigneur. Cette échelle est l'image de la perfection ; on n'est digne de posséder Dieu qu'en arrivant au sommet. « A quoi bon marcher à la suite de Jésus-Christ si on ne l'atteint pas? dit saint Bernard, et si on ne se conforme pas à ce précepte de saint Paul : Courez de manière à arriver au but. Placez donc, ô chrétien ! le terme de votre activité et de votre persévérance là où Jésus-Christ a mis le sien. Or, dit saint Paul, le Sauveur a été obéissant jusqu'à la mort ; que la mort seule vienne aussi interrompre votre course, autrement vous ne remporterez pas le prix : » « Quid prodest Christum sequi, si non contingat con- « sequi? Ideo Paulus aiebat : Sic currite ut comprehendatis. « Ibi tu, Christiane, fige tui cursus profectùs metam, ubi « Christus posuit suam. Factus est, inquit, obediens usque « ad mortem. Quantumlibet ergo cucurreris, si usque ad « mortem non perveneris, bravium non apprehendes. » (*Bern., Ep.* 15, *ad ab. Garin.*)

La parole de Notre-Seigneur ne peut nous laisser aucun doute à cet égard : « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière n'est point apte au royaume de Dieu : » « Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens « retro, aptus est regno Dei. » (Luc., 9, 62.) Souvenez-vous, dit-il ailleurs, de la femme de Loth. Qu'avait fait la femme de Loth? Dieu l'avait tirée de Sodome, et pendant qu'elle s'éloignait de cette ville maudite, elle eut la faiblesse de se

retourner, malgré la défense expresse du Seigneur, et à l'instant même elle fut changée en statue de sel. Que signifie ce symbole? Voulez-vous le savoir, dit saint Augustin? (*Aug. sup. Ps.*, 75, 12.) Le sel assaisonne et conserve les viandes, et en nous disant de nous souvenir de la femme de Loth, Jésus-Christ a voulu que le sel de cet exemple nous préservât de la corruption du siècle et nous conservât jusqu'à la fin dans la bonne voie où nous avons commencé à marcher, sans regarder en arrière, de peur d'être changés nous-mêmes en statues de sel, qui aideraient à d'autres à se conserver, en leur apprenant par notre chute à persévérer dans le chemin de la perfection. Devenons sages aux dépens d'autrui, et prenons garde de fournir à d'autres l'occasion de le devenir aux nôtres.

Saint Augustin et saint Jérôme (*Aug. serm.*, 8, *ad frat. in eremo. Hier. in Matth.*, 24, 13), ajoutent que commencer bien et finir mal est chose monstrueuse ; que c'est agir comme un peintre qui donnerait à un homme une tête de cheval, et mériter le reproche que l'apôtre adressait aux Galates, quand il leur disait : « Êtes-vous si insensés, qu'après avoir commencé par l'esprit vous finissiez maintenant par la chair? » « Sic stulti estis, ut cùm spiritu cœperitis, nunc carne con- « summemini? O insensati Galatæ, quis vos fascinavit non « obedire veritati? » (*Gal.* 3, 3.)

Si nous voulons persévérer et obtenir l'aide de Dieu, il est nécessaire que nous établissions solidement les bases de l'œuvre de notre perfection. Un édifice dont les fondements sont mal assis, bientôt chancelle et tombe. Les fruits véreux se détachent promptement de l'arbre et ne mûrissent pas, tandis que les fruits bons et sains se conservent sur leur tige jusqu'à parfaite maturité. De même, si votre vertu est chancelante, si votre cœur est vain, s'il recèle quelque ver de présomption, d'orgueil, d'impatience ou de quelque autre affec-

tion désordonnée, ce ver, peu à peu, en consumera le suc, se nourrira de sa plus pure substance, et, pour parler sans figure, vous serez en grand danger de ne point persévérer. « Il est bon, dit l'apôtre, d'affermir son cœur par la grâce, et d'y jeter les fondements de véritables et solides vertus : » « Optimum est enim gratia stabilire cor. » (*Hebr.*, 13, 9.)

Albert le Grand (*In Enchir. de viris perfectis virtut.* » C. 13.) explique très-bien ce que doit être cet affermissement de la vertu dans notre âme, pour qu'il puisse résister jusqu'à la fin à toutes les épreuves. Il dit qu'un véritable serviteur de Dieu doit avoir la vertu si profondément enracinée dans son cœur, qu'il puisse la pratiquer à chaque jour et à chaque heure avec une entière liberté, et sans se laisser influencer par ce que les autres peuvent dire ou faire. Il en est qui, tant que les épreuves ne se présentent pas, et que tout va selon leurs souhaits, paraissent humbles et patients et jouissent d'une grande paix ; mais, vienne l'occasion, quelque légère qu'elle soit, ils se troublent aussitôt et se montrent tels qu'ils sont en réalité. Ce n'est pas en eux, dit Albert, que résident la paix et l'humilité, mais dans les autres, puisqu'il dépend d'une volonté étrangère de leur laisser ou de leur ravir la jouissance de ces biens spirituels. Cela s'appelle n'être vertueux que de la vertu d'autrui. Ne suivez pas cet exemple ; soyez vertueux de votre propre vertu, sans la mesurer à celle des autres, autrement vous serez comparé à ces mares d'eaux stagnantes qui n'exhalent aucune mauvaise odeur tant qu'on les laisse en repos, mais qui infectent l'air aussitôt qu'on y touche. Que votre âme, semblable à une eau pure et limpide, quand rien ne l'agite, ne devienne pas au moinde souffle une eau fétide d'où s'exhalent le scandale et le mauvais exemple, et qu'on ne puisse pas dire de vous : « Touchez les montagnes, et elles s'embraseront : » « Tange « montes, et fumigabunt. (*Ps.* 143, 5.) »

CHAPITRE XVIII.

De l'utilité des exhortations et des entretiens spirituels comme moyen d'avancer dans l'œuvre de notre perfection.

Parmi les moyens de sanctification que la profession religieuse offre à ceux qui suivent cette sainte carrière, il faut compter en première ligne les prédications ou exhortations spirituelles, qui y sont si fréquentes. C'est pourquoi je vais montrer ici comment on doit les entendre pour en recueillir tout le fruit ; ce que je dirai pour nous en particulier pourra servir de règle à tout le monde.

La première condition pour profiter des sermons, c'est d'y aller, non point machinalement, par pure habitude, ou seulement pour l'acquit de notre conscience, mais avec un vrai désir de faire servir les vérités que nous aurons entendues à notre avancement spirituel. Rappelez-vous avec quel empressement, avec quelle ardeur les pères du désert se rendaient à ces sortes de banquets spirituels, et quelles provisions de vertu ils en rapportaient dans leurs cellules ! Apportez les mêmes dispositions à ces exercices, et vous en retirerez les mêmes avantages, et la parole de Dieu nourrira votre âme comme un aliment que l'on mange avec appétit. De même qu'un bon appétit est un symptôme favorable de la santé du corps, dit saint Chrysostome (*Hom.*, 3 *et* 24, *sup. Gen.*), le désir de se nourrir de la parole de Dieu est une marque certaine de l'heureuse disposition de l'âme. Si vous n'avez pas faim et soif de cette manne céleste, si vous n'en savourez pas toute la douceur, c'est un mauvais signe : vous êtes malade et votre âme est dans un fâcheux état, puisqu'elle rejette avec satiété et dégoût l'aliment indispensable de sa vie !

Quand vous n'auriez autre chose à gagner dans ces exhortations que d'entendre parler de Dieu, cela seul devrait suffire à vous y faire trouver un charme inexprimable, car il est dans la nature de l'homme d'entendre avec bonheur parler de ce qu'il aime, et si vous aimez Dieu véritablement, vous serez heureux d'entendre parler de lui : « Celui qui est de Dieu, dit Jésus-Christ, écoute la parole de Dieu, et si vous ne l'écoutez pas, c'est que vous n'êtes pas de Dieu : » « Qui ex Deo est, « verba Dei audit. Propterea vos non auditis, quia ex Deo « non estis. » (*Joan.*, 8, 47.)

La seconde condition, c'est de ne pas assister au sermon avec un esprit de vaine curiosité, donnant toute votre attention au style de l'orateur, à la grâce de son débit, à la nouveauté des pensées et au tour habile qu'il leur donne ; mais de dédaigner tous ces ornements extérieurs, et de ne considérer que le fond et la substance du discours. Le défaut que je signale ici est un de ceux que nous reprochons aux gens du monde, et qui leur font perdre généralement presque tout le fruit des sermons. Que penserions-nous du malade qui, sur le point d'être saigné, au lieu de s'occuper de cette opération, perdrait son temps à examiner les lancettes et à faire mille questions oiseuses à leur sujet? Qu'importe tout cela? lui dirait-on, il s'agit de vous saigner, tout le reste est indifférent. Eh bien, ce malade est l'image de ceux qui ne font aucun cas des vérités qu'ils entendent et ne voient que la manière dont elles sont dites, le plan du discours, l'art qui a présidé à sa composition. On a comparé justement ces âmes avides de vaines paroles à un crible et à un sac, qui laissent passer le grain et la fleur de la farine et ne retiennent que la paille et le son.

Nous voyons dans le livre d'Esdras (2 *Esdr.*, c. 8) que ce pontife, lisant au peuple d'Israël la loi du Seigneur, provoqua dans l'assemblée, où chacun comparait intérieurement

ses actions et sa vie avec cette règle, une émotion tellement vive, une douleur si profonde, qu'il fallut que les lévites parcourussent les rangs pour apaiser les gémissements et les cris, et demandassent qu'on fît silence pour que la lecture pût être continuée. C'est ainsi que l'on devrait assister à tous les sermons, le cœur plein de confusion et de componction, chacun comparant sa vie avec les préceptes ou les reproches qu'il entend, et considérant combien sa conduite est différente de celle qu'on lui trace, et combien il est éloigné de la perfection qu'on lui prêche.

La troisième condition, conséquence et garantie de la précédente, c'est de se bien pénétrer de cette idée, que les instructions et les conférences spirituelles n'ont point pour objet de repaître notre curiosité de sujets nouveaux et extraordinaires, mais de nous rappeler les vérités et les obligations de pratique quotidienne, d'en pénétrer notre esprit et notre cœur, et de nous exciter ainsi à y satisfaire avec zèle et exactitude.

Tel est, en effet, le but que s'est proposé notre saint fondateur en instituant les instructions en pratique dans notre compagnie. Dans la troisième partie des constitutions (3. *P. Const.*, c. 2, §. 3), après avoir posé les règles rapportées dans le sommaire, il ajoute : Ces instructions, ou autres semblables, doivent avoir lieu toutes les semaines, ou au moins tous les quinze jours, afin que l'objet qu'elles ont en vue ne tombe point dans l'oubli, par l'effet de la fragilité de notre nature, et que l'oubli n'engendre pas le relâchement. Notre mémoire conservât-elle fidèlement la notion de tel ou tel devoir, qu'il serait encore nécessaire qu'on nous le remît fréquemment sous les yeux pour nous exciter à l'accomplir avec un soin religieux, ainsi que le dit avec tant de raison saint Augustin ! « L'entendement est prompt, mais l'action est lente ou nulle : » « Prævolat intellectus, sequitur

« tardus, vel nullus affectus. » Voilà pourquoi nous avons besoin d'entendre fréquemment répéter les mêmes conseils, les mêmes exhortations. C'était la méthode de saint Paul d'insister ainsi sur un même objet : « Il ne m'en coûte pas, disait-il aux Philippiens, de vous écrire souvent les mêmes choses, et cela vous est nécessaire : » « De cætero, fratres mei.., « eadem vobis scribere mihi quidem non pigrum, vobis au- « tem necessarium. » (*Philip.*, 3, 1.) Certes, ils ne manquaient pas au grand apôtre, ravi au troisième ciel, les sujets nouveaux et recherchés, mais, ne prenant conseil que des besoins de ses disciples, il se sentait obligé de demeurer dans le même ordre d'enseignements et d'exhortations. Ainsi doit faire le prédicateur ; il ne faut pas qu'il compose son discours de manière à montrer son savoir et son éloquence, il se prêcherait lui-même ; il doit se proposer pour but le plus grand profit spirituel de ses auditeurs. Ceux-ci, de leur côté, doivent l'écouter avec la même intention. De cette manière, ils ne se lasseront pas d'entendre des choses qu'ils savent déjà, parce qu'ils comprendront combien il est nécessaire qu'on leur rappelle des devoirs qu'ils ont négligés, ou qu'ils n'ont pas remplis convenablement.

La quatrième condition, c'est que chacun écoute le sermon comme s'il s'adressait à lui seul, et non comme si l'orateur ne parlait que pour les autres. Qu'il n'en soit pas de vous comme de l'auditoire d'un grand prédicateur auquel celui-ci disait : « Vous tous qui m'écoutez, vous êtes comme des maîtres d'hôtel. Quel est l'office du maître d'hôtel ? C'est de tout distribuer aux autres, sans rien garder pour lui-même. Eh bien, c'est là ce que vous faites ; en m'écoutant, vous dites : Voilà bien le fait d'un tel ! voici qui s'adresse à merveille à tel autre ! quel dommage que mon voisin ne soit pas là ! et vous ne trouvez rien à prendre pour vous. » Je veux qu'à ce banquet de la parole de Dieu vous soyez des convives et non de

simples écuyers-tranchants. « Que l'homme prudent entende une parole sage, il la louera et en profitera; le voluptueux l'a entendue, et elle lui déplaît; il l'a rejetée loin de lui: » « Verbum sapiens quodcumque audierit scius, laudabit, et « ad se adjiciet; audivit luxuriosus, et displicebit illi, et pro- « jiciet illud post dorsum suum. » (*Ecc.*, 21, 18.) Soyons du nombre des sages, et que chacun de nous prenne pour soi les paroles du prédicateur, comme si elles étaient dites pour lui seul et non pour d'autres. Telle vérité qui vous semble convenir à vos frères vous convient peut-être mieux encore à vous-mêmes. Souvent nous voyons la paille qui est dans l'œil du prochain, et nous n'apercevons pas la poutre qui est dans le nôtre. (*Matth.*, 7.) Et, fût-il vrai que pour le moment vous n'eussiez que faire des conseils que l'on vous donne, recueillez les toujours et mettez-les en réserve; plus tard, et bientôt peut-être, vous n'en aurez que trop besoin.

La cinquième condition, qui découle de celle qui précède, c'est de recueillir la parole sainte, qu'elle conseille ou qu'elle blâme, comme le remède d'un mal à venir. Le médicament qui prévient la maladie et qui en préserve est bien plus précieux que celui qui la guérit après l'invasion; c'est ce que nous nous proposons de faire dans nos instructions, conformément à ce précepte du sage : « Avant la maladie, emploie le remède : » « Ante languorem adhibe medicinam. » (*Ecc.*, 18, 20.) Nous exhortons au bien, et nous blâmons le mal, afin que personne ne tombe dans ce qu'il sait d'avance être mauvais et dangereux. Ce serait donc un tort de penser, et un plus grand encore de dire : Ceci s'adresse à un tel, cela à tel autre; ce serait prêter au prédicateur une intention qu'il n'a pas, qu'il ne doit pas avoir; une intention que la prudence lui interdit, et qui, au lieu de faire produire à son ministère des fruits de salut, en ferait un instrument de scandale et de ruine. Le juger ainsi, ce serait le condamner. Mais si le pré-

dicateur est tenu à une grande réserve vis-à-vis de ses auditeurs, ceux-ci doivent suppléer à ce qu'il ne peut pas dire, chacun mettant la main sur sa conscience, comparant sa conduite aux paroles qu'il entend, et se disant : Tout cela, en vérité, s'adresse à moi, et j'en ai un bien grand besoin. C'est Dieu qui inspire ces paroles au prédicateur pour que j'en fasse mon profit. En agissant ainsi, on retire une grande utilité des sermons et autres exercices spirituels de cette nature. Après l'entretien du Sauveur avec la Samaritaine, celle-ci, rapporte l'Écriture, s'en allait disant à tous ceux qu'elle rencontrait : « Venez, et voyez un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait : » « Venite, et videte hominem, qui dixit mihi « omnia quæcumque feci. » (*Joan*, 4, 29.) Quand un prédicateur dit à ceux qui l'écoutent tout ce qui se passe dans leurs cœurs, il peut être satisfait de son sermon ; sa parole a porté ses fruits.

La sixième condition, c'est de comprendre que la parole de Dieu est l'aliment et le soutien de l'âme, et que l'on doit, en conséquence, s'attacher toujours à puiser dans les sermons, instructions et entretiens spirituels, quelque chose de substantiel et de nourrissant pour le conserver dans son cœur et y trouver au besoin la force nécessaire pour triompher des épreuves que nous garde l'avenir. Interprétant ces paroles du Sauveur : « Les grains tombés dans une bonne terre figurent ceux qui, ayant écouté la parole avec un cœur bon et droit, la conservent et lui font porter son fruit par la patience : » « Quod autem in bonam terram, hi sunt qui in « corde bono et optimo audientes verbum retinent, et fruc- « tum afferunt in patientia. » (*Luc*, 8, 15.) Saint Grégoire (*Hom.*, 15, *sup. Evang.*) dit que, de même que pour l'estomac, ne pouvoir garder les aliments et les rejeter aussitôt après les avoir reçus est l'indice d'une maladie grave et dangereuse, c'est pour une âme le signe d'une mauvaise dis-

position de ne pouvoir retenir la parole de Dieu et de la laisser échapper à mesure qu'elle la reçoit. « J'ai renfermé vos paroles dans mon cœur, disait le prophète, afin de ne pas vous offenser, de résister aux tentations, de m'exciter à la vertu, à la perfection : » « In corde meo abscondi « eloquia tua, ut non peccem tibi. » (*Ps.* 118, 11.) Combien de fois n'arrive-t-il pas qu'en présence d'une tentation, à la menace d'un danger, on se souvient tout à coup d'un passage de la sainte Écriture ou de quelque autre parole salutaire entendue en d'autres temps, et qu'on y retrempe son âme, qui y trouve une grande force et un puissant secours? Avec trois textes de l'Écriture, le Christ, notre Rédempteur, triompha trois fois des tentations du démon (*Matth.*, 4).

De tout ce que nous venons de dire, on doit conclure qu'ils sont bien coupables, ceux qui ne viennent aux sermons que par manière d'acquit, ou qui y assistent en dormant ou avec un esprit distrait. « Le démon vient, dit Notre-Seigneur, et enlève la parole de leur cœur, de peur qu'en croyant ils ne soient sauvés : » « Venit diabolus, et tollit verbum de corde « eorum, ne credentes salvi fiant. » (*Luc*, 8, 12.) Ils réalisent la parabole des oiseaux de proie qui mangent le grain qui a été semé, pour qu'il ne germe pas. Cette parole que vous avez perdue, peut-être était-elle destinée à produire en vous des fruits abondants; mais l'éternel ennemi de votre salut s'est efforcé, de tout son pouvoir, d'empêcher qu'elle ne prît racine dans votre cœur.

Saint Augustin dit que la parole de Dieu est semblable au poisson, qui ne prend que quand il est pris : « Quod tunc « capit, quando capitur. » En effet, lorsque le poisson saisit l'hameçon, il se trouve pris lui-même par celui-ci. Ainsi en est-il de vous quand vous recevez, avec les dispositions voulues, la parole de Dieu; votre cœur est captivé par elle Voilà

pourquoi le démon s'évertue à lui fermer les voies de votre âme. Pour déjouer ses ruses perfides, efforçons-nous donc, de notre côté, d'apporter aux sermons et aux entretiens spirituels une attention soutenue et un cœur recueilli, et d'écouter la parole de Dieu de telle manière qu'elle germe dans notre âme et y produise tous ses fruits. « Ayez soin, dit saint Jacques, d'observer cette parole, et ne vous contentez pas de l'écouter, vous séduisant vous-même. Car celui qui écoute la parole et ne l'accomplit point est semblable à un homme qui regarde son visage dans un miroir, et il s'est regardé, et il s'en va, et il oublie à l'heure même ce qu'il était : » « Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes « vosmetipsos, quia si quis auditor est verbi, et non factor, « hic comparabitur viro consideranti vultum nativitatis suæ « in speculo : consideravit enim se, et abiit, et statim oblitus « est qualis fuerit. » (*Jac.*, 1, 22.)

Dans le *Pré spirituel*, composé par Jean Évirat, ou, selon quelques-uns, par saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, nous lisons le trait suivant, rapporté également par Théodoret dans son Histoire religieuse, et qui trouve ici admirablement sa place. Un saint homme, nommé Eusèbe, était assis, à la campagne, avec un autre appelé Amian. Celui-ci lisait un des évangiles, et le premier en expliquait les passages difficiles. A quelque distance du lieu où ils se trouvaient, des cultivateurs labouraient leurs champs. Eusèbe, arrêtant son regard sur eux, eut un moment de distraction et oublia la lecture. Amian rencontra tout à coup un endroit obscur, et dit à Eusèbe de le lui expliquer. Celui-ci, qui n'avait pas écouté, le pria de le lire une seconde fois. Amian, reconnaissant par là que son compagnon s'était laissé distraire de sa pieuse occupation, le réprimanda et lui dit : « Il n'est pas étonnant qu'en récréant vos yeux, comme vous le faites, de la vue de ces gens qui travaillent, vous n'entendiez pas comme

il convient les paroles de l'Évangile. » Ce reproche jeta le pauvre Eusèbe dans une si grande confusion, qu'il condamna ses yeux à ne plus voir ni la campagne, ni même les étoiles du ciel. Se levant aussitôt, il prit un sentier étroit et alla se renfermer dans une cabane, d'où il ne sortit plus jusqu'à sa mort. Il vécut au delà de quarante-cinq ans dans cette étroite prison, et y rendit son dernier soupir. Pour que la nécessité, non moins que la résolution qu'il avait prise, le forçât à l'immobilité, il se passa autour des reins une ceinture de fer, et une autre plus lourde encore autour de la tête. Il fixa ces deux ceintures à une chaîne, et cette chaîne à la terre, de manière qu'il ne pût marcher librement ni regarder les champs autour de lui, ni lever même les yeux au ciel. C'est ainsi que ce serviteur de Dieu se punit d'une simple distraction, qui lui était échappée dans l'audition de la parole sainte. Quel sujet de confusion pour nous, pour nous qui nous inquiétons si peu de celles dont nous ne cessons journellement de nous rendre coupables !

DEUXIÈME TRAITÉ

DE LA PERFECTION DES ACTIONS ORDINAIRES

CHAPITRE PREMIER.

Que la perfection consiste à bien faire les actions ordinaires.

« Juste quod justum est prosequere (*Deut.*, 16, 20) : » « Vous rechercherez justement ce qui est juste, » dit le Seigneur à son peuple ; c'est-à dire, vous ferez bien ce qui est bien. Pour atteindre à la perfection, il ne suffit pas d'accomplir les devoirs de notre état, mais il faut les accomplir parfaitement. Ce n'est pas tout que d'être religieux, soyons encore de bons religieux. Paulin félicitait saint Jérôme du bonheur qu'il avait d'habiter les lieux où Notre-Seigneur avait opéré l'œuvre sublime de la rédemption des hommes. « Ce qui est digne de louange, répondit ce grand saint, ce n'est pas le bonheur d'avoir vécu à Jérusalem, mais d'y avoir bien vécu : » « Non Jerosolymis fuisse, sed Jerosolymis bene « vixisse laudandum est. » (*Hier. Epist. ad Paul, de Instit. mon.*) La postérité a retenu cette réponse, devenue proverbiale parmi les religieux, pour leur apprendre à ne pas se contenter de porter ce nom. Ce n'est pas l'habit qui

fait le moine, ce n'est pas non plus la résidence; c'est l'accomplissement exact et zélé des obligations de la vie monastique. Être religieux n'est rien, faire les exercices exigés par la règle, c'est peu de chose; l'essentiel, c'est d'être un bon et saint religieux et de se montrer tel dans les actions les plus communes de sa vie. « Il a bien fait toutes choses : » « Bene omnia fecit » (*Marc.*, 7, 37), disaient les peuples de la Judée en parlant du divin Sauveur. Voilà notre exemple, voilà ce qu'il faut qu'on puisse dire de nous.

C'est une vérité incontestable que tout le mérite et tout le démérite de notre vie résident dans nos actions bonnes ou mauvaises; nous valons ce que valent nos œuvres, et celles-ci sont en quelque sorte, pour chacun de nous, comme une étiquette morale, qui dit ce que nous sommes. On connaît l'arbre à ses fruits. L'homme, c'est l'arbre, dit saint Augustin (*De Serm., Dom. in monte*), et ses œuvres sont les fruits qu'il produit. C'est dans ce sens que Jésus-Christ dit des hypocrites et des faux prophètes : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits : » « A fructibus eorum cognoscetis eos » (*Matth.*, 7, 16), et de lui-même : « Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de ma mission; si vous ne voulez pas croire en moi, croyez à mes œuvres : » « Opera quæ « ego facio in nomine Patris mei, hæc perhibent testimonium « de me... Et si mihi non vultis credere, operibus credite. » (*Joan.*, 10, 25 et 38.)

Mais nos œuvres ne disent pas seulement ce que chacun de nous est dans ce bas monde, elles annoncent encore ce qu'il sera dans la vie future, parce que nous demeurerons à jamais dans l'éternité, tels que nos actions nous auront faits dans le temps, Dieu devant récompenser chacun d'après ses œuvres, ainsi qu'il le proclame si souvent lui-même dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament : « Vous rendrez à chacun selon ses œuvres : » « Quia tu reddes unicuique juxta opera sua. »

(*Ps.* 61, 13.) « L'homme recueillera ce qu'il aura semé : » « Quæ seminaverit homo, hæc et metet. » (*Gal.*, 6, 8.)

Voilà pour le principe. Venons-en maintenant à l'application, et voyons quelles sont les actions du fidèle accomplissement desquelles dépendent entièrement notre perfection spirituelle et notre sanctification. Ces actions, mon frère, ce sont celles que nous faisons habituellement, chaque jour, dans le cours ordinaire de la vie religieuse : oraison fervente, examen de conscience sincère et efficace, messe entendue ou dite avec tout le respect dû à un si grand mystère, office récité avec un pieux recueillement, aspiration continuelle de notre âme vers l'esprit de mortification et de pénitence ; enfin, exactitude empressée à remplir tous les devoirs que nous imposent notre vocation et l'obéissance. Telles sont les conditions essentielles de notre avancement dans les voies de la perfection ; si nous accomplissons dignement ces œuvres, nous serons parfaits ; si nous les faisons imparfaitement, nous serons imparfaits. Là est toute la différence entre le bon et parfait religieux et le religieux imparfait et tiède ; et on est plus ou moins parfait ou imparfait, selon que l'on montre à cet égard plus ou moins de zèle ou de négligence.

Dans la parabole du semeur, le saint Évangile nous dit que, bien que la semence fût bonne et jetée sur une bonne terre, une partie rendit trente, une autre soixante, une autre cent. (*Matth.*, 13, 8 et 25.) Cette allégorie, suivant les saints Pères, indique les divers degrés de vertu qui distinguent les serviteurs de Dieu : ceux qui entrent à peine dans le chemin de la perfection, ceux qui le parcourent avec succès et ceux qui en ont atteint le terme. Nous semons tous la même semence, faisant tous les mêmes œuvres et observant tous la même règle, et cependant quelle différence d'homme à homme, de religieux à religieux ! « Homini homo, quid « præstet? » Chez les uns, ces œuvres produisent cent, parce

qu'ils les font avec une extrême ferveur d'esprit, un grand zèle de cœur : ce sont les parfaits. Chez d'autres, elles produisent aussi, mais seulement soixante : ce sont ceux qui marchent vers la perfection ; enfin il en est chez qui ces œuvres ne rapportent que trente : ce sont les religieux qui débutent dans le service du Seigneur. Que chacun de nous sache à quelle catégorie il appartient. Voyez si vous êtes de ceux qui ne rapportent que trente pour un, et plaise à Dieu que parmi vous il ne se trouve aucun de ceux qui, suivant la parole de l'apôtre, « sur les fondements de la foi, élèvent un édifice de foin et de paille, destiné à être brûlé au jour du Seigneur. » (1 *Cor.*, 3.) Prenez garde de faire ce qui est exigé de vous, seulement par vanité et en cédant à des considérations humaines ; ce serait bâtir un édifice de bois, de foin et de paille voué d'avance aux flammes, au moins à celles du purgatoire. Ah ! bien plutôt veillez avec le plus grand soin à bien faire tout ce que vous faites ; vous élèverez alors un monument impérissable d'argent, d'or et de pierres précieuses.

La perfection, dans la vie religieuse, est dans l'union de ces deux conditions : faire ce que Dieu veut que nous fassions, et le faire comme il veut que nous le fassions. Il est évident qu'on ne saurait nous demander davantage. Or, de ces deux conditions, grâce à la miséricorde divine, la première se trouve remplie par cela seul que nous avons le bonheur de vivre en religion, et l'un des plus précieux avantages, l'une des plus grandes consolations qui soient attachés à la profession monastique, c'est la certitude que, dans tout ce qu'on fait, tant qu'on n'est pas en opposition avec la règle, on obéit à la volonté de Dieu. C'est là comme un axiome applicable à tous les ordres religieux, et fondé sur l'Évangile et la doctrine des saints, ainsi que nous le montrerons quand nous traiterons de l'obéissance. « Qui vous écoute m'écoute : » « Qui « vos audit, me audit. » (*Luc.*, 10, 16.) En obéissant à nos

supérieurs, nous obéissons à Dieu, parce que nous faisons ce que sa volonté nous commande de faire par l'organe de nos pères en religion. Il nous reste à remplir la seconde condition : faire les choses qui nous sont commandées comme Dieu veut que nous les fassions; en d'autres termes, les faire convenablement, avec perfection : telle est, en effet, l'intention de notre divin Maître, et il est inutile de prouver qu'il ne peut en avoir d'autre.

Dans les chroniques de l'ordre de Cîteaux, il est dit que saint Bernard, étant à matines avec ses religieux, aperçut plusieurs anges occupés à noter tout ce que les moines faisaient et comment ils le faisaient. Ces esprits célestes écrivaient leurs observations avec de l'or, ou de l'argent, ou de l'encre, ou de l'eau, selon le degré d'attention et de ferveur de chaque religieux dans l'oraison et dans le chant de l'office; il y avait même quelques frères dont les noms ne figuraient pas sur ces livres mystérieux; c'étaient ceux qui, bien que présents de corps dans l'église du monastère, en étaient absents par le cœur et la pensée, et dont l'esprit s'égarait dans des préoccupations étrangères. Le saint fondateur remarqua aussi que, pendant le chant du « Te Deum » plus particulièrement, les anges paraissaient redoubler de surveillance et de sévérité, et il vit en même temps comme des jets de flamme sortir de la bouche de quelques moines, au moment où ils commençaient le sublime cantique. Que chacun de nous regarde en soi-même quel est le mérite de son oraison et voie si elle est digne d'être écrite avec de l'or, ou seulement avec de l'encre, ou avec de l'eau, ou même si elle n'est pas de celles dont il n'est pas tenu compte pour le ciel. Demandez-vous si, pendant que vous priez, il sort de votre bouche des ardeurs enflammées, ou bien des bâillements d'ennui et de lassitude paresseuse. Demandez-vous si vous n'assistez pas seulement de corps aux saints exercices, tandis que votre es-

prit est occupé ailleurs, soit de vos travaux, soit des soins particuliers de vos fonctions dans le monastère ou d'affaires extérieures, ou d'autres choses étrangères à votre devoir du moment.

CHAPITRE II.

Combien Dieu nous a rendu facile l'œuvre de notre perfection. Encouragement que nous devons puiser dans cette pensée.

Un membre de notre compagnie, qu'il a illustrée par sa science et sa vertu, le père Natal, visitant les monastères des provinces d'Espagne, s'attacha tout particulièrement à recommander aux supérieurs de ces couvents d'enseigner, avant toutes choses, à leurs religieux, cette vérité, que la perfection consiste à bien faire, une à une, les choses communes et ordinaires de sa profession.

Ainsi donc, le moyen le plus sûr pour nous de progresser dans la vertu et de devenir meilleurs ne consiste pas à multiplier les actions extraordinaires, à exercer des ministères d'un ordre élevé, mais à accomplir dignement, avec toute la perfection dont elles sont susceptibles, les obligations obscures et générales de la vie monastique, à accepter avec empressement toutes les fonctions que nous impose l'obéissance, fussent-elles les plus humbles, les dernières du monde, et cela, parce que Dieu veut que nous agissions ainsi. Efforçons-nous, en conséquence, de conformer toujours notre conduite à ce précepte, si nous voulons plaire au souverain Maître et parvenir à la perfection. Ces efforts nous coûteront peu, puisque, pour être parfaits, il nous suffira de faire ce que nous faisons, sans y rien ajouter.

Cette assurance est sans doute chose bien consolante et bien propre à nous exciter vivement à l'amour de la vertu. Si nous exigions de vous, pour atteindre à la perfection, des actes exceptionnels et extraordinaires, de hautes conceptions, des contemplations sublimes, vous pourriez trouver une excuse dans votre faiblesse, et nous dire que vous ne pouvez pas, ou que vous n'osez pas vous élancer si haut. Si nous vous demandions de vous donner chaque jour la discipline jusqu'au sang, de jeûner au pain et à l'eau, de marcher pieds nus et de porter perpétuellement sur votre corps un rude cilice, vous seriez en droit de nous répondre que vos forces se refusent à de telles austérités. Mais ce n'est pas là ce que nous vous demandons; nous vous disons seulement : Faites bien ce que vous faites, c'est en cela que consiste la perfection. Avec les œuvres que vous accomplissez déjà, il dépend de vous de devenir parfaits et saints.

Quel est donc le religieux qui, ayant en quelque sorte la perfection sous sa main, comme une propriété domestique, d'un usage si facile, ne sentirait naître dans son cœur un vif désir de la posséder? Dieu disait à son peuple, pour l'attacher à son service et lui apprendre à obéir à sa loi : « Ce commandement que je te prescris aujourd'hui n'est ni au-dessus de toi, ni loin de toi. Il n'est point dans le ciel, en sorte que tu puisses dire : « Qui de nous peut monter au ciel et nous ap- « porter ce commandement, afin que nous l'entendions et l'ac- « complissions par nos œuvres? Il n'est point au delà de la « mer pour que tu t'excuses en disant: Qui de nous pourra « passer la mer pour l'apporter jusqu'à nous, afin que, l'ayant « entendu, nous puissions faire ce qui est ordonné? Mais ce « commandement est près de toi, dans ta bouche et dans ton « cœur, afin que tu l'accomplisses! » (*Deutér.*, 30, 11, 12, 13, 14.) Nous pouvons en dire autant de la perfection.

Ces paroles de la Sainte Écriture, saint Antoine les avait

sans doute présentes à l'esprit quand, pour exhorter ses disciples à travailler à leur perfection, il leur disait : « Pour s'instruire dans la philosophie et dans les autres sciences humaines, les Grecs entreprennent de longues navigations et bravent de grands périls ; mais nous chrétiens, pour acquérir la science de la vertu, pour trouver la perfection, qui est la vraie sagesse, nous n'avons besoin d'affronter ni labeurs ni dangers, il n'est même pas nécessaire que nous passions le seuil de notre demeure ; parce que ce trésor habite avec nous, ou plutôt en nous. Le principe de votre perfection est dans les actions communes que vous faites tous les jours : » « Græci studia transmarina sectantur ; regnum autem cœlo- « rum intra vos est. » (*Aut. Ab.*)

A l'approche du carême, de l'Avent, des fêtes de Pâques et de la Pentecôte, du renouvellement de nos vœux et de tout autre temps de dévotion spéciale, on demande habituellement, dans les conférences spirituelles, à quels moyens nous devons recourir pour nous disposer à célébrer saintement ces solennités, et on en indique un grand nombre qui, tous, sont excellents. Mais le meilleur est encore celui dont nous parlons ici Corrigez en vous les défauts et les imperfections qui vicient vos actions journalières, et appliquez-vous à les rendre de plus en plus irréprochables et parfaites. Ce sera là une très-bonne, ou plutôt la meilleure préparation pour toutes vos entreprises, de quelque nature qu'elles soient. Attachez-vous tout spécialement à triompher sur ce point, et considérez les autres moyens de succès comme accessoires et comme de simples auxiliaires de cette préparation souveraine.

CHAPITRE III.

En quoi consistent la bonté et la perfection de nos actions, et quels sont les principaux moyens à employer pour les bien faire.

Voyons maintenant ce qui constitue la bonté des actions, afin de pouvoir déterminer les moyens qui peuvent nous aider à les bien faire. Une action est bonne : 1° quand elle a exclusivement pour fin la glorification de Dieu ; 2° quand celui qui la fait s'efforce autant qu'il est en lui de la bien faire.

La première condition est aussi la plus essentielle. Saint Ambroise demande (*Lib. de instit. Virg. ad Euseb.*, c. 3) pourquoi, dans la création du monde, Dieu, en formant les substances corporelles et les animaux, les loua tous à l'instant même. Il crée les plantes et les arbres, « et il vit, dit l'Écriture, que cela était bon : » « Et vidit Deus quod esset bo- « num. » (*Gen.*, 1, 10, 12, etc.) Il crée les étoiles, le soleil et la lune, « et il vit que cela était bon. » Il fait de même à chaque ordre de création ; mais quand il a créé l'homme, il semble qu'il lui refuse, à lui seul, entre tous les êtres, le témoignage de sa satisfaction, car il n'ajoute plus : « que cela est bon, » comme il avait fait pour toutes les autres créatures. Quel mystère couvre ce silence, et quelle peut en être la cause? La raison pour laquelle Dieu se tait, répond l'illustre saint, c'est que la beauté et la bonté des êtres purement matériels et des animaux sont toutes physiques et se révèlent à l'extérieur; disons mieux : il n'y a, dans cet ordre de créatures, aucun autre genre de perfections que celles que les sens peuvent percevoir, et voilà pourquoi Dieu les loue sur-le-champ; mais, chez l'homme, il en est autrement ; ce qui fait sa valeur, aux yeux de Dieu, ce n'est pas la perfection des formes corporelles,

c'est la bonté de l'être moral caché sous son enveloppe extérieure. « Toute la gloire de la fille du roi, dit le prophète, est intérieure: » « Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus. » (*Ps.* 44, 14.) Toute la beauté de l'homme, enfant de Dieu, est aussi intérieure, et c'est par là qu'il est agréable à Dieu. « L'homme voit ce qui frappe les sens, dit le Seigneur à Samuel, mais le regard de Dieu plonge au fond des cœurs: » « Homo enim vidit ea quæ patent; Dominus autem intuetur « cor. » (1 *Reg.*, 16, 7.) Il scrute l'intention qui dirige les actions de chacun et la fin qu'il se propose. Là est la cause du silence que Dieu, qui a loué toutes ses œuvres en les créant, garde en présence de l'homme. L'intention est donc la racine et le fondement de la bonté, de la perfection de toutes nos actions, et, comme les bases d'un édifice qui porte tout le poids de celui-ci, bien qu'elles soient cachées dans la terre, elle se dérobe aux regards humains.

La seconde condition complète la première. Il ne suffit pas que votre intention soit bonne; il ne suffit pas de dire que vous faites telle action en vue de Dieu, il faut encore que vous mettiez tous vos soins à la faire le mieux qu'il vous est possible pour la rendre plus agréable à Dieu. Que le premier moyen auquel nous aurons recours pour sanctifier nos œuvres soit donc de les faire uniquement en vue de Dieu, parce que cette intention nous disposera à les bien faire. Le mérite de ces actions pourra échapper aux yeux des hommes et être ignoré de nos supérieurs; mais Dieu, pour qui nous les faisons, nous en tiendra compte, et c'est là l'essentiel. Notre père saint Ignace demanda un jour à un religieux qui s'acquittait négligemment des devoirs de sa charge : « Pour qui faites-vous cela, mon frère? — Pour l'amour de Dieu, répondit celui-ci. — Eh bien, répliqua le saint, je vous assure que si vous ne faites pas mieux à l'avenir, je vous infligerai une sévère pénitence, car il serait peut-être excusable de se conduire ainsi

à l'égard des hommes; mais, lorsqu'il s'agit d'un aussi puissant seigneur que le Roi du ciel, la négligence est un crime. »

Il est un autre moyen de sanctifier nos actions, auquel nos pères dans la foi attachent une grande efficacité : c'est de marcher constamment dans la présence de Dieu. Sénèque lui-même disait que l'homme animé du désir de bien faire et épris des charmes de la vertu doit supposer qu'il a devant lui une personne de grande vénération et qui lui inspire un profond respect, et agir et parler, en toute circonstance, comme il agirait et parlerait s'il était réellement en sa présence : « Sic vive tanquam sub alicujus boni viri ac semper « præsentis oculis. » (*Seneca, ep.* 25). Or, si la fiction du philosophe païen a la vertu de rendre les hommes meilleurs, que ne gagnerons-nous pas à voir toujours devant nous, comme témoin de nos actions les plus secrètes, le souverain maître de l'univers, et à penser qu'il a réellement son regard fixé sur nous! car ce n'est plus ici une pure supposition de l'esprit; l'Écriture nous le répète presque à chaque page : « Les yeux du Seigneur, plus lumineux que le soleil, pénètrent toutes les voies des hommes, et la profondeur des abîmes, et l'intime des cœurs, et leurs mystères les plus cachés : » « Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, cir- « cumspicientes omnes vias hominum, et profundum abyssi, « et hominum corda intuentes in absconditas partes. » (*Eccli.*, 23, 28. *Job.*, 24, 21. *Prov.*, 5, 21.)

Dans notre sixième traité, nous examinerons à fond les avantages de la pratique de marcher en présence de Dieu, et nous dirons combien elle est salutaire et utile, et combien elle est estimée et recommandée par les saints. Nous en déduirons seulement ici, au point de vue du sujet qui nous occupe, l'immense intérêt que nous avons à bien faire les actions communes de notre vie. Pour bien comprendre cet intérêt, il ne faut pas perdre de vue, comme nous le montrerons plus

loin en traitant ce sujet, que, dans la pratique dont nous parlons, il ne s'agit pas de considérer en elle-même la présence de Dieu comme le terme où doivent aboutir notre intention et nos pensées, mais de la faire tourner à notre profit, comme un moyen excellent de nous aider à bien faire tout ce que nous faisons. Cela est si vrai que, si, par l'effet de notre application à nous tenir en la présence de Dieu, nous négligions de faire les œuvres qui nous sont prescrites, ou si nous les faisions d'une manière imparfaite, ce serait là une illusion et une fausse dévotion. Il y a même des maîtres de la vie spirituelle qui pensent, en se fondant sur la sainte Écriture et sur les conseils des saints, que ces mots : « Marcher en la présence de Dieu, » signifient uniquement : s'appliquer à faire toutes ses actions avec tant de soin et de perfection, qu'elles puissent paraître devant Dieu, qu'il n'y ait rien en elles qui soit indigne de ses regards et de sa présence, en un mot à les faire comme un homme qui a Dieu pour témoin et pour juge. Cette définition de la pratique de la présence de Dieu, l'évangéliste saint Jean semble avoir voulu nous l'indiquer, dans l'Apocalypse, lorsque, décrivant les animaux qu'il vit devant le trône de Dieu (*Apoc.*, 4, 8.), toujours prêts à exécuter ses ordres, il dit qu'ils étaient pleins d'yeux devant et derrière, voulant par là nous faire comprendre que ceux qui veulent servir Dieu parfaitement et se rendre dignes de sa présence doivent tout voir, tout regarder, pour que rien, dans leur conduite, ne soit indigne de cet auguste témoin.

Vous devez être « pleins d'yeux, » devant et derrière, pour voir comment vous marchez, comment vous parlez, comment vous écoutez, comment vous regardez, comment vous pensez, comment vous voulez, comment vous désirez, comment vous agissez, afin que, dans ces manifestations diverses de votre activité, il n'y en ait aucune qui puisse offenser les regards de Dieu en présence de qui vous êtes. C'est là une excellente

manière de marcher en présence de Dieu. Aussi l'Ecclésiaste et l'apôtre saint Paul, au sujet de ces paroles de la Genèse, concernant Énoch : « Il marcha avec Dieu, » ce qui est la même chose qu'en la présence de Dieu, « et il ne parut plus, parce que le Seigneur l'avait enlevé : » « Ambulavitque cum « Deo, et non apparuit, quia tulit eum Dominus » (*Gen.*, 5, 24), disent : « Énoch fut agréable à Dieu, et il fut transporté dans le paradis : » « Enoch placuit Deo, et translatus « est in paradisum » (*Eccli.*, 44, 16, *et Hebr.*, 11, 5), nous donnant clairement à entendre que marcher toujours en la présence de Dieu, ou lui être agréable, est une seule et même chose, puisqu'ils expliquent les deux termes l'un par l'autre. Saint Augustin et Origène abondent dans le même sens, par la manière dont ils commentent le passage des livres saints, où il est dit que Jéthro, étant venu voir Moïse, son gendre, Aaron et les principaux d'Israël se réunirent à eux « pour manger ensemble en la présence de Dieu : » « Ut comederent panem « cum eo coram Domino. » (*Exod.*, 18, 12.) Selon ces Pères, l'écrivain sacré n'a pas voulu dire ici qu'ils se réunirent devant l'arche ou le tabernacle, qui n'existaient pas encore; mais que, s'étant rassemblés pour donner un festin à Jéthro et se réjouir avec lui, ils le firent avec toute la piété, la sainteté, la retenue religieuse de gens qui se savaient placés sous les yeux du Seigneur, évitant avec soin de rien faire qui pût blesser ses divins regards. C'est ainsi que les saints et les parfaits marchent en la présence de Dieu, dans toutes leurs actions, même les plus indifférentes et les plus vulgaires : « Que les justes, dit le Psalmiste, célèbrent des festins et qu'ils se réjouissent en la présence de Dieu : » « Justi epulentur, et « exultent in conspectu Dei, et delectentur in lætitia » (*Ps.* 67, 4); qu'ils boivent, qu'ils mangent, qu'ils se récréent et se divertissent, en temps convenable, pourvu que ce soit en la présence de Dieu, c'est-à-dire de telle manière que tout,

dans leurs fêtes, soit digne de Dieu, qui y assiste invisiblement, et qu'il ne s'y glisse rien qui le force à en détourner ses regards.

Tel est aussi le sens, d'après l'enseignement des saints, de ce précepte du Sauveur : « Il faut toujours prier et ne jamais se relâcher : » « Oportet semper orare, et non deficere » (*Luc*, 16, 8.), précepte que l'apôtre saint Paul réitère en ces termes : « Priez sans relâche : » « Sine intermissione orate. » (1 *Thess.*, 5, 17.) Ils disent que celui-là prie toujours qui agit toujours bien. Saint Augustin, expliquant ces paroles du Psalmiste : « Je célébrerai vos louanges tout le jour, » dit : « Voulez-vous connaître un excellent moyen de chanter tout le jour les louanges du Seigneur? faites bien tout ce que vous faites, et vous aurez loué Dieu tous les instants de votre vie : » « Quidquid egeris, bene age, et laudasti Deum. » (*Aug.*, *sup. Ps.* 34, 28.) « On prie Dieu constamment, dit aussi saint Hilaire, lorsque, par des œuvres agréables à Dieu, et qui tendent à le glorifier, on fait de l'existence une prière continuelle, parce qu'une pratique incessante de la loi divine devient une méditation perpétuelle de cette loi : » « Per hoc « enim efficitur, ut sine intermissione oremus, cum per opera « Deo placita, et in gloriam ejus semper exercita, sancti cu- « jusque viri vita omnis oratio fit; ac sic secundum legem « noctu dieque vivendo, vita ipsa nocturna legis obit et diurna « meditatio. » (*Hilar.*, *sup. Ps.* 1, 2.) Saint Jérôme, au sujet de ce verset : « Louez-le, soleil et lune, et vous, étoiles, louez-le toutes, » demande comment le soleil, la lune et les étoiles rendent à Dieu cet hommage, et il répond que c'est en accomplissant exactement et sans interruption le rôle qui leur est assigné dans la création. « In eo quod a suo officio et servi- « tio non recedunt, servitium ipsorum laus Dei est. » (*Hier.*, *in Ps.* 148, 3.) C'est ainsi que l'univers entier loue éternellement le Seigneur. Celui donc qui remplit fidèlement

ses devoirs, qui fait, avec toute la perfection dont il est capable, les œuvres communes et journalières qui lui sont commandées par sa profession, celui-là loue Dieu continuellement, et sa vie est une prière permanente. Cette vérité, l'Esprit-Saint lui-même la confirme, par la bouche du Sage, quand il dit : « Celui qui garde la loi multiplie les oblations. C'est un sacrifice salutaire d'être attentif aux commandements et de fuir toute iniquité : » « Qui conservat legem, multiplicat « orationem; sacrificium salutare est attendere mandatis, et « discedere ab omni iniquitate. » (*Eccli.*, 55, 1, 2.) Nous devons voir, par ces paroles, quel puissant intérêt nous avons à bien faire nos actions de tous les jours, puisque c'est là le moyen de multiplier la prière, d'être perpétuellement en oraison et en présence de Dieu, et d'offrir un sacrifice très-agréable au Seigneur et fécond en salutaires effets pour nous-mêmes.

CHAPITRE IV.

Qu'un autre moyen de bien faire ses actions, c'est de les faire toutes comme si chacune d'elles était la seule qu'on eût à accomplir.

Vaquons à l'oraison, célébrons les saints mystères, récitons notre office, comme si nous n'avions rien autre chose à faire, et faisons ainsi toutes nos actions. Pourquoi nous presser? Ne nous embarrassons pas dans nos œuvres, que l'une ne soit pas un obstacle pour l'autre, mais donnons-nous toujours tout entiers à l'action du moment. Dans l'oraison, ne pensons pas à l'étude, ni aux devoirs de nos fonctions particulières, ni à nos affaires; ces préoccupations, étrangères à l'acte que nous accomplissons, en lui nuisant, ne profiteraient à rien. Nous avons, pour ces autres devoirs, tout le reste du

jour. « Toute chose a son temps : » « Omnia tempus habent » (*Eccl.*, 3, 1), et « à chaque jour suffit sa peine : » « Suffi- « cit diei malitia sua. » (*Matth.*, 6, 34.) Ce moyen est si naturel, si conforme à la raison, que les païens eux-mêmes, bien que privés des lumières de la foi, le recommandaient généralement aux adorateurs des dieux de leur invention. De là ce proverbe antique : « Adoraturi sedeant » (*Paul., Man. in Adag.*) : « Que ceux qui viennent offrir leurs hommages à la Divinité le fassent assis, dans une attitude tranquille, avec calme, et non en courant et d'une manière distraite. Plutarque, parlant de l'air révérencieux avec lequel les prêtres de son temps approchaient de leurs dieux, raconte que, pendant qu'ils offraient le sacrifice, un héraut ne cessait de crier à haute voix : « Hoc age! hoc age! » (*Plut., in Numa.*) Faites ce que vous faites; soyez tout entier à votre œuvre· éloignez toute distraction; soyez attentif à ce qui vous occupe en ce moment.

C'est ce même moyen que nous vous proposons d'adopter : faites ce que vous faites, vous disons-nous aussi; mettez tous vos soins, toute votre attention, toutes vos facultés dans l'acte du moment, comme s'il n'y en avait pas d'autre pour vous dans le monde; chassez de votre esprit la pensée de tous les autres, et de cette manière vous ferez bien chaque chose : « Quod nonc instat agamus » (*Aristip. ref. Ælian.*, l. 14 *hist.*), disait un philosophe; soyons à nos affaires présentes, sans songer au passé ni à l'avenir; le passé n'est plus, et nous ne pouvons le ressaisir; l'avenir n'est pas encore, et nous ignorons s'il viendra pour nous. Oh! bien heureux celui qui pourrait se posséder ainsi, et être assez maître de lui-même, de ses pensées et de son imagination, pour ne jamais s'occuper que de son devoir du moment! Mais telle est la légèreté de notre cœur, et telle est aussi l'astuce du démon, qui sait profiter des armes que nous lui donnons pour nous vaincre,

que presque toujours notre esprit et notre affection se portent vers les obligations que nous aurons à remplir plus tard, au grand détriment de celles qui nous réclament actuellement. C'est là un des piéges les plus ordinaires de l'ennemi de notre salut, et une des tentations les plus préjudiciables à notre avenir éternel. En y succombant, nous perdons tout le fruit de nos œuvres les plus méritoires par elles-mêmes, et nous ne faisons jamais rien de bien. Pour arriver à son but, voici ce que fait l'esprit du mal : pendant l'oraison, il entraîne notre attention vers les sujets de nos études, et nous met sous les yeux les devoirs de nos fonctions particulières et les moyens que nous devons prendre pour les bien remplir. Il nous suggère même, pour mieux captiver notre intelligence, des moyens excellents, qu'il nous conseille de mettre en réserve pour l'avenir, sauf à les rendre impuissants quand le moment sera venu de les appliquer, en nous les faisant oublier de la même manière qu'il nous les a fournis, par de nouvelles distractions. Il nous trompe et nous égare ainsi continuellement, et réussit à nous faire perdre tout le mérite de nos actions. Mais « nous n'ignorons pas ses pensées : » « Non « enim ignoramus cogitationes ejus » (2 *Cor.*, 2, 11); pour les déjouer, laissons à l'avenir ce qui appartient à l'avenir, et ne nous en inquiétons pas dans le présent. Quant à nos devoirs futurs, ce sera chose louable de les accomplir en leur temps; mais il serait mauvais d'y songer à cette heure. Si la crainte d'oublier plus tard ces inspirations soudaines, sur lesquelles vous fondez tant d'espérances, surgit dans votre cœur, méfiez-vous-en, et voyez-y la preuve que ce n'est point là une illumination divine, mais une tentation du démon. Dieu ne se plaît pas dans la confusion, il n'aime que la paix et l'ordre; ainsi, tenez-vous sur vos gardes; ces pensées qui vous troublent et vous agitent dans l'accomplissement d'un devoir ne viennent pas de Dieu, mais du démon, qui ne se plaît que

dans le chaos et le désordre. Rejetez-les donc, et croyez avec une ferme confiance qu'en faisant ce que vous devez faire, Dieu vous inspirera, en temps opportun et avec avantage, les moyens de bien remplir vos obligations futures. Si, par exemple, pendant l'oraison, un argument décisif pour la solution de quelque point obscur de doctrine se présente à votre esprit, ne craignez pas de l'en éloigner immédiatement, et soyez bien convaincu, mon frère, que, loin d'y perdre, vous y gagnerez beaucoup. « La science dédaignée pour la vertu, la vertu nous la rend avec usure, » dit saint Bonaventure : « Scientia quæ pro virtute despicitur, per virtutem postmodum melius invenitur. » (*Bon. in spec., dis.* 2, c. 7.) Et le père Avila : « Quand une affaire se présente en temps inopportun, dites : Le Seigneur ne me commande rien de pareil en ce moment; je n'ai pas à penser à cela; quand le Seigneur me le commandera, alors je m'en occuperai » (*Avila*, t. 3, *Epist.*)

CHAPITRE V.

Qu'il faut faire chaque action comme si elle était la dernière de notre vie.

Le quatrième moyen donné par les saints pour rendre nos actions méritoires est de faire chacune d'elles comme si elle devait être la dernière de notre vie. En traçant la règle qu'un religieux doit suivre pour sanctifier toutes ses actions, saint Bernard disait : « Dans toutes ses œuvres, il faut qu'il se dise à lui-même : Si tu devais mourir à l'instant, ferais-tu cela? le ferais-tu de cette manière? » « In omni opere suo dicat « sibi ipsi : Si modo moriturus esses, faceres istud? » (*Bern. in Spec. Mon.*) « Ayez toujours devant les yeux votre dernière

heure, dit aussi saint Basile; le matin, lorsque vous vous levez, n'espérez pas arriver au soir, et quand vous entrez dans votre lit pour prendre le repos de la nuit, ne vous promettez pas de voir le retour du jour; vous pourrez ainsi, plus facilement, vous rendre maître de vos défauts et de vos vices : » « Semper ante oculos tuos versetur ultimus dies. Cum enim « diluculo surrexeris, ad vesperam te ambigas pervenire; et « cùm in lectulum ad quiescendum membra tua posueris, « noli confidere de lucis adventu, ut facilius te possis ab « omnibus vitiis refrenare. » (*Bas. inst. ad fil. Spirit.*) Saint Antoine donnait fréquemment le même conseil à ses disciples, pour les exciter à pratiquer la vertu et à faire toutes choses avec perfection. (*Ant. Abb. hor.*) C'est qu'en effet, si nous agissions toujours comme si la mort devait nous frapper immédiatement, et que chaque action dût être la dernière de notre vie, nous la ferions bien autrement que nous avons coutume de la faire; nous y mettrions tous les soins, toute la perfection dont nous sommes capables. Oh! avec quelle ferveur ne dirais-je pas cette messe, si j'étais bien pénétré de la pensée que ce sera la dernière action de ma vie, et qu'il ne me sera plus donné de temps pour travailler à mon salut et mériter devant Dieu! Quelle bonne oraison je ferais, si je savais qu'elle dût être la dernière, et qu'il ne me restât plus que ce moment pour implorer la miséricorde divine et obtenir le pardon de mes péchés! « Si vous voulez apprendre à prier, dit le proverbe, allez sur la mer. » Et le proverbe a raison : la prière est fervente en présence de la mort.

Un saint religieux, qui avait la salutaire habitude de se confesser tous les jours avant la messe, étant tombé gravement malade, son supérieur, le croyant en danger de mort, lui dit : « Père, vous êtes bien mal, confessez-vous comme si vous alliez bientôt paraître devant Dieu. » Le malade lui répondit en levant les mains au ciel : « Béni et loué soit le Seigneur!

voilà plus de trente ans que je me confesse chaque jour comme si je devais mourir à l'instant ; je n'ai besoin que de me réconcilier, comme pour dire la messe. » Pratique admirable et précieuse, que nous devons adopter avec empressement ! Oui, que nous allions au tribunal de la pénitence ou à la table sainte, allons-y comme si la mort devait nous frapper au retour, et agissons de même dans toutes nos actions. Par ce moyen, à notre heure dernière, on n'aura pas besoin de nous dire de nous confesser pour nous préparer au terrible passage, mais seulement de nous réconcilier comme pour recevoir la sainte communion. En vivant ainsi, la mort nous trouvera toujours bien disposés à la recevoir, et ne pourra jamais nous surprendre. « Heureux le serviteur que son maître, à son arrivée, trouvera dans ces salutaires dispositions : » « Beatus ille servus, quem, cùm venerit dominus ejus, invene- « rit sic facientem. » (*Matth.*, 24, 46.) Ainsi vivait Job. « Tous les jours de ma vie de combat, j'attends, disait-il, que mon changement vienne. Vous m'appellerez, et je vous répondrai. Appelez-moi, Seigneur, le jour que vous voudrez, je suis prêt à répondre à votre appel, à quelque heure qu'il vous plaise de me l'adresser : » « Cunctis diebus, quibus nunc milito, ex- « pecto donec veniat immutatio mea. Vocabis me, et ego re- « spondebo tibi. » (*Job*, 14, 14 et 15.)

L'un des signes les plus certains auxquels nous pouvons reconnaître que nous marchons dans les voies du Seigneur, c'est le témoignage que nous rend notre conscience que nous sommes prêts à répondre à cet appel suprême, à quelle heure que ce soit et quoi que nous fassions. Ce n'est pas là, sans doute, une certitude infaillible ; à moins d'une révélation particulière, nous ne pouvons l'avoir en cette vie ; mais c'est une probabilité morale, et c'est tout ce que nous pouvons espérer en ce monde. Pour en faire l'épreuve, et une épreuve presque décisive, demandez-vous, quand vous faites telle ou

telle action, si vous verriez sans frayeur la mort s'emparer de vous, et si vous êtes prêt, comme le saint homme Job, à répondre à la citation du souverain Juge. Adressez-vous souvent à vous-même cette question : Si la mort se présentait en ce moment, la verrais-tu avec calme et sans effroi? Pour moi, quand je rentre dans ma conscience et que je m'interroge à ce sujet, si je trouve que la pensée d'une mort soudaine qui me frapperait au milieu de mes occupations présentes ne me cause aucune crainte, j'en conclus que l'état de mon âme est satisfaisant et que j'ai lieu de m'en réjouir; mais si je sens que cette pensée m'attriste et m'alarme, si je me surprends à désirer que la mort s'éloigne de moi et me donne le temps de terminer l'action qui m'occupe, c'est pour moi un fâcheux symptôme et comme un indice révélateur que je suis coupable de négligence à l'égard de mon avancement spirituel, et que je ne vis pas comme un bon religieux doit vivre. Si vous aviez une bonne conscience, dit le bienheureux Thomas à Kempis (*De Imit. C.*), vous ne craindriez pas la mort, parce que c'est le péché et non la mort que l'on doit redouter; mais, puisqu'elle vous inspire une si grande frayeur, c'est que votre conscience vous accuse et que vos comptes spirituels ne sont pas en règle. L'administrateur dont les comptes sont tenus avec ordre et fidélité ne désire rien tant que d'être appelé à les rendre; mais celui qui s'est rendu coupable de malversations ou de négligence craint à toute heure qu'on ne lui demande les siens et ne cherche qu'à gagner du temps et à retarder autant qu'il le peut cet examen redoutable.

Saint François Borgia disait (*Vit. ejus*, l. 4, c. 5) qu'un bon religieux devait se placer vingt-quatre fois par jour sur le bord du cercueil, et qu'il pouvait se rassurer sur l'état de son âme s'il était parvenu à se dire chaque jour : « Je dois mourir aujourd'hui : » « Quotidie morior. » (1 *Cor.*, 15.) Que chacun de nous s'interroge dans le secret de sa con-

science, et s'il reconnaît qu'il n'est pas préparé à mourir aujourd'hui, maintenant, à toute heure, qu'il se mette à l'œuvre pour se disposer aussi bien que possible au terrible passage; qu'il supplie Dieu de lui accorder quelques jours encore pour accomplir cette sainte tâche, et qu'il s'efforce de vivre pendant ce temps comme s'il devait mourir aussitôt après. Heureux celui qui vit dans l'état où il désire se trouver à l'heure de sa mort!

Cette vérité est une de celles que nous prêchons avec le plus de fruit à nos frères, en les exhortant à ne pas remettre à l'avenir leur conversion et l'expiation de leurs fautes, nul n'étant sûr du lendemain. « Savez-vous, dit saint Grégoire, s'il y a un demain pour vous? Celui qui a promis le pardon aux pécheurs pénitents ne leur a pas promis du temps pour se repentir : » « Qui pœnitentibus veniam spopondit, peccantibus « crastinam diem non promisit. » (*Greg. homil.* 12, *in Evang.*) On dit communément que rien n'est plus certain que la mort, ni rien de plus incertain que l'heure de la mort. Jésus-Christ ne nous donne-t-il pas, dans son Évangile, cet avertissement terrible : « Soyez prêts, parce que vous ignorez l'heure à laquelle viendra le Fils de l'Homme? » « Et vos estote parati, quia qua hora non putatis Filius ho- « minis veniet. » (*Luc*, 12, 14.) Bien qu'il parle ici du jour du jugement général, nous devons croire qu'il a également en vue l'heure dernière de chacun de nous, parce qu'à ce moment nous subirons tous un jugement particulier, et que la sentence qui suivra ce jugement ne sera point changée, mais solennellement confirmée au grand jour du jugement universel. Or Notre-Seigneur Jésus-Christ nous assure que, non-seulement cette heure est incertaine, que nous ignorons quand elle doit venir, mais encore qu'elle viendra quand nous n'y songerons pas, et peut-être même alors que nous y serons le moins préparés. « Il viendra comme le voleur de nuit : »

« Sicut fur in nocte, ita veniet » (*Thess.*, 5, 2), dit saint Paul ; et saint Jean : « Je viendrai à vous comme le voleur, et vous ne saurez pas l'heure à laquelle je viendrai : » « Veniam « ad te tanquam fur, et nescies qua hora veniam ad te. » (*Apoc.*, 3, 3.) Il viendra comme le voleur; le voleur n'avertit pas : au contraire, il épie le moment où ses victimes se méfient le moins de son approche et se livrent au sommeil. « Sachez donc, ajoute le Sauveur, que si le père de famille savait à quelle heure le voleur doit venir, il veillerait certainement et ne le laisserait pas pénétrer dans sa maison : » « Hoc autem scitote, quoniam si sciret paterfa- « milias qua hora fur veniret, vigilaret utique, et non « sineret perfodi domum suam. » (*Luc*, 12, 39.) Veillez donc, puisque la mort doit venir au moment où vous l'attendrez le moins; veillez et soyez toujours prêts à répondre à son appel.

Les saints considèrent comme une éclatante marque de la miséricorde du Seigneur cette incertitude de notre heure dernière, qui exige une préparation continuelle à la mort. (*Aug. in Ps.* 144; *Greg. homil.*, 13; *Bon., De prof. rel.*, l. 1, c. 17.) Si Dieu avait révélé à l'homme le moment où il doit mourir, cette connaissance eût été pour nous une occasion de négligence dans l'accomplissement de nos devoirs et une source féconde de péchés. Malgré l'incertitude où nous sommes à cet égard, nous avons déjà si peu de vertu ! Que serait-ce si nous pouvions compter sur une longue vie? Saint Bonaventure dit que le Seigneur a voulu que nous fussions toujours incertains de l'heure de notre mort, afin que nous prenions en dédain les choses de ce monde, et que, pouvant les perdre à tout moment, nous évitions d'y attacher notre cœur pour donner toutes nos affections aux biens éternels. « Insensé ! cette nuit même on te redemandera ton âme : pour qui seront les richesses que tu as amassées? » « Stulte, hac nocte

« animam tuam repetent a te; quæ autem parasti, cujus « erunt? » (*Luc*, 12, 20.)

Ces conseils que nous donnons à nos frères, n'est-il pas souverainement raisonnable que nous en profitions nous-mêmes? « Vous qui instruisez les autres, dit l'Apôtre, vous ne vous instruisez pas vous-mêmes! » « Qui ergo alium doces, « teipsum non doces! » (*Rom.*, 2, 21.) L'une des ruses que le démon emploie le plus fréquemment pour tromper et séduire les hommes, est d'obscurcir en eux la notion, naturellement si claire, si lumineuse, de la vérité que nous venons de développer; il la dérobe à leurs regards, en éloigne leur pensée, et cherche, par tous les moyens, à la leur faire oublier en leur persuadant qu'ils auront toujours assez de temps pour régler leurs comptes avec Dieu, pour se convertir et réformer leur manière de vivre. Il fait tomber aussi dans ce piége un grand nombre de religieux qui ajournent ainsi indéfiniment l'œuvre de leur avancement spirituel : Lorsque j'aurai fini cette étude; quand j'aurai résigné ces fonctions, terminé cette affaire, alors je m'occuperai de régler mes exercices spirituels, mes pénitences, mes mortifications... Malheureux que vous êtes! vous osez tenir un pareil langage! Et si vous mourez pendant cette étude, dans l'exercice de ces fonctions, pendant le cours de cette affaire, à quoi vous serviront les sciences, les emplois, les intérêts auxquels vous sacrifiez le temps et les soins que vous devriez donner à la grande affaire de votre sanctification? Tout cela ne sera pour vous que foin et paille destinés à attiser le feu qui vous dévorera éternellement dans l'autre vie! Profitez donc des vérités que vous enseignez aux autres; usez vous-mêmes du remède que vous leur présentez : « Medice, cura teipsum. » (*Luc*, 4, 23.)

CHAPITRE VI.

Qu'un autre moyen de bien faire ce qu'on fait, c'est de ne s'occuper que de sa tâche de chaque jour.

Un cinquième moyen qui nous sera également d'un grand secours pour accomplir dignement nos devoirs habituels, c'est de concentrer notre attention dans notre tâche journalière, sans regarder au delà ; et, bien que ce moyen semble se confondre avec celui que nous avons précédemment indiqué, on verra bientôt qu'il en diffère sensiblement.

L'une des choses qui découragent le plus un grand nombre d'âmes, et l'une des tentations dont le démon se sert avec le plus de succès pour les détourner du chemin de la vertu, c'est la perspective de la longue durée de l'épreuve. Comment pourrez-vous, leur dit intérieurement la voix du malin esprit, comment pourrez-vous passer tant d'années dans une si grande retenue, dans une ponctualité si scrupuleuse, dans une mortification perpétuelle de votre volonté et de tous vos sens? Notre bienheureux père saint Ignace ne fut pas exempt de cette tentation. (*In vita ejus*, lib. 1, c. 6.) S'étant retiré à Manrèse pour expier dans la pénitence les fautes de sa vie passée, entre autres piéges que lui tendit le démon, cette pensée : Comment pourras-tu soutenir une vie si austère pendant soixante-dix ans que tu as encore devant toi? le poursuivit pendant longtemps. C'est à déjouer ce piége qu'est destiné le moyen que nous expliquons ici, et qui est parfaitement approprié à notre faiblesse. Qui ne se sentirait la force de bien vivre pendant un jour et ne se déciderait à agir de tout son pouvoir pour obtenir ce résultat? Ce moyen nous est tout spécialement re-

commandé dans l'Examen particulier par notre saint fondateur, qui nous invite à diviser encore la journée, à nous dire, par exemple : Il faut que jusqu'au dîner j'observe la modestie, je garde le silence, je pratique la patience, etc. Nous rendrons ainsi aisée et facile une tâche qui nous paraîtrait au-dessus de nos forces, si nous nous disions d'une manière absolue : Il faut que je vive jusqu'à la mort dans l'observation du précepte du silence, dans l'immolation de ma volonté, de tous mes sens, de tous mes appétits, de tous mes goûts, etc.

On lit dans la vie des Pères du désert qu'un moine était tellement combattu par la sensualité, que, dès le matin, il éprouvait une faim intolérable et qui allait jusqu'à la défaillance. Mais, comme il ne voulait pas déroger à la coutume du couvent, qui était de ne pas manger avant trois heures du soir, il avait recours à une ruse. Le matin, il se disait : Quelque pressante que soit ta faim, tu auras bien la force d'attendre jusqu'à neuf heures; tu pourras manger alors. Cette heure venue, il se disait encore : En vérité, il faut que je m'efforce d'aller jusqu'à midi; puisque j'ai pu venir jusqu'ici, pourquoi n'irais-je pas jusque-là? A midi, il mettait son pain dans l'eau et disait : Pendant que mon pain trempe, j'attendrai bien jusqu'à trois heures; puisque j'ai tant fait que de jeûner jusqu'à présent, ce n'est pas la peine, pour deux ou trois heures de plus, de violer la règle de la communauté. Enfin, l'heure où il était permis de manger étant arrivée, il faisait sa prière et prenait sa nourriture. Il agit de même pendant plusieurs jours, se trompant lui-même par ces délais successifs, jusqu'à ce qu'un jour, tandis qu'il s'asseyait pour manger, à l'heure du dîner, il vit s'élever de la corbeille où il tenait son pain, et sortir de la fenêtre de sa cellule, une vapeur épaisse qui renfermait sans doute le malin esprit qui l'avait tenté. A dater de ce moment, ce religieux ne ressentit plus jamais ni la faim ni les défaillances qu'il avait éprou-

vées, et qui étaient l'effet d'un artifice du démon, à tel point, qu'il en vint à pouvoir, sans incommodité, passer deux jours entiers sans manger. C'est ainsi que le Seigneur récompensa son serviteur de la lutte qu'il avait courageusement soutenue contre l'ennemi du salut des hommes, et de la victoire qu'il avait remportée sur cet implacable adversaire.

Cet exemple prouve combien nous avons eu raison de dire que le moyen dont il est question dans ce chapitre est merveilleusement approprié à la faiblesse de notre nature; sa vertu, en effet, est de nous conduire pas à pas comme des infirmes qu'il ne faut pas épouvanter par la vue d'une longue route à parcourir.

Il ne serait pas nécessaire d'avoir recours à cet expédient et de nous dissimuler les peines et les difficultés que l'on rencontre sur le chemin de la perfection, si nous étions forts et fervents et si nous aimions le Seigneur d'un amour ardent et courageux, parce que le vrai serviteur de Dieu ne mesure pas la longueur du temps, ne compte pas le nombre des années, et trouve, au contraire, que les jours n'ont pas assez d'heures qu'il puisse consacrer au service de son Maître céleste, et que toute peine est trop légère lorsqu'il s'agit de sa gloire. Un tel serviteur n'a pas besoin de tous ces ménagements. Le vrai juste, dit saint Bernard, n'est pas comme le mercenaire, qui s'engage à servir pendant un jour, un mois, une année; c'est pour toujours, sans limite et sans réserve, qu'il se dévoue, cœur et âme, au service de Dieu : « Non enim ad annum vel « ad tempus instar mercenarii, sed in æternum divino se « mancipat famulatui. » (*Bern., ep. 154, ad. abb. Gar.*) Écoutez-le s'écriant : Seigneur, je me souviendrai éternellement de votre loi, de vos préceptes et de vos conseils. Il ne dit point : Je me consacre à votre service pour une, pour deux ou trois années, mais pour toujours, éternellement, dans les siècles des siècles. C'est pourquoi sa récompense sera éter-

nelle et infinie, pourquoi, selon l'expression du sage, « Bien qu'il ait vécu peu de jours, il a fourni cependant une longue carrière :» « Consummatus in brevi, explevit tempora multa.» (*Sap.*, 4, 13.) Il aime Dieu avec tant de passion, il a un si grand désir de lui plaire, qu'il voudrait avoir cent et cent mille ans à vivre pour les consacrer entièrement à le servir d'une manière toujours plus parfaite. Et ce désir, cette volonté, ne seront pas perdus pour lui, Dieu le récompensera comme s'il l'avait réellement servi pendant ce nombre d'années. Voilà comment se conduisent les hommes vraiment forts et courageux, semblables à Jacob, qui, dans l'ardeur de son amour pour Rachel, regardait les sept années de service, au prix desquelles il devait l'obtenir, comme une épreuve de quelques jours : « Videbantur illi pauci dies præ amoris magni-« tudine. » (*Gen.*, 29, 20.)

CHAPITRE VII.

Qu'il faut contracter l'habitude de bien faire tout ce qu'on fait.

Un célèbre philosophe de l'antiquité, Pythagore, donnait à ses disciples et à ses amis un excellent conseil pour devenir vertueux et pour rendre facile et douce la voie qui conduit à la sagesse. Il leur disait : « Adoptez un genre de vie irréprochable, et ne vous laissez point décourager par les obstacles et les difficultés que vous rencontrerez dans le principe ; plus tard, l'habitude vous aplanira la route et vous la rendra facile et agréable. » Ce conseil ne doit pas être dédaigné, et nous devons le suivre, moins à cause de la réputation de sagesse de l'homme dont il émane, que pour les avantages que nous pouvons en tirer au profit de notre sanctification, et

parce que le Saint-Esprit lui-même, nous le verrons bientôt, nous le recommande. Le choix d'un genre de vie honnête et sans reproche, nous l'avons déjà fait, ou pour mieux dire le Seigneur l'a fait pour nous. « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis : » « Non vos ele- « gistis me, sed ego elegi vos » (*Joan.*, 15, 16), peut-il vous dire, comme autrefois Jésus-Christ à ses apôtres. Qu'il soit béni et glorifié à jamais pour cet acte de miséricorde! Mais, cet état de vie privilégié où Dieu a daigné nous placer est susceptible d'un degré plus ou moins élevé de vertu et de perfection; vous pouvez être un religieux bon et parfait, ou un religieux tiède et relâché, selon que vous remplirez bien ou mal les devoirs de votre sainte profession. Si vous voulez sérieusement entreprendre et mener à bonne fin l'œuvre de votre sanctification, accoutumez-vous à accomplir avec perfection tous les actes, toutes les pratiques que la règle et votre vocation vous commandent; accoutumez-vous à porter, dans l'oraison et les autres exercices spirituels, un esprit libre de préoccupations étrangères, fervent et recueilli; accoutumez-vous à pratiquer toujours exactement le devoir de l'obéissance et à faire un très-grand cas des petites choses; accoutumez-vous au recueillement, à la mortification, à la pénitence, au silence, à la modestie extérieure, et ne vous laissez point arrêter par les difficultés qui s'offriront à vous dans le début; peu à peu l'habitude de les vaincre, non-seulement vous fera oublier la peine qu'elles vous causaient d'abord, mais vous les rendra encore douces et agréables, et vous ne vous rassasierez pas de remercier Dieu de vous avoir familiarisé avec elles.

Cette doctrine nous est enseignée par l'Esprit-Saint, en de nombreux passages des Écritures. « Je t'enseignerai le chemin de la sagesse, » dit-il dans les Proverbes: « Viam sapientiæ « monstrabo tibi » (*Prov.*, 4, 11), c'est-à-dire, remarque

saint Bernard, je t'enseignerai à mettre ton bonheur dans la connaissance, l'amour et le service de Dieu, car c'est là la vraie sagesse. « Je te conduirai par les sentiers de la justice; une fois que tu y seras entré, rien ne viendra plus retarder tes pas, et tu y courras sans rencontrer d'obstacle ni de pierre d'achoppement : » « Ducam te per semitas æquitatis, quas cum « ingressus fueris, non arctabuntur gressus tui, et currens « non habebis offendiculum. » (*Prov.*, 4, 11 et 12.) L'Esprit-Saint dit ici les sentiers de la justice, parce qu'en effet notre inclination naturelle au mal nous fait trouver, au commencement, étroite et difficile la voie de la vertu et de la perfection. Mais ces premiers obstacles ne doivent pas nous décourager; quand nous aurons franchi cette étroite entrée, nous verrons le chemin s'élargir devant nous, et nous pourrons y courir, non-seulement sans peine et sans effort, mais encore avec plaisir et allégresse, et nous en viendrons à dire : « J'ai un peu travaillé, et j'ai trouvé une grande quiétude : » « Quia « modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem. » (*Eccli.*, 51, 35.) C'est le Saint-Esprit lui-même qui nous en donne l'assurance en ces termes : « Vous n'aurez pas plutôt commencé à travailler pour acquérir la sagesse, que vous en recueillerez les fruits : » « In opere enim ipsius exiguum labo- « rabis, et cito edes de generationibus illius. » (*Ib.*, 6, 20.) « Toute discipline, nous dit-il encore par la bouche de l'apôtre, paraît, au commencement, être un sujet de tristesse et non de joie, mais ensuite on lui doit de recueillir en paix les fruits les plus doux de la justice : » « Omnis autem disci- « plina in præsenti quidem videtur non esse gaudii, sed mœ- « roris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per « eam reddet justitiæ. » (*Heb.*, 12, 11.) Tout le monde sait que l'étude des arts et des sciences présente, dans le principe, tant d'aridité, des difficultés si repoussantes, qu'il est souvent nécessaire de recourir à la force pour l'imposer aux élè-

ves; de là ce proverbe : « La science entre avec le sang : » « *La lettra entra con la sangre.* » Mais à mesure qu'on avance dans cette étude, qu'on se familiarise avec les difficultés du début, on s'y attache tellement, elle inspire tant d'attrait, que ceux qu'elle rebutait le plus en viennent quelquefois à y trouver tout le bonheur et tout le charme de leur vie. Il en est ainsi du chemin de la perfection et de la vertu.

Saint Bernard explique parfaitement ce fait psychologique au sujet de ces paroles de Job : « Les choses auxquelles autrefois j'aurais eu horreur de toucher sont devenues ma nourriture dans ma détresse : « Quæ prius nolebat tangere anima « mea, nunc præ angustia, cibi mei sunt. » (*Job*, 6, 7.) Voulez-vous savoir, dit-il, quelle est la force de l'exercice et de l'habitude ? dans le principe, telle entreprise vous paraît d'une difficulté insurmontable ; mais, peu à peu, si vous vous familiarisez avec elle, vous ne la jugerez pas si ardue. Plus tard, par la force de l'habitude, toute difficulté aura disparu, et un moment viendra où la répugnance fera place à un vif sentiment de plaisir, et vous pourrez alors dire avec Job : « Ce qui autrefois soulevait mon cœur de dégoût est devenu maintenant pour moi une nourriture douce et délectable : » « Pri« mum tibi importabile videbitur aliquid : processu temporis, « si assuescas, non judicabis grave ; paulo post et leve senties; « paulo post etiam et delectabit. » (*Bern.*, lib. 1, *de Consid. ad. Eug.*) Ainsi tout n'est qu'une question d'habitude ; si vous avez tant de peine à faire l'oraison et l'examen spirituel d'une manière conforme aux prescriptions de la règle et de la méthode, c'est que vous n'avez pas assez pratiqué ces saints exercices. Si vous trouvez si difficile de régler votre imagination et de la fixer à votre gré, dès votre réveil et pendant l'oraison, sur tel sujet que vous voulez, c'est que jamais vous ne vous êtes fait violence pour vous habituer à la maîtriser, à l'empêcher de divaguer en dehors de ce qui doit faire l'objet

de votre méditation. Si le silence et la retraite vous causent de la tristesse et de la mélancolie, c'est que vous cherchez beaucoup trop le bruit et la compagnie. La cellule où l'on vit toujours devient agréable, celle où l'on n'habite que rarement inspire l'ennui. Habituez-vous à rester le plus possible dans la vôtre, et vous ne tarderez pas à en faire vos délices. Si l'homme du monde trouve l'oraison et le jeûne si pénibles, c'est qu'il n'est pas habitué à prier et à jeûner. Saül revêt David de son armure pour aller combattre le géant philistin ; le jeune berger, n'étant pas accoutumé à ce vêtement de fer, ne peut marcher avec et s'en dépouille. Plus tard il s'habituera à porter une armure, et elle ne l'empêchera pas de combattre et de vaincre. (1 *Reg.*, 17, 38.)

Ce que je dis de la vertu, des œuvres honnêtes et saintes, s'applique aussi au vice, aux actions mauvaises. Si vous laissez le mal jeter ses racines dans votre âme, il se développera, il se fortifiera au point de ne pouvoir plus être extirpé, et toute votre vie vous serez courbé sous son fatal empire. Oh ! si vous aviez contracté, dès le principe, l'habitude de bien faire toutes vos actions, que vous seriez heureux maintenant, en voyant que le bien et la vertu sont devenus pour vous choses si faciles et si agréables ! Mettez-vous donc à l'œuvre dès aujourd'hui ; mieux vaut tard que jamais. Appliquez-vous à remplir fidèlement vos devoirs de tous les jours, puisque, en les négligeant, vous compromettez si gravement vos plus chers intérêts, et, s'il en est besoin, faites tous les jours, de cette obligation et de la manière dont vous l'avez exécutée, la matière de votre examen particulier ; vous n'en pourriez choisir de meilleure et de plus utile. Suivez ce conseil, et bientôt l'accomplissement de ces devoirs vous deviendra facile et vous y trouverez un très-grand bonheur.

CHAPITRE VIII.

Combien il importe au religieux de ne pas se relâcher dans la pratique de la vertu.

D'après ce que nous avons dit dans le chapitre précédent, on doit parfaitement comprendre combien il est nécessaire, pour le religieux, de persévérer dans la dévotion, de marcher toujours avec ferveur dans les pratiques spirituelles, et de ne jamais tomber dans la tiédeur et le relâchement. Il est, hélas! si difficile de sortir de ce funeste état, lorsqu'on s'y est une fois laissé entraîner! Dieu peut sans doute permettre, quand il le veut, qu'un religieux tiède et relâché revienne un jour à la vie fervente et parfaite, mais ce retour est si rare qu'il peut être considéré comme un miracle. Tel était le sentiment de saint Bernard. En écrivant à Richard, abbé de Fontaine, et à ses religieux, que le Seigneur, par une faveur extraordinaire, avait retirés d'une sorte de langueur spirituelle et rendus à la vie la plus édifiante, il les félicitait avec un mélange de joie et d'étonnement: Le doigt de Dieu est là, dit-il, qui me donnera d'aller et de voir, comme un autre Moïse, cette grande merveille ! C'en est une, en effet, aussi surprenante que celle du buisson qui brûlait sans se consumer, tant c'est chose rare et extraordinaire qu'un religieux remontant au degré de perfection d'où il était descendu. Il est moins rare de voir les gens du monde revenir en grand nombre à la vertu et à la piété, que de rencontrer un seul religieux qui passe du relâchement à la ferveur: « Multo facilius reperies multos seculares « converti ad bonum, quam unum de religiosis transire ad « melius. » (*Bern.*, *Ep.* 95.) En voici la raison. Dans le cloître, les moyens de guérison pour les maladies de l'âme s'of-

frent à tous d'une manière permanente ; il n'en est point ainsi dans le monde ; aussi, quand on y entend un sermon touchant, quand on y est témoin de la mort subite et funeste d'un voisin ou d'un ami, cet événement insolite frappe les imaginations et y jette l'étonnement et l'épouvante ; sous cette impression, il arrive souvent que plusieurs se convertissent et réforment complétement leurs sentiments et leur conduite. Mais comment peut-on espérer le même changement de la part d'un religieux, qui vit entouré constamment de tous les secours de la médecine morale : usage fréquent des sacrements, méditation presque incessante des choses de Dieu, de la mort, du jugement, de l'enfer et du ciel, et tant d'exhortations spirituelles, et qui, malgré tout cela, reste tiède et indifférent dans le service de Dieu ? Ses oreilles sont habituées à toutes ces choses qui émeuvent si fortement les autres, il n'en est pas impressionné et n'en retire aucun profit. De là ce célèbre aphorisme de saint Augustin : « Depuis que j'ai commencé à servir Dieu, j'ai remarqué qu'il n'était pas de meilleurs chrétiens que les religieux fidèles à leur vocation, ni de plus mauvais que les moines dégénérés : » « Ex « quo servire Deo cœpi, quomodo difficile sum expertus me- « liores quam qui in monasteriis profuerunt, ita non sum « expertus pejores, quam qui in monasteriis defuerunt. » (*Aug., ep. ad pleb. hyp.*; *Bern., Ser.* 3, *in fest. apost. Pet. et Paul.*) Saint Bernard dit aussi que, parmi les religieux relâchés, il en est bien peu qui reviennent à leur première ferveur, mais que le grand nombre va en déclinant toujours, et que c'est leur fatale destinée qui inspire au prophète Jérémie cette exclamation douloureuse : « Comment l'or s'est-il obscurci? Comment a-t-il perdu son éclat? Ceux qui étaient nourris dans la pourpre, qui étaient comblés par la bonté divine de tant de grâces dans l'oraison, et dont la vie était toute dans le ciel, les voilà qui ont embrassé les im-

mondices et en sont venus à mettre leurs délices dans la fange et les ordures : » « Quomodo obscuratum est aurum? Muta« tus est color optimus!... Qui nutriebantur in croceis, am« plexati sunt stercora. » (*Thren.*, 4, 1 et 5.)

On voit par là que, en général, il ne faut pas espérer grand'chose des religieux qui commencent à se relâcher et à tomber dans la tiédeur, ce qui doit être pour nous un grand et salutaire sujet de crainte. La raison du petit nombre de guérisons observées dans ce cas, nous l'avons déjà signalée, c'est la situation particulière des malades qui ont contracté leur mal au milieu même des remèdes qui devaient les préserver et les guérir. Comment, en effet, fonder sur eux la moindre espérance, puisqu'ils trouvent la maladie et la mort là où les autres puisent la guérison et la vie? Le malade sur qui les médicaments ne produisent aucun effet, et dont, au contraire, ils aggravent l'état, peut être regardé comme dévoué à une mort prochaine. Quand les médecins voient un sujet faible et débile tomber en défaillance, ou qu'ils lui trouvent le pouls lent et sans énergie, ils s'en inquiètent peu, parce que ces symptômes sont presque l'état normal des natures délicates et maladives ; mais ils les considèrent comme un signe funeste lorsqu'ils se produisent chez des hommes robustes et sains, parce que, dans ce cas, de tels accidents indiquent nécessairement la présence d'un principe morbide qui subjugue le tempérament et pronostique la mort ou une grave maladie. La même chose se passe dans l'ordre spirituel : qu'un homme du monde vienne à pécher, c'est là un accident presque naturel chez un chrétien dont la vie entière se passe dans l'indifférence, qui ne se confesse qu'une fois par an, et qui, à chaque pas, rencontre des occasions de chute; mais qu'un religieux, soutenu par le secours si fréquent des sacrements et par tant de saints exercices, dévie néanmoins de la ligne de ses devoirs, c'est le signe d'une vertu très-profondément at-

teinte d'une maladie organique s'attaquant aux sources mêmes de la vie morale; il y a tout lieu de désespérer du salut du malade. N'allez pas croire, cependant, vous dirai-je avec saint Bernard (*ubi supra*), que je vous parle ainsi pour vous décourager et vous jeter dans le désespoir, surtout si vous avez la ferme volonté de vous relever le plus tôt possible de votre déchéance et de ne pas attendre que vous ayez roulé au fond de l'abîme, d'où un miracle pourrait seul vous tirer. Non; si je vous tiens ce langage sévère, c'est pour vous préserver des illusions et des entraînements du péché et vous mettre en garde contre les premières atteintes du relâchement. Mais si déjà vous avez eu le malheur de succomber, ne perdez pas courage; nous avons auprès de Dieu un avocat tout-puissant qui fera pour vous ce que vous ne pourriez faire vous-mêmes : « Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum « Christum justum. » (1 *Joan.*, 2, 1.) Qui que vous soyez et dans quel état que vous vous trouviez, ayez toujours confiance; si vous revenez à Dieu avec un cœur sincère et un désir ardent de vous réconcilier avec lui, vous obtiendrez infailliblement le pardon de vos fautes. Si l'apôtre saint Pierre, après avoir été nourri si longtemps des exemples et des préceptes de Jésus-Christ et avoir été comblé par ce divin Maître de tant et de si grandes faveurs, a pu néanmoins le renier et rougir de lui devant les hommes, et si, après une chute aussi grave, il lui a été donné de parvenir à un état de sainteté si éminent, comment pourrions-nous désespérer de notre salut! « Avez-vous, dit saint Bernard, péché dans le monde plus que saint Paul? Avez-vous péché en religion plus que saint Pierre? Eh bien! ces deux grands pécheurs se sont repentis; ils ont effacé leurs fautes dans les larmes de la pénitence, et, non-seulement Dieu leur a accordé leur pardon, mais il les a encore élevés subitement au plus haut degré de la sainteté et de la perfection. Suivez leur exemple, et vous pourrez

non-seulement revenir à votre premier état de vertu, mais encore aller au delà et vous élever même jusqu'à la plus haute perfection.

CHAPITRE IX.

Qu'il est d'une très-grande importance pour les novices de bien employer le temps du noviciat et de s'habituer à faire convenablement tous les exercices de la vie religieuse.

De tout ce que nous avons dit jusqu'à présent, nous pouvons conclure que le temps du noviciat est un temps précieux qu'il importe beaucoup de bien employer, et que les novices doivent s'attacher spécialement à faire avec zèle et exactitude tous les exercices spirituels commandés par la règle. Ceci s'adresse également à tous ceux qui font leurs premiers pas dans le chemin de la vertu.

Pour nous convaincre à cet égard, il suffit de transcrire ici le premier statut de la Compagnie concernant le maître des novices : « Qu'il comprenne, y est-il dit, toute l'importance de sa charge, » et cette importance, le même règlement lui donne pour base deux considérations capitales qui la rendent parfaitement sensible et montrent l'immense responsabilité de ceux qui sont appelés à diriger un noviciat. La première considération, c'est que, en général, de la première éducation des novices dépend tout leur avenir spirituel. La seconde, c'est que le noviciat est comme la pépinière de l'ordre, et que toute l'espérance de celui-ci, et même son existence, sont attachées à la prospérité du premier : « Rem esse magni mo-« menti sibi commissam intelligat, quandoquidem ex prima « novitiorum institutione pendet major ex parte eorumdem

« profectus, et spes nostræ societatis in Domino. » Entrons maintenant avec plus de détails dans le développement de chacune de ces considérations. Je dis d'abord que, dans la généralité des cas, tout l'avenir spirituel d'un novice dépend de son éducation première. Oui, si pendant le cours de son noviciat il vit dans l'indifférence et la tiédeur à l'égard de son avancement dans les voies de la perfection, indifférent et tiède, il restera jusqu'à la fin. Il ne faut pas espérer qu'il puisse un jour devenir plus zélé et plus fervent; il n'y a aucune raison pour cela, tandis qu'il y en a beaucoup pour penser qu'il en sera tout autrement.

Pour donner plus de force à la démonstration, nous nous adressons directement au novice et nous lui disons :

Maintenant, pendant la durée de votre noviciat, vous avez beaucoup de temps pour vous livrer exclusivement à la recherche de la perfection; de nombreux auxiliaires vous sont offerts pour vous guider, vous encourager et vous soutenir dans cette recherche; car c'est là l'objet sur lequel se concentrent toute la sollicitude, tous les efforts de vos supérieurs comme étant le premier devoir de leur mission. Maintenant, vous avez à côté de vous, et en grand nombre, les exemples de ceux de vos frères dont toutes les pensées, toutes les aspirations, tous les actes tendent à les faire avancer dans le chemin de la perfection, et c'est là le plus puissant des enseignements; car, en voyant autour de soi tout le monde s'occuper d'une même et unique affaire et s'en occuper avec succès, quelque indolent et paresseux que l'on soit, on est en quelque sorte forcé de sortir de sa léthargie et de suivre l'exemple qu'on a sous les yeux. Maintenant, vous avez le cœur libre et dégagé de toute préoccupation étrangère au soin de votre sanctification; il paraît même avide de vertu, et, grâce à cette disposition, à l'abri de tout naufrage moral; cette disposition est elle-même favorisée par de nombreuses occasions

d'édification et de piété. Eh bien, si, alors que vous n'avez rien autre chose à faire ici qu'à travailler à votre avancement spirituel, vous demeurez néanmoins dans l'inaction, vous ne faites aucun progrès dans la vertu, que sera-ce lorsque votre cœur sera partagé entre une foule de soins qui l'assiégeront du matin au soir?

Si aujourd'hui que vous avez tant de loisirs, tant de secours, tant de facilités, vous faites mal votre oraison, votre examen de conscience, vous négligez tous vos exercices spirituels, que ferez-vous quand les exigences de l'étude vous auront créé mille soucis divers, et plus tard, quand vous aurez à tenir tête à tant d'autres devoirs : affaires, prédications, confessions? Si aujourd'hui, encouragé, soutenu comme vous l'êtes, par tant de bons conseils et d'exhortations, d'exemples édifiants et de stimulants de tout genre, vous n'avancez pas, vous ne faites aucun progrès, que sera-ce quand vous marcherez au milieu des écueils et des obstacles? Si aujourd'hui, au lendemain de votre conversion, alors que la nouveauté du milieu où vous vivez devrait exciter en vous le plus de dévotion et de ferveur, vous restez tiède et indifférent, que sera-ce dans la suite, quand votre oreille sera repue des vérités qui pourraient dissiper l'engourdissement de votre âme et vous décider à agir? Songez aussi que si, maintenant que vous n'avez affaire qu'à une passion naissante, qu'à un mauvais penchant qui n'a pas encore jeté de profondes racines dans votre cœur, vous n'osez pas les combattre, à cause des efforts que demanderait la lutte, plus tard, il vous sera impossible de leur résister et de les vaincre, alors qu'ils auront acquis d'une longue habitude une si grande force, que, pour les arracher de votre cœur, il vous en coûterait une peine égale à la mort.

Saint Dorothée rendait sensible cet enseignement par un exemple emprunté d'un ancien Père du désert. Ce religieux,

étant dans un champ planté de cyprès de toutes sortes et de différentes grandeurs, accompagné de ses disciples, pria l'un de ceux-ci d'arracher un de ces arbres, qu'il lui montra. Le disciple tira le cyprès avec une seule main, et l'arracha sans aucune peine, parce qu'il était petit. Arrachez maintenant celui-ci, lui dit le Père en lui désignant un cyprès d'une taille un peu plus élevée. Il obéit, mais avec plus d'efforts, et en employant les deux mains. Pour en arracher un troisième, il eut besoin du secours d'un autre religieux. Enfin, pour un quatrième, tous les cénobites se réunirent inutilement, ils ne parvinrent pas seulement à l'ébranler. Alors le vieillard leur dit : « Ceci est l'image des passions; dans le principe, quand elles n'ont pas encore pris racine dans notre âme, il est facile de s'en rendre maître; mais, quand l'habitude les a en quelque sorte soudées à notre nature, ce n'est qu'au prix des plus grands efforts qu'on parvient à les extirper, et encore n'y réussit-on pas toujours. » (*Doroth. Doct.*, 11, 11.)

On doit voir par là combien grande et dangereuse est l'illusion de ceux qui ajournent leur avancement spirituel, et qui se flattent de pouvoir plus tard se mortifier et vaincre leur entraînement naturel, qu'ils n'osent pas combattre maintenant, à cause des difficultés qu'il leur faudrait surmonter. Comment l'oseront-ils quand ces difficultés auront centuplé? Si aujourd'hui que votre passion favorite est un petit lionceau, vous vous montrez lâche, que ferez-vous quand elle aura grandi et qu'elle sera devenue une bête monstrueuse et féroce? Ayez donc pour certain que si, maintenant, vous êtes tiède et relâché, tiède et relâché vous serez encore dans la suite; que si maintenant vous êtes un mauvais novice, un mauvais apprenti, vous serez un mauvais profès, un mauvais ouvrier; que si, maintenant, vous êtes un négligent observateur de la règle, vous la respecterez bien moins à l'avenir;

que si maintenant vous remplissez vos exercices spirituels avec nonchalance, en les morcelant ou les mutilant, vous les traiterez de même toute votre vie. Tout votre avenir est en germe dans votre état présent, comme le pain dans le levain. Écoutez saint Bonaventure : « Les premières impressions s'effacent rarement, et celui qui, au début d'une vie nouvelle, néglige la discipline, s'y soumet plus tard difficilement : » « Formam, quam primo quis recipit, vix deponit; et qui « disciplinam in novæ conversationis initio negligit, ad eam « postmodum difficile applicatur. » (*Bonav. Spec. discipl.*) « C'est une vérité proverbiale, dit Salomon, que l'homme suit dans sa vieillesse le chemin qu'il a choisi dans sa jeunesse : » « Proverbium est : Adolescens juxta viam suam, etiam cùm « senuerit, non recedet ab ea. » (*Prov.*, 22, 6.) En méditant sur ces paroles, saint Jean Climaque (*Climac. de Inan. vit. fug., grad.* 1) émet l'opinion, qu'un mauvais noviciat est le signe manifeste d'un naufrage futur, et qu'on ne saurait trop se préserver de cet immense malheur. Nous avons donc un intérêt suprême à nous habituer, dès le principe, à bien faire nos exercices spirituels et à marcher dans la voie de la vertu, comme le Saint-Esprit nous le conseille par la bouche du prophète Jérémie : « Heureux l'homme qui porte le joug dès sa jeunesse : » « Bonum est viro, cùm portaverit jugum ab ado- « lescentiâ suâ. » (*Thren.*, 3, 27.) Il le portera encore quand ses cheveux auront blanchi, et la vertu et le bien lui seront faciles, tandis qu'il lui faudrait des efforts inouïs pour rentrer dans le bon chemin, si, au commencement, il avait suivi la mauvaise voie. « Comment trouverez-vous dans la vieillesse ce que vous n'aurez pas amassé dans la jeunesse? » « Quæ in « juventute tuâ non congregasti, quomodo in senectute tuâ « invenies? » (*Eccli.*, 25, 5.)

La seconde disposition dont nous avons parlé n'est qu'une conséquence de la première. En effet, si, comme nous venons

de le voir, tout l'avenir spirituel des religieux dépend de leur première éducation, l'avenir, la prospérité de l'ordre auquel ils appartiennent en dépendent aussi, par la raison que ce qui fait les corporations religieuses, ce ne sont pas les murs des églises et des monastères, mais bien la réunion des hommes appelés à servir Dieu dans telle ou telle congrégation, et parce que les novices d'aujourd'hui composeront plus tard le corps entier de la compagnie. Voilà pourquoi les chefs de notre ordre ne se sont pas bornés à établir des colléges où nos jeunes frères se forment en même temps à la science et à la vertu, mais ont encore institué des séminaires, ayant pour objet exclusif la culture des dons spirituels et où les novices apprennent à pratiquer l'humilité, l'abnégation, la mortification, et toutes les vertus solides et vraies, comme la base essentielle de toute science. Telle est la pensée génératrice des maisons d'épreuve, qui sont pour les aspirants religieux, selon l'expression de saint François de Borgia, des « Bethléem », c'est-à-dire des « maisons de pain : » Domus panis » (*Borg. ep. ad Societ. Jes.*), où ils viennent s'approvisionner pour le voyage de long cours et les dangers qui les attendent. C'est maintenant le temps de la moisson, le temps de l'abondance; ce sont les années fertiles pendant lesquelles vous devez, comme Joseph, faire vos provisions et remplir vos greniers pour les années de la stérilité et de la famine. (*Gen.*, 41, 48.) Si les Égyptiens avaient ainsi compris leur intérêt et eussent été prévoyants, ils n'auraient certainement pas montré tant d'empressement à vendre aux étrangers le grain que Joseph recueillait et mettait en réserve. Si vous compreniez bien vous-même combien il est important que vous sortiez du noviciat abondamment pourvu de provisions spirituelles, vous ne désireriez pas en abréger la durée; vous le verriez finir au contraire avec une profonde douleur, en songeant combien est

mince et léger votre bagage de vertu. Saint François dit que ceux qui soupirent après leur sortie du noviciat montrent un défaut complet d'intelligence et prouvent qu'ils ne se rendent pas compte du voyage qu'ils ont à faire, puisqu'ils ne craignent pas de se mettre en route sans provisions suffisantes.

Notre saint fondateur était tellement convaincu que, pendant notre noviciat, nous ferions une riche moisson de vertus, qu'il considère le fait comme une chose certaine, et établit dans ses constitutions deux années de probation, pendant lesquelles les novices s'occupent exclusivement du soin de leur avancement spirituel, ne vaquent à aucune étude qui ne puisse leur être de quelque utilité pour s'élever à un plus haut degré d'humilité, de mortification et de perfection. Ensuite, se persuadant qu'au sortir de cette épreuve un religieux doit être animé d'une si grande ferveur, d'un amour si passionné de la mortification, du recueillement, de l'oraison et des choses spirituelles, qu'il est nécessaire de modérer les transports de son zèle, il conseille à ceux qui reprennent le cours de leurs études classiques de tempérer l'ardeur de leur dévotion, de donner moins de temps à l'oraison et de se relâcher un peu de leur austérité habituelle. C'est à vous de répondre à la pensée de notre père bienheureux. Profitez du temps si précieux de votre noviciat; peut-être ne rencontrerez-vous jamais dans votre vie une autre occasion aussi favorable pour acquérir des richesses spirituelles et arriver à la perfection. Ne laissez pas s'écouler ce temps sans en retirer aucun avantage, et n'en perdez pas un seul instant : « Non defrau-« deris à die bono, et particula boni doni non te prætereat. » (*Eccli.*, 14, 14.)

C'est une grande grâce que le Seigneur accorde à ceux qu'il appelle dans leur jeune âge à la vie religieuse, et ils ne sauraient lui en témoigner assez de reconnaissance. Cet arbre jeune et flexible, vous pouvez facilement le diriger de manière

à lui donner une forme élancée et gracieuse; mais si vous le laissez grandir en liberté, et que, se déviant, il se courbe et se torde sur lui-même, vous le briserez plutôt que de le redresser; il restera jusqu'à sa mort dans le même état. Ainsi en est-il du cœur humain; au matin de la vie, il est facile de lui donner une bonne direction, de le plier au bien; et quand on lui a imprimé de bonne heure l'habitude de la vertu, il la pratique plus tard sans aucun effort et en suit jusqu'à la fin les doux sentiers. La laine conserve toujours la couleur dont elle a été teinte. « Le vase neuf garde longtemps l'odeur de la première liqueur qu'on y a versée: » « Quo semel est imbuta « recens, servabit odorem testa diu. » (*Hor., Art. poet.*) L'Écriture sainte dit du roi Josias « que, dès son enfance, il commença à chercher le Dieu de son père David: » « Cum « adhuc esset puer, cœpit quærere Deum patris suis David. » (2 *Paral.*, 34, 3.) Efforcez-vous de mériter cet éloge.

Hombert, général illustre des dominicains, raconte qu'un religieux apparut, après sa mort, tout brillant de gloire et de beauté, à l'un de ses frères. L'ayant conduit hors de sa cellule, il lui montra un grand nombre d'hommes vêtus de blanc et resplendissants de lumière, qui montaient processionnellement au ciel, portant sur leurs épaules de très-belles croix. Peu après, ce religieux vit s'avancer une autre procession plus brillante et plus resplendissante encore, où chacun portait aussi une croix très-riche, mais dans les mains, et non, comme les premiers, sur les épaules. Une troisième troupe venait ensuite, incomparablement plus magnifique que les précédentes; ceux qui la composaient avaient des croix dont la richesse et la beauté éclipsaient toutes les autres; mais ils ne les portaient pas eux-mêmes; chacun était précédé d'un ange qui portait le saint étendard et qu'il suivait, libre de tout fardeau, avec un visage rayonnant de joie. Le religieux, émerveillé de cette vision, en demanda le sens au bienheu-

reux qui la lui montrait. Celui-ci lui dit alors que les premiers, qu'il avait vus porter les croix sur leurs épaules, étaient les religieux qui avaient quitté le monde dans un âge avancé; que les seconds, qui portaient les croix dans leurs mains, étaient ceux qui avaient embrassé, jeunes encore, la vie monastique, et que les derniers enfin, dont la démarche était si légère, dont le visage respirait une si grande joie, étaient ceux qui, dès leur enfance, avaient renoncé au monde pour vivre dans la solitude du cloître.

TROISIÈME TRAITÉ

DE LA DROITURE ET DE LA PURETÉ D'INTENTION QUE NOUS DEVONS PORTER DANS LES BONNES ACTIONS QUE NOUS ACCOMPLISSONS.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il faut écarter de nos actions toute pensée de vaine gloire.

Un des points sur lesquels les règles et les constitutions de notre ordre reviennent le plus fréquemment, et dont elles font l'objet des plus vives recommandations, c'est l'obligation où nous sommes de faire toutes nos actions avec une intention droite et pure, cherchant en tout et partout la volonté de Dieu et sa plus grande gloire. Nous y lisons presque à chaque ligne : « Ad Majorem Dei gloriam. — Majus Dei ob- « sequium semper intuendo. » Le désir de la glorification de Dieu était si profondément imprimé dans le cœur de notre saint fondateur, et il s'était si bien habitué à rapporter à cette fin toutes ses actions, qu'il la rappelait sans cesse et à tout propos. « La bouche parle de l'abondance du cœur : » « Ex « abundantia enim cordis os loquitur. » (*Luc*, 6, 45.) C'est avec raison que l'on inscrit sur son image cette légende : « A la plus grande gloire de Dieu » Ce sont là ses armes, l'his-

toire et la devise de toute sa vie. On ne pouvait, en moins de mots, lui décerner une plus magnifique louange. Que ces mêmes paroles soient aussi notre blason et notre devise, afin de montrer au monde que nous sommes les dignes enfants d'un tel père.

Ce qui fait de cette règle de conduite un point capital (*Traité* 2, c. 1), c'est que tout notre avenir spirituel et notre sanctification sont attachés à nos actions, et que plus celles-ci seront grandes et parfaites, plus nous serons nous-mêmes grands et parfaits. Or nos actions auront d'autant plus de grandeur et de perfection, que l'intention en sera plus droite et plus pure, et la fin plus élevée et plus sainte, parce que c'est l'intention et la fin qui caractérisent les actions et les font bonnes ou mauvaises, selon cette parole du saint Évangile : « Votre œil est la lampe de votre corps; si votre œil est simple, tout votre corps sera lumineux; mais si votre œil est mauvais, tout votre corps sera ténébreux : » « Lucerna cor-« poris tui est oculus tuus; si oculus tuus fuerit simplex, to-« tum corpus tuum lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit « nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit. » (*Matth.*, 6, 22, 23.) L'*œil*, dans le langage des saints, signifie l'intention, qui examine et prévoit les actes avant qu'ils soient consommés, et le *corps* représente l'action qui suit l'intention, comme le corps de l'homme suit la direction de ses yeux. Notre-Seigneur Jésus-Christ dit que ce qui donne aux actions leur lumière et leur éclat, c'est l'intention, et que, par conséquent, si l'intention est bonne, l'acte sera bon, si mauvaise est l'intention, mauvais sera l'acte. Saint Paul dit aussi que « si la racine est saine, les branches le sont également : » « Si radix sancta, et rami. » (*Rom.*, 11, 16.) Que peut-on attendre d'un arbre dont la racine est gâtée, sinon un fruit véreux, et sans saveur ? Mais, si la racine est saine, l'arbre sera vigoureux et donnera de bons fruits. Il en est de même pour

les actions : leur bonté et leur perfection sont dans la pureté de l'intention, qui est comme la racine de l'acte, et plus elles seront pures, plus elles seront saintes et parfaites. « De même, dit saint Grégoire, commentant ces paroles de Job : « Sur quoi ses bases sont-elles affermies ? » de même que dans l'ordre matériel le corps d'un édifice est soutenu par des fondements, des piédestaux et des colonnes, ainsi toute la vie spirituelle repose sur des vertus, qui ont elles-mêmes pour base l'intention pure et droite du cœur. » (*Greg.*, l. 38. *Mor.*, c. 3.)

Pour procéder avec ordre dans cette matière, nous traiterons d'abord de l'intention mauvaise que nous devons écarter de nos actes, en n'y apportant jamais une pensée de vaine gloire, ni aucune autre considération humaine; nous parlerons ensuite de l'intention pure et droite qui doit engendrer toutes nos œuvres. Il faut en effet, selon le précepte du Psalmiste (*Ps.*, 33), commencer par éviter le mal et faire ensuite le bien.

Tous les saints nous avertissent de nous tenir fortement en garde contre les séductions de la vaine gloire; ce sentiment, disent-ils, est un voleur très-subtil, qui nous ravit habituellement tout le mérite de nos bonnes actions, et qui se glisse dans notre âme avec tant de dissimulation et si peu de bruit, que souvent il nous a dépouillés avant que nous nous soyons aperçus de sa présence. Saint Grégoire le compare au bandit astucieux qui se joint au voyageur en feignant de suivre le même chemin, et qui, aussitôt qu'il le voit désarmé et sans méfiance, se jette sur lui, l'assassine et le dévalise.

J'avoue, dit ce même saint, dans le dernier chapitre de ses Morales, que lorsque je m'arrête à scruter l'intention qui me fait écrire ce livre, il me semble que je n'ai en vue que le désir de plaire à Dieu ; et néanmoins, dès que je cesse de veiller sévèrement sur moi-même, je sens qu'à cette première pensée se mêlent peu à peu un certain désir de plaire aux hom-

mes et la vaine satisfaction d'y avoir réussi. Je ne sais comment cela se fait, mais il est certain que mon intention n'est plus aussi pure de paille et de poussière qu'au commencement. Il en est de ceci, ajoute-t-il, comme du manger; nous commençons par satisfaire un besoin dans le but de réparer nos forces et de soutenir notre existence ; mais bientôt la sensualité s'éveille, et nous cherchons le plaisir du goût et la délectation du palais. (*Greg.*, l. 18. *Mor.*, c. 13.) La comparaison est juste ; il arrive bien souvent que nous nous mettons à prêcher ou à remplir quelque autre pieux office avec la pensée et le désir de sanctifier les âmes, et voilà qu'au milieu de notre œuvre la vanité surgit dans notre cœur; nous désirons recueillir l'estime et les applaudissements des hommes, et quand cette perspective nous manque, il nous semble qu'on nous coupe les ailes, et nous faisons tout à contre-cœur.

CHAPITRE II.

En quoi consiste la malice de la vaine gloire.

Le principe vicieux de la vaine gloire est dans l'usurpation que celui qui en est atteint veut faire à son profit d'une gloire et d'un honneur qui n'appartiennent qu'à Dieu : « Soli Deo « honor et gloria » (1 *Timoth.*, 1, 17), que Dieu ne consent à céder à personne et qu'il se réserve à lui seul : « Gloriam « meam alteri non dabo. » (*Is.*, 42, 8.) Seigneur, s'écrie saint Augustin (*Aug.*, c. 16, *Solil.*), celui qui veut être loué pour les dons qu'il a reçus de vous et qui ne cherche pas uniquement votre gloire dans toutes ses actions, celui-là est un larron et un voleur, et il est semblable au démon qui a

voulu vous détrôner. Toutes les œuvres de Dieu ont un double but : la glorification du Créateur et l'utilité de la créature; c'est là l'ordre établi par le Seigneur lui-même et auquel l'homme ne doit rien changer. « Le Seigneur a fait toutes choses pour lui-même : » « Universa propter semetipsum « operatus est Dominus » (*Prov.*, 16, 4), « et il a créé toutes les nations pour louer et glorifier son saint nom : « Cunctis « gentibus quas creavit in laudem, et nomen, et gloriam « suam. » (*Deut.*, 26, 19.) Aussi voyons-nous que toutes les créatures proclament sa sagesse, sa bonté et sa providence, et c'est pour cela qu'il est écrit que le ciel et la terre sont remplis de sa gloire. (*Ps.*, 18; *Is.*, 6.) Alors donc; que, dans nos actions, nous visons à recueillir pour nous-mêmes l'estime et la considération des hommes, nous renversons les fondements de l'ordre providentiel; nous voulons que les hommes, dont la vie entière doit être consacrée à louer, à honorer Dieu, prostituent cette louange et cet honneur à la créature, et que leurs cœurs, qui sont comme des vases destinés à recevoir le dépôt de la gloire divine, soient remplis de notre propre gloire; nous outrageons la Divinité, nous usurpons le domaine du Seigneur, nous le chassons de sa maison. Or, je vous le demande, n'est-ce pas là le plus grand de crimes? Dérober à Dieu son bien éternel et inaliénable, le cœur de ses enfants, quelle monstrueuse iniquité! L'homme vraiment humble ne désire vivre dans le cœur d'aucune créature, il ne souhaite pas qu'on se souvienne de lui, ni qu'on s'occupe de lui; ce qu'il veut, c'est exister en Dieu seul; ce qu'il demande, c'est que les hommes se souviennent de Dieu, s'occupent de Dieu et n'aient que Dieu seul dans leur cœur et dans leur esprit.

Un exemple fera mieux comprendre la gravité et la malice du péché de la vaine gloire. Que dirait-on d'une femme qui mettrait tous ses soins à se parer pour plaire à un autre qu'à

son mari ? On n'aurait pas de paroles assez sévères pour flétrir une pareille injure à la foi conjugale. Eh bien, les bonnes actions sont les joyaux et les parures de notre âme, et si nous les faisons pour plaire à un autre qu'à Dieu, qui est son époux spirituel, nous nous rendons coupables envers lui d'une outrageuse infidélité. Que penserait-on encore d'un homme qui tirerait une grande vanité d'un léger service qu'il aurait rendu à son roi, qui, le premier, lui aurait donné des preuves de son amour en exécutant pour lui de grands travaux et en exposant sa vie pour sauver la sienne? De quelle honte cet homme ne se couvrirait-il pas en se vantant et se glorifiant dans le monde de sa prétendue belle action ? Mais supposons encore un degré plus odieux d'ingratitude : représentons-nous le prince accomplissant son œuvre de dévouement sans le secours de son sujet, tandis que celui-ci trouve de puissants auxiliaires dans la faveur du souverain et dans l'appât des récompenses promises, qui lui payent mille fois la valeur de ses faibles services, dont il s'enorgueillit cependant comme d'un haut titre de gloire. Tant de présomption révolte notre cœur, et pourtant, sous les traits de ce sujet téméraire, nous devons reconnaître l'image de notre âme, et rougir d'avoir pu nous enorgueillir du peu de bien que nous faisons, et surtout de nous louer et de nous vanter de quoi que ce soit, lorsque, auprès de ce que Dieu a fait pour nous, tout ce que nous avons fait, tout ce que nous pourrions faire pour lui n'est que néant et misère et doit nous couvrir de confusion, bien loin de pouvoir nous inspirer de la vanité.

L'iniquité de la vaine gloire est encore accusée par la décision unanime des saints et des théologiens, qui rangent ce vice parmi les sept péchés appelés généralement mortels, et plus proprement capitaux, parce qu'ils sont comme la source et le principe de tous les autres. Quelques-uns comptent huit vices capitaux (*Climac., cap. De vana glor.*) et disent que

le premier est l'orgueil, et le second la vaine gloire; mais, l'opinion dominante, celle d'ailleurs que l'Église a adoptée, n'admet que sept péchés capitaux, dont le premier, selon saint Thomas (*Thom.*, 2, 2, 9, 132, art. 4.), est la vaine gloire, laquelle, ainsi que tous les autres péchés, a sa racine dans l'orgueil, conformément à cette sentence du Sage : « Le principe de tout péché est l'orgueil : » « Initium omnis peccati « est superbia. » (*Eccl.* 10, 15.)

CHAPITRE III.

Des effets pernicieux de la vaine gloire.

Notre-Seigneur nous signale, dans le saint Évangile, l'immense danger qui menace les âmes atteintes du vice de la vaine gloire, quand il nous dit : « Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes pour attirer leurs regards, autrement vous n'aurez pas de récompense de votre Père qui est dans les cieux : » « Attendite ne justitiam vestram faciatis « coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem « non habebitis apud patrem vestrum qui in cœlis est. » (*Matth.*, 6, 1.) Ne soyez point comme ces pharisiens hypocrites qui font toutes leurs actions pour être vus des hommes, pour conquérir leur estime et leur considération. « En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense : » « Amen « dico vobis, receperunt mercedem suam. » (*Ib.* 6, 5.) Vous désirez être estimé et considéré; cette vaine jouissance d'amour-propre est le mobile de vos bonnes actions; elle sera aussi votre récompense et votre salaire; n'en espérez pas d'autre dans la vie future. « L'espérance de l'hypocrite périra, dit Job : » « Spes hypocritæ peribit : non ei placebit

« vecordia sua. » (*Job*, 8, 13, 14.) Et saint Grégoire d'ajouter : « Elle périra parce que les louanges humaines, unique objet des vœux de l'hypocrite, finiront avec sa vie, et qu'il ne lui restera plus que « le déplaisir de son peu d'intelligence. » Oh ! combien grande sera votre déception, s'écrie ce même saint, lorsque vos yeux s'ouvriront et que vous verrez qu'avec les œuvres qui pouvaient vous acquérir le royaume des cieux vous n'avez acheté que les louanges périssables des hommes ! « Qui pro virtute quam agit humanos favores desiderat, rem « magni meriti, vili pretio, venalem portat. Unde cœli regnum « mereri poterit, inde nummum transitorii sermonis quærit. » (*Lib.* 8, *Mor.*, c. 25.) Y a-t-il une ruine plus affreuse que celle d'un homme qui, après avoir passé toute sa vie dans le travail et fait beaucoup de bonnes œuvres, se trouve les mains vides à la fin de sa carrière ? Le prophète Aggée dit la même chose en d'autres termes : « Appliquez vos cœurs à vos voies. Vous avez beaucoup semé, et vous avez peu recueilli ; vous avez mangé, et vous n'êtes pas rassasiés ; vous avez bu, et vous n'êtes pas désaltérés ; vous êtes vêtus, et vous ne vous êtes pas réchauffés ; celui qui a amassé de l'argent l'a mis dans une ceinture trouée : (*Agg.*, 1, 5 *et seq.*) Une autre leçon dit : « Dans un tonneau percé. » C'est l'image de la vaine gloire. Désirs et œuvres, elle met tout dans un sac percé ; ce qui entre d'un côté sort par l'autre. Ce qu'elle gagne, elle le perd à l'instant même. « Pourquoi, dit Isaïe, n'employez-vous pas le fruit de votre travail à acquérir le pain qui peut vous rassasier ? » « Quare appenditis argentum non in panibus, « et laborem vestrum non in saturitate? » (*Is.*, 55, 2.) Puisque vous accomplissez votre tâche, puisque vous remplissez laborieusement votre vie, agissez de manière à recueillir les fruits de vos travaux et de vos fatigues, et ne les laissez pas se dissiper sans profit pour votre âme.

Saint Basile (*Const. mon.* c. 11) dit que le vice de la vaine

gloire nous cause trois sortes de préjudices : il afflige notre corps et use nos forces par les travaux et les œuvres, bonnes en soi, qu'il nous impose : premier préjudice. Quand nous avons terminé ces travaux et mené ces œuvres à bonne fin, il nous en ravit tout le mérite, et nous fait perdre ainsi la récompense qu'elles nous auraient acquise : second préjudice. Ce vice, remarque le même saint, ne nous empêche pas de travailler; notre perte serait peu sensible, si elle se bornait à nous priver du salaire d'un travail que nous n'avons pas accompli; non : il se met en embuscade sur la voie de nos œuvres, il attend que nous ayons fait quelque bonne action, et aussitôt il nous en dépouille, semblable au corsaire qui guette le moment où un navire, chargé de marchandises, s'éloigne du port, pour fondre sur lui et le capturer. Les pirates n'attaquent pas les vaisseaux quand ils sortent du port, à vide, pour gagner le lieu où ils doivent recevoir leur chargement; ils attendent leur retour et ne les assaillent que lorsqu'ils pensent y trouver un riche butin. Ainsi fait la vaine gloire, elle attend que nous ayons fait notre cargaison de bonnes œuvres, et aussitôt elle fond sur nous et nous dépouille de nos richesses spirituelles.

Mais ce n'est pas assez de nous ravir la récompense promise à nos bonnes actions; ce vice fait plus encore, et c'est là le troisième préjudice qu'il nous cause : au lieu d'une récompense, nous trouvons un châtiment, parce que, à raison de la fin profane et mondaine que nous leur assignons, le bien se change en mal, la vertu en vice. Il arrive ainsi que d'une bonne semence nous recueillons un mauvais fruit, et que des œuvres qui pouvaient nous mériter le ciel nous conduisent à la perdition et aux supplices. Et tout ce mal que nous fait la vaine gloire, mal affreux et irréparable, elle le déguise avec tant de soin, que non-seulement nous n'éprouvons aucune douleur de notre ruine, mais que nous y goûtons encore un

si grand plaisir, que tous les conseils, toutes les exhortations, et la certitude même qu'a de sa perte complète celui qui est possédé de ce vice, ne peuvent le retenir sur la pente fatale de sa passion dominante; il se laisse emporter par le désir de la louange et de l'estime des hommes, comme par une sorte de charme et d'enchantement.

Saint Basile appelle la vaine gloire une agréable spoliatrice des œuvres spirituelles, un doux ennemi de nos âmes; « c'est dit-il, à la faveur de cet agrément et de cette douceur qu'elle trompe tant de gens et fait de si nombreuses victimes, car la louange humaine est quelque chose de bien doux pour les cœurs inexpérimentés : » « Dulcem spiritualium opum ex- « poliatricem, jucundum animarum nostrarum hostem. Dulce « quid humana imperitis gloria est. » (*Loco cit.*) « Craignez la flèche, dit aussi saint Bernard; son vol est léger, elle pénètre légèrement dans les chairs; mais, croyez-moi, sa blessure n'est pas légère, elle tue bientôt. Cette flèche, c'est une poudre parfumée, mais composée d'arsenic : » « Time sagittam; « leviter volat, leviter penetrat; sed dico tibi non leve infligit « vulnus, cito interficit. Nimirum sagitta hæc vana gloria « est. » (*Bern., Serm. 6, sup. Ps. Qui habitat.*)

Surius raconte (*in vita S. Pacomii*) que, le grand saint Pacôme étant assis un jour dans son monastère avec quelques-uns des plus anciens pères de la communauté, un religieux apporta deux petites nattes qu'il venait de tresser, et les posa près de sa cellule, vis-à-vis l'endroit où était le saint, de manière à attirer ses regards, pensant qu'il recevrait de lui quelque éloge pour avoir fait deux nattes en un jour, tandis que, d'après la règle, il n'était tenu d'en faire qu'une seule. Pacôme, ayant compris que ce moine avait obéi à une pensée de vanité, dit aux religieux qui l'entouraient, en soupirant et d'un ton très-pénétré : « Voyez ce frère : il a travaillé depuis le matin jusqu'à la nuit, et il a fait hommage au démon de tout

le fruit de son labeur, en faisant plus de cas de l'estime des hommes que de la gloire de Dieu. » Ayant ensuite appelé le coupable auprès de lui, il lui infligea une sévère réprimande et lui ordonna, comme pénitence, de se rendre avec ses deux nattes dans le lieu où les moines se réunissaient pour l'oraison, et de dire à haute voix : « Mes pères et mes frères, au nom de Dieu, priez tous le Seigneur pour un misérable pécheur, et suppliez-le d'avoir pitié de moi, qui ai mis deux petites nattes au-dessus du royaume des cieux. » Il le condamna aussi à se placer au milieu du réfectoire, toujours accompagné de ses nattes, et à se tenir debout, à cette place, tout le temps du repas. L'expiation ne lui parut pas encore suffisante; il fit renfermer le pénitent dans une cellule, avec défense à tous les religieux de le visiter, et, pendant cinq mois que dura sa réclusion, il ne lui fit donner pour nourriture qu'un peu d'eau, de pain et de sel, et l'obligea à faire tous les jours deux nattes. Ce trait nous montre, et nous devons recueilir ce fait pour notre édification, combien, dans les anciens monastères, les supérieurs châtiaient sévèrement des fautes légères, et avec quelle admirable humilité les inférieurs acceptaient ces rudes pénitences et les faisaient servir à leur sanctification.

CHAPITRE IV.

Que la tentation de la vaine gloire n'atteint pas seulement les religieux novices, mais ceux aussi qui ont déjà fait leurs preuves dans les combats de la vertu.

En parlant de la seconde tentation, par laquelle le démon essaya de séduire le Sauveur, lorsque, le transportant sur le pinacle du temple, il lui dit : « Si tu es le fils de Dieu, précipite-toi en bas : » « Si filius Dei es, mitte te deorsum »

(*Matth.*, 4, 6), le bienheureux saint Cyprien s'écrie : « Exécrable malice de Satan ! Celui que la gourmandise n'a pu vaincre, elle espère en triompher par la vaine gloire ! » « O « execrabilis diaboli malitia ! Putabat malignus quem gula « non vicerat, vana gloria superare. » Le tentateur invite Jésus à s'envoler dans les airs, pour se donner en spectacle au peuple juif et le remplir d'admiration pour l'auteur d'un tel prodige. Il pense réussir auprès du Rédempteur comme il avait réussi auprès de tant d'autres. « Une longue expérience lui avait appris, ajoute saint Cyprien, que des âmes qui avaient résisté à tous les moyens de séduction s'étaient laissé vaincre par les armes de la vaine gloire et de l'orgueil. En effet, dit le même saint, ce n'est pas chose facile que de fermer son cœur au charme délicieux de la louange. » S'il est peu d'hommes qui aiment à entendre mal parler d'eux, il en est bien peu aussi qui ne soient flattés de la bonne réputation dont ils jouissent dans le monde et des éloges qu'on leur donne. On doit voir par là que la tentation de la vaine gloire n'est pas seulement le partage des débutants et des novices, mais qu'elle s'attaque aussi, et d'une manière toute particulière, aux vétérans de la vertu arrivés déjà près du terme du chemin de la perfection.

Le saint abbé Nil, qui avait été disciple de saint Jean Chrysostome, nous apprend (*Nilus de interempt. Pat.; et Surius 14 Januarii*) que les supérieurs des monastères de la Thébaïde, éclairés par une longue expérience, suivaient à l'égard des novices un système d'enseignement et de direction tout différent de celui qu'ils employaient avec les anciens religieux. Ils inculquaient aux premiers l'amour de la tempérance et de l'abstinence; ils leur recommandaient de s'adonner avec ardeur à la pratique de ces vertus, disant avec raison que celui qui se laisse désarmer et vaincre par le vice de la gourmandise ne saura pas résister à celui de la luxure; car, ayant été vaincu

par un ennemi moins puissant, comment triompherait-il d'un autre plus redoutable? Quant aux moines déjà exercés aux luttes spirituelles, ils les exhortaient à se tenir tout particulièrement en garde contre les embûches de la vaine gloire et de l'orgueil, semblables aux navigateurs qui mettent tous leurs soins à éviter les écueils cachés dans le voisinage du port. De même, en effet, qu'il arrive souvent qu'après avoir fait heureusement une longue traversée un navire sombre en touchant au rivage, il n'est pas rare de voir des religieux suivre la bonne voie pendant tout le cours de leur vie, triomphant de toutes les tentations qui les assaillent, et venir ensuite, alors qu'ils touchent au port, confiants dans leurs victoires passées et se croyant à l'abri de tout danger, échouer misérablement sur l'écueil de la négligence et d'une témérité orgueilleuse. Le vaisseau qui avait tenu si longtemps la mer et bravé ses colères sans éprouver aucun dommage, le voilà brisé en arrivant au terme de sa course! Ce triste naufrage est l'œuvre de la vaine gloire. Aussi les saints appellent-ils ce vice la tempête dans le port, et comparent-ils l'orgueilleux au capitaine d'un navire bien équipé, bien appareillé et chargé de marchandises, qui y ferait un trou par où l'eau se précipite et le submerge.

Ces anciens Pères du désert n'enseignaient donc pas aux novices à combattre la tentation de la vaine gloire; ils ne croyaient pas qu'il fût nécessaire de parler de ce vice à des hommes qui sortaient à peine du monde, tout couverts de sang et des blessures encore ouvertes du péché; ces hommes, pensaient-ils, avaient bien assez de motifs d'humilité et de confusion, et il suffisait de leur parler d'abstinence et de mortification. En effet, ceux qui ont gémi et pleuré longtemps sur les péchés de leur vie mondaine, qui les ont amplement expiés, et qui se sont longuement exercés aux combats de la perfection, ceux-là peuvent être exposés aux séductions de la

vaine gloire, et doivent être prémunis contre ce danger; mais ceux qui débutent dans la vie spirituelle, dont le cœur, vide de vertus, est plein de passions et d'inclinations mauvaises, et qui n'ont pas encore obtenu par assez de larmes le pardon de leurs péchés et de l'oubli de Dieu dans lequel ils ont vécu si longtemps, ceux-là n'ont aucun motif de s'enorgueillir, et ils ont, au contraire, cent raisons de s'humilier et de se courber sous la honte et la douleur. Alors donc qu'un sentiment d'orgueil surgit dans l'âme de ces nouvelles recrues de la grâce, parce qu'au milieu de tant de défauts, de tant de sujets de confusion, elles auront découvert une seule bonne qualité, on ne saurait trop déplorer la profondeur de leur illusion. Il devrait nous suffire de nous savoir souillés d'une seule imperfection, pour nous sentir pénétrés de honte et humiliés jusqu'au fond de l'âme, parce que nul ne peut se dire vertueux s'il est atteint d'un seul défaut, tandis que l'absence d'une seule vertu rend un homme vicieux. Et cependant, hélas! tout chargés de défauts et d'imperfections que nous sommes, parce que nous avons cru trouver en nous un atome de bien, voilà que notre cœur s'enfle d'orgueil, et qu'il a soif de l'estime et de l'approbation des hommes!

Nous connaissons maintenant toute la malice de la vaine gloire, de ce vice impitoyable qui n'épargne personne et se produit même sans cause et sans motif. « C'est la vaine gloire, dit saint Bernard, qui, après avoir causé notre première chute dans le péché, est encore la dernière à nous résister dans la lutte de notre conversion : » « Ipsa est in peccato « prima, in conflictu postrema. » (*Bern., de Ord. vit.*) Disons donc avec saint Augustin (*Sup. Ps.* 118, 37) : « Mes frères, armons-nous et prémunissons-nous contre ce vice, comme le faisait le prophète David, quand il s'écriait : « Seigneur, détournez mes yeux, pour qu'ils ne regardent pas la vanité : » « Averte oculos meos, ne videant vanitatem. » (*Ps.* 118, 37.)

CHAPITRE V.

Du besoin particulier que ceux qui sont appelés à travailler au salut du prochain ont de se prémunir contre la tentation de la vaine gloire.

Nous l'avons dit, c'est pour tous une nécessité de se préserver du vice de la vaine gloire; mais cette nécessité est plus impérieuse encore pour ceux qui, par vocation et par état, sont voués au salut des âmes. La sublimité de leur ministère appelle sur eux les regards du monde, ce qui les expose, d'une part, à de plus grands dangers, et, de l'autre, rend leur crime bien plus grand si, en remplissant les devoirs de leurs fonctions, ils obéissent à une pensée d'orgueil personnel, au désir de recueillir l'estime et la considération des hommes, en usurpant ainsi ce que Dieu aime et estime le plus : les grâces et les dons spirituels. « Malheur, dit saint Bernard, à ceux à qui il a été donné de comprendre la grandeur de Dieu, et d'en parler avec éloquence, s'ils regardent la piété comme un trafic, s'ils détournent, au profit de leur vanité et de leur glorification personnelle, les dons qu'ils ont reçus pour propager l'amour et la gloire de Dieu, et si l'élévation de l'esprit ne s'allie pas chez eux à l'humilité du cœur! qu'ils craignent que ces paroles du prophète Osée n'aient été dites à leur intention : *Je leur ai prodigué l'or et l'argent*, tout ce que j'avais de plus précieux, *et ils en ont fait une idole de Baal* (*Os.*, 2, 8); ils en ont formé une idole à leur vanité : » « Væ « qui benede Deo et sentire et eloqui acceperunt, si quæs- « tum estiment pietatem; si convertant ad inanem gloriam « quod ad lucra Dei acceperunt erogandum; si alta sapien- « tes humilibus non consentiant. Paveant quod in prophetâ « Oseâ legitur : *Dedi ei argentum, multiplicavi ei et au-*

« *rum, quæ fecerunt Baal.* » (*Bern. serm.* 41, *sup. Cant.*)

Saint Grégoire (*lib.* 2. *Mor.*, c. 17.) rapporte à ce sujet ce passage d'une épître de saint Paul aux Corinthiens : « Nous ne sommes point comme plusieurs, qui corrompent la parole de Dieu ; nous parlons avec sincérité, comme les envoyés de Dieu, en présence de Dieu, et dans l'esprit de Jésus-Christ : » « Non enim sumus sicut plurimi adulterantes ver- « bum Dei, sed ex sinceritate, sed sicut ex Deo, in Christo « loquimur » (2 *Cor.*, 2, 17), et il en donne une double interprétation. On peut, dit-il, corrompre la parole de Dieu de deux manières : la première consiste à entendre et à expliquer la sainte Écriture en la détournant de son sens authentique, en lui prêtant, de sa propre autorité, des significations fausses et adultérines, le Saint-Esprit étant l'époux légitime, le foyer générateur de la parole sainte, et le sens véritable et légitime étant celui que cet esprit de lumière a révélé à son Église par l'organe des saints et des docteurs. La seconde manière de corrompre la parole de Dieu est celle qui nous occupe. Il y a, entre l'époux légitime et l'adultère, cette différence, que le premier se propose d'avoir des enfants, tandis que le second ne recherche que le plaisir et la satisfaction de ses sens. Celui donc qui, dans le ministère de la parole divine, s'occupe beaucoup moins d'engendrer à Dieu des enfants spirituels, bien que ce soit là le but de sa mission, hautement proclamé par cette parole de saint Paul : « Je vous ai engendrés par l'Évangile : » « Per Evangelium « ego vos genui » (1 *Cor.*, 4, 15), que de satisfaire l'attrait de son cœur et de goûter une jouissance tout humaine en courant après l'estime et la considération du monde, celui-là est un adultère. C'est à cause de la volupté, toute profane et sensuelle, que donne la vainegloire, que les saints appellent ce vice « une luxure spirituelle. » Encore cette volupté est-elle bien plus irrésistible que celle de la luxure charnelle, car

elle la domine de toute la hauteur qui élève l'âme au-dessus du corps. Gardons-nous donc de corrompre la parole de Dieu, et, quel que soit le ministère que nous ayons à remplir, proposons-nous un seul et même but : l'honneur et la gloire du Maître céleste; nous obéirons ainsi au précepte renfermé dans ces paroles du divin Sauveur : « Pour moi, je ne cherche point ma propre gloire, mais la gloire et l'honneur de mon Père, qui est dans les cieux : » « Ego autem non quæro gloriam « meam. » (*Joan.*, 8, 50.)

Nous trouvons dans la sainte Écriture un trait remarquable et bien digne d'être cité pour nous servir d'exemple. Joab, général en chef de l'armée de David, tenait le roi des Ammonites assiégé dans la capitale de son royaume. Le siége était poussé avec vigueur, et Joab, se voyant à la veille de le terminer heureusement, envoya des courriers à David pour lui faire connaître la situation et l'engager à venir s'emparer lui-même de la place, « de peur, dit-il, que si je saccage la ville, la victoire ne me soit attribuée. » (2 *Reg.*, 12, 28.) Voilà ce que nous devrions, nous, dire à Dieu tous les jours, dans l'exercice de nos diverses fonctions, en renonçant à nous attribuer la conversion et l'édification des âmes, non plus que le succès et l'heureux dénoûment de nos affaires, pour en rapporter tout l'honneur à Dieu seul : « Non nobis, Domine, « non nobis, sed nomini tuo da gloriam. » (*Ps.* 113, 9.) Toute gloire n'appartient-elle pas à Dieu, qui règne dans le ciel, comme les anges le chantèrent à la naissance du Sauveur? « Gloria in altissimis Deo! » (*Luc*, 2, 14.)

Nous lisons dans la vie de saint Thomas d'Aquin qu'il n'eut jamais à se reprocher le plus petit mouvement de vaine gloire, ni le plus léger sentiment de complaisance, ni la moindre satisfaction d'amour-propre au sujet de ses vastes connaissances, de son intelligence sublime et des autres dons que Dieu lui avait prodigués. Nous savons aussi que, pendant plusieurs an-

nées avant sa mort, notre bienheureux père saint Ignace n'eut pas même une tentation de vaine gloire. Son âme était tellement éclairée de la lumière céleste, il avait une si parfaite connaissance et un si profond mépris de lui-même, qu'il disait fréquemment que, de tous les vices, celui qu'il redoutait le moins était la vanité. Ce sont là les modèles que nous devrions imiter, et dont l'humilité héroïque devrait nous couvrir de confusion lorsque, dans les choses les plus futiles, nous nous laissons entraîner par la vanité. Si, pour quelques avantages insignifiants, vous vous enorgueillissez déjà de cette sorte, que sera-ce plus tard, lorsque, ayant acquis un vaste savoir, vous serez devenu un célèbre prédicateur, vous produirez des fruits abondants dans les âmes, et vous appellerez sur vous l'estime des prélats et des grands et l'admiration de tous? Nous avons besoin de nous habituer dès aujourd'hui à ne pas chercher les louanges et l'approbation des hommes dans les petites choses, à nous placer au-dessus de toute considération humaine, pour nous préparer à agir de même dans les choses plus importantes.

CHAPITRE VI.

De quelques moyens à employer pour nous guérir de la vaine gloire.

Le glorieux saint Bernard, expliquant ce verset : « Vous marcherez sur l'aspic et le basilic, et vous foulerez aux pieds le lion et le dragon » (*Bern., sup. Ps.* 90, 13), dit que ces divers animaux, dont les uns donnent la mort avec leurs dents, les autres avec leurs griffes, ceux-ci avec leur haleine, ceux-là avec leur regard, tandis qu'il en est dont les rugissements seuls inspirent l'effroi, représentent le démon, qui

donne la mort aux hommes et les tourmente de différentes manières. Appliquant ensuite les propriétés malfaisantes de chacun de ces animaux aux diverses tentations et à tous les vices avec lesquels le démon nous fait la guerre, et, venant au basilic : On attribue, dit-il, au basilic le pouvoir d'empoisonner et de tuer l'homme par le seul effet de son regard, et il trouve dans ce symbole l'image de la vaine gloire. Il cite ensuite ces paroles du Sauveur : « Prenez garde de faire vos bonnes œuvres devant les hommes et pour qu'ils vous voient : » « Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram « hominibus, ut videamini ab eis. » (*Matth.*, 6, 1.) Et il ajoute : « Gardez-vous des yeux du basilic. » Remarquez, toutefois, que le basilic ne tue que celui qu'il regarde le premier, mais qu'il ne peut vous nuire si votre regard devance le sien; on prétend même que, dans ce cas, c'est lui qui sera frappé de mort. Ainsi en est-il du vice de la vaine gloire, qui ne tue que les aveugles et les négligents : ceux qui se montrent à elle pour attirer ses regards, au lieu d'être les premiers à la regarder et à voir combien elle est une chose vaine et inutile. Ayez le courage de l'envisager ainsi, ce basilic de la vaine gloire, et il ne vous tuera pas, et il ne vous fera aucun mal; bien au contraire, c'est vous qui le frapperez de mort, qui le réduirez en fumée!

Voici donc le premier remède que nous devrons employer contre la vaine gloire : nous attacher à regarder les premiers ce basilic, à considérer attentivement quelle est la valeur de l'opinion et de l'estime des hommes : un peu de vent, une pure vanité, car leurs louanges n'ajoutent rien à nos qualités, n'ôtent rien à nos défauts, et n'ont pas plus le don de nous rendre meilleurs, que leurs murmures et leurs persécutions celui de nous rendre plus mauvais. D'après saint Chrysostome, ces paroles du prophète : « Vous bénirez le juste » (*Chrys. super illud : « Quoniam tu benedices justo, »* Ps. 5,

14), s'adressent au juste persécuté et en butte aux détractions des hommes, pour le fortifier, l'empêcher de se livrer au découragement et l'engager à mépriser ces attaques. Que lui font, en effet, les injures et la mauvaise opinion du monde? En quoi peuvent-elles lui nuire, si le Roi des anges le bénit et le loue? Et si, au contraire, il n'a pas le bonheur d'être béni et loué par le Seigneur, à quoi lui serviront les louanges et les applaudissements du monde entier? Le même saint nous présente l'exemple du saint homme Job, qui, assis sur sa couche de fumier, tout couvert de lèpre, de plaies et de vers, persécuté et bafoué par ses amis et ses ennemis, et par sa propre femme, est encore plus heureux que tous ceux qui insultent à sa détresse, « parce que Dieu le bénissait: » parce que, malgré les outrages et les calomnies dont les hommes l'abreuvaient, Dieu lui rendait justice, disant « qu'il était un homme simple et droit, craignant Dieu, fuyant le mal et conservant encore son innocence : » « Vir simplex et rectus, « ac timens Deum, et recedens a malo, et adhuc retinens in- « nocentiam. » (*Job*, 2, 3.) C'est là ce qui le rendait véritablement grand et admirable; les mépris des hommes, la réprobation du monde, n'ôtaient rien à l'auréole de sa vertu. Et voilà pourquoi, s'écrie saint Chrysostome, nous devons travailler de toutes nos forces à mériter l'estime de Dieu, car celle du monde ne donne rien, n'enlève rien et ne vaut pas la peine qu'on s'en inquiète. « Pour moi, disait saint Paul, je me mets fort peu en peine d'être jugé par vous ou devant le tribunal de l'homme : mon juge à moi, c'est le Seigneur : » « Mihi autem pro minimo est ut a vobis judicer, aut ab hu- « mano die; qui autem judicat me, Dominus est. » (1 *Cor.*, 4, 3, 4.)

A cette considération, saint Bonaventure en ajoute une autre, non moins efficace (*Opusc. de Informat. novit.*): « Ne vous fâchez pas, dit-il, contre ceux qui disent du mal de

vous, car ce qu'ils disent est une vérité ou un mensonge; dans le premier cas, vous ne devez pas vous étonner qu'on ose dire ce que vous avez osé faire; dans le second, méprisez des propos qui ne sauraient vous nuire. Cependant, si la blessure est trop vive et se fait douloureusement sentir à votre cœur, souffrez avec patience, supportez la détraction comme on supporte la cautérisation par le feu; de même que celle-ci guérit et cicatrise les plaies du corps, celle-là guérira votre âme de quelque plaie secrète d'orgueil dont elle est atteinte. »

Un autre remède dont on obtient aussi de puissants effets, et qui est vivement recommandé par saint Basile, saint Grégoire, saint Bernard (*Bas., Serm. de exercit. monast.*), et généralement par tous les saints, consiste à éviter avec le plus grand soin toute conversation de nature à mettre en relief les titres que nous pouvons avoir à l'estime des hommes. « Alors même que vous vous entretenez avec un ami intime, ne dites jamais une parole qui implique votre éloge; appliquez-vous à cacher vos vertus avec plus de soin que vos vices : » « Nihil « unquam de te loquaris, quod laudem importet, quantum- « cumque sit familiaris ille cum quo loqueris. Imo potius la- « bora plus celare virtutes quam vitia. » (*Bern., in form. honesta vitæ.*) Le père Avila montrait à cet égard la plus grande circonspection; on raconte que lorsqu'il croyait devoir, dans l'intérêt spirituel de ceux avec qui il s'entretenait, rapporter quelque trait édifiant qui lui était personnel, il le donnait comme étant du fait d'un tiers, de manière que ses auditeurs ne pussent pas soupçonner qu'il s'agissait de lui. Saint Ignace faisait de même. Un jour qu'il parlait sur l'oraison, en recommandait et en expliquait la pratique, un saint prélat espagnol s'avisa de lui demander ce qu'il éprouvait lui-même dans cet exercice : Je ne vous dirai rien de cela répondit notre saint fondateur, je vous ferai connaître

seulement ce qui peut vous être utile, « car ici c'est charité et nécessité, mais là ce serait vanité ! » Saint François d'Assise était aussi très-réservé sur ce point; non-seulement il ne se permettait pas de découvrir aux autres les faveurs et les consolations que Dieu lui accordait, mais, quand il sortait de l'oraison, il s'appliquait à composer son visage de manière que personne ne pût y lire ce qui se passait au fond de son cœur.

Un troisième moyen de guérir notre âme du vice de la vaine gloire, c'est de ne pas nous contenter de ne rien dire qui puisse nous attirer l'estime et les louanges des hommes, mais d'aller plus loin encore, et de dérober, autant qu'il dépend de nous, nos bonnes œuvres aux regards du monde : « Quand vous priez, dit Notre-Seigneur, entrez dans votre chambre, et, la porte fermée, priez votre Père dans le secret, et votre Père, qui voit tout ce qui est caché, vous le rendra. » (*Matth.*, 6, 6.) Le divin Sauveur va plus loin encore : « Quand vous faites l'aumône, que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite » (*Matth.*, 6, 3), c'est-à-dire, ignorez vous-même, s'il est possible, le bien que vous faites. « Lorsque vous jeûnez, parfumez votre tête et lavez votre visage, afin que les hommes ne voient point que vous jeûnez. » (*Matth.*, 6, 17.) La vaine gloire est très-subtile de sa nature, et c'est pour cela que le divin Rédempteur nous exhorte si vivement à nous garder de ce vice en faisant nos bonnes actions dans le secret, pour ne pas nous en voir ravir le mérite par ce larron intérieur. Les voyageurs prudents, dit saint Grégoire (lib. 8, *Mor.*, c. 30), cachent l'argent qu'ils portent, parce que s'ils le tenaient en évidence, le voleur qui épie leur passage le leur ravirait. Il rapporte à ce sujet ce qui arriva au roi Ézéchias (*4 Reg.*, 20, 17), qui, pour avoir montré les trésors de sa maison aux ambassadeurs du roi de Babylone, se les vit tous enlever, quelque temps après, par ce monarque, qui les transporta dans la capitale de son royaume. Ceux qui, lors-

qu'ils font une bonne œuvre, désirent avoir des témoins qui les admirent, ou la publient eux-mêmes vaniteusement, sont semblables à la poule qui n'a pas plutôt pondu son œuf, qu'elle le signale elle-même, par son chant indiscret, à la main du ravisseur.

Le véritable serviteur de Dieu, dit saint Grégoire, est si éloigné de cet esprit d'orgueil et de vanité, que, comptant pour peu de chose le bien qu'il a pu faire devant les hommes, il s'efforce d'accomplir des œuvres qui n'aient que Dieu pour témoin : « Jam enim de bonis suis quasi retributionem sibi « factam æstimat, nisi eis, et alia quæ ab hominibus nesciun- « tur, adjungat. » (Lib. 22, *Mor.*, c. 9.) Nous lisons dans saint Jérôme que, les vertus de saint Hilaire et les nombreux miracles qu'il opérait ayant attiré autour de lui une grande foule de peuple, qui ne cessait de lui manifester son admiration, ce saint tomba tout à coup dans une profonde tristesse et versait tous les jours d'abondantes larmes. Ses disciples lui ayant demandé la cause de son affliction, Hilaire leur répondit : « Il me semble que Dieu me paye mes services en cette vie par l'estime des hommes. » C'est là une considération que nous pouvons opposer comme un bouclier aux traits de la vaine gloire. Ne souhaitons jamais à nos œuvres la couronne des louanges humaines, de peur que Dieu ne nous paye, par cette fragile récompense, ce que nous pourrons avoir fait de bon dans cette vie, comme il a coutume de le faire : « Souvenez-vous, mon fils, dit-il au mauvais riche, que vous avez reçu les biens dans votre vie : » « Fili, recordare quia rece- « pisti bona in vitâ tuâ. » (*Luc*, 16, 25.) C'est là aussi une des raisons pour lesquelles les saints nous conseillent d'éviter les singularités et les exagérations, qui, par cela seul qu'elles sont des choses extraordinaires, appellent l'attention et les regards de la multitude « Qui facit quod nemo, mirantur « omnes » (*Gers.* et *Guill.*, *Paris.*), et qui engendrent ordi-

nairement dans l'âme de leurs auteurs un esprit d'orgueil et de vaine gloire qui produit le mépris du prochain.

Toutefois, comme nous ne pouvons pas toujours cacher nos bonnes œuvres, surtout aux yeux de ceux en faveur de qui nous devons les accomplir, pour obéir à notre mission, un cinquième moyen nous est offert, à l'aide duquel nous pourrons triompher des tentations de la vaine gloire : c'est de nous attacher à purifier notre intention, en élevant notre cœur vers Dieu, en lui consacrant toutes nos pensées, toutes nos paroles, toutes nos actions, ainsi que nous le dirons bientôt. Que si, après cela, la vaine gloire vient frapper à la porte de notre cœur, disons-lui avec le père Avila : « Tu viens trop tard, j'ai déjà tout donné à Dieu ! » ou faisons-lui la réponse que lui faisait saint Bernard, lorsqu'une voix secrète lui criait pendant qu'il prêchait : « Oh ! que tu t'en tires bien ! » disons-lui : « Je n'ai pas commencé pour toi, je ne finirai point pour toi : » « Nec propter te cœpi, nec propter te desinam. » (*Bern., in vita ipsius.*) Il ne faut pas que la crainte de la vaine gloire nous fasse renoncer aux bonnes œuvres, le remède serait pire que le mal; mais nous devons fermer nos oreilles aux louanges des hommes en n'y attachant aucun prix. Saint Jean Chrysostome dit (lib. 5, *de Sacerd.*) que nous devons agir avec le monde comme un père avec son petit enfant, ne faire aucun cas de ses flatteries et de ses éloges, non plus que de son blâme et de ses injures, mais nous contenter d'en rire comme des discours d'un enfant qui ne sait ni ce qu'il dit ni ce qu'il fait. Le grand apôtre des Indes, saint François Xavier, veut que nous fassions plus encore (lib. 6, c. 15, *Vit. ejus*) : « Quiconque, dit-il, connaissant le nombre de ses imperfections et de ses iniquités, et sachant ce qu'il vaut réellement aux yeux de Dieu, entendra les hommes le louer d'une bonne action, devra penser qu'ils se moquent de lui, et accueillir leurs louanges comme de véritables injures. »

Se connaître soi-même est le remède souverain contre la vaine gloire ; c'est aussi le sixième et le dernier moyen à employer pour combattre ce vice.

Si nous voulions descendre au dedans de nous-mêmes, et creuser un peu avant dans notre âme, nous comprendrions bientôt que, remplis comme nous le sommes de défauts et de péchés, nous n'avons pas lieu de nous enorgueillir, mais que tout est en nous sujet de honte et de confusion. Et ce ne sont pas seulement nos penchants pervers et nos actions vicieuses qui s'élèvent contre nous pour nous humilier ; si nous examinons attentivement celles de nos œuvres qui nous paraissent les meilleures et les plus justes, nous y trouverons encore mille motifs de rabaisser profondément la bonne opinion que nous avons conçue de nous-mêmes : « Toute justice humaine, dit et répète fréquemment saint Grégoire, est convaincue d'iniquité, quand elle est soumise à un examen sévère ; car, en jugeant nos œuvres sans miséricorde, ce que nous croyons digne de récompense se trouvera ne mériter que châtiment : » « Om- « nis humana justitia injustitia esse convincitur, si distinctè « judicetur ; si enim remotâ pietate discutimur, opus nostrum « pœna dignum est, quod remunerari præmiis præstolamur. » (*Greg.*, l. 9, *Mor.*, c. 11.) Le saint homme Job disait qu'il se recueillait et marchait avec beaucoup de défiance dans toutes ses œuvres, à cause des fautes et des imperfections qui s'y mêlent ordinairement, quand on n'est pas sur ses gardes, attentif à veiller sur soi-même : « Verebar omnia opera mea. » (*Job*, 9, 28.) Mais, s'il en est ainsi, de quoi nous enorgueillissons-nous? pourquoi nous enflons-nous? où trouvons-nous seulement un prétexte à la vaine gloire? Hélas! si nous passons nos actions au crible de la conscience, si nous nous demandons compte, chaque soir, de ce que nous avons fait de notre journée, nous trouverons en nous un abîme de misères et de fautes dont nous nous sommes rendus coupables en pa-

roles, en pensées, en actions, et par l'omission d'une foule de bonnes œuvres. Si parfois, avec la grâce du Seigneur, nous avons fait un peu de bien, le plus souvent il est vicié par l'orgueil et la vaine gloire, par la paresse et la négligence, et par une foule d'autres défauts que nous connaissons, comme par une foule d'autres que nous ne connaissons pas ! Rentrons donc au dedans de nous-mêmes, sachons ce que nous valons, regardons nos pieds, c'est-à-dire la défectuosité de nos œuvres, et aussitôt nous sentirons se replier la roue de la vanité qui se déploie dans notre cœur.

CHAPITRE VII.

De la fin vers laquelle nous devons diriger toutes nos actions.

Nous avons montré qu'il faut fuir, dans nos actions, la vanité et l'influence des considérations humaines, pour éviter de les mal faire. Nous allons parler maintenant de la fin que nous devons nous proposer en les faisant, et qui est l'honneur et la plus grande gloire de Dieu. Le bienheureux saint Ambroise (lib. 5, *Exam.*, l. 7) fait à ce sujet la comparaison suivante : les naturalistes prétendent que l'aigle, voulant savoir si ses petits sont légitimes ou adultérins, les prend dans ses serres, et s'élevant au milieu des airs, les expose tous ensemble aux rayons du soleil. Si les aiglons regardent fixement cet astre sans sourciller, il les reconnaît pour siens et les rapporte dans son aire, les élève et les nourrit comme ses petits; mais, s'il voit qu'ils ne peuvent soutenir l'éclat du soleil, il les tient pour illégitimes et les laisse tomber sur la terre. Voulons-nous savoir nous-mêmes si nous sommes de véritables enfants de Dieu, voyons si nous regardons fixement le véri-

table soleil de justice, qui est Dieu, c'est-à-dire, si nous dirigeons vers lui toutes nos actions, en nous proposant pour but, en toutes choses, de lui être agréable et de faire sa très-sainte volonté. Le signe est infaillible; nous en avons pour gage cette parole du divin Sauveur : « Quiconque fera la volonté de mon Père, qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère : » « Quicumque « enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse « meus frater, et soror, et mater est. » (*Matth.*, 12, 50.)

Un des anciens pères de notre compagnie avait pour habitude, à chaque action qu'il voulait accomplir, de s'arrêter d'abord quelques instants. On lui demanda la raison qu'il avait d'en agir ainsi : « Songez, répondit-il, que les actions n'ont par elles-mêmes aucune valeur, si on ne les fait pas avec une bonne intention et pour une bonne fin. » C'est pourquoi, de même que l'archer, pour atteindre plus sûrement le but, demeure un moment en arrêt, en fixant ce but et y visant, ainsi fais-je avant de commencer une bonne action. Je règle mon intention et je la dirige vers Dieu, qui doit être le but et la fin de toutes nos œuvres.

Voilà ce que nous devons faire nous-mêmes, et comme l'arquebusier, qui, pour mieux frapper le point de mire, ferme l'œil gauche et ne vise qu'avec le droit, afin que sa vue soit plus recueillie et ne s'égare pas en embrassant plusieurs objets, fermons l'œil gauche des motifs humains et terrestres, et n'ouvrons que l'œil droit, qui est celui de la bonne et droite intention, et de cette manière nous frapperons en plein but, et nous toucherons le cœur de Dieu. « Vous avez blessé mon cœur, ma sœur, mon épouse; vous avez blessé mon cœur d'un seul de vos regards : » « Vulnerasti cor meum, soror mea, « sponsa; vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum. » (*Cant.*, 4, 9.)

Pour parler plus clairement et entrer plus avant dans le

cœur de notre sujet, je dis que nous devons nous appliquer à rapporter, d'une manière effective et actuelle, toutes nos actions à Dieu. Cette obligation peut aller plus ou moins loin dans son accomplissement. Nous devons d'abord, dès le matin, en nous levant, offrir à Dieu toutes nos pensées, toutes nos paroles, toutes nos actions de la journée, et lui demander que ces pensées, ces paroles et ces actions tournent toutes au profit de son honneur et de sa gloire, afin que, lorsque la vanité viendra pour s'en emparer, nous puissions lui dire avec vérité : Tu viens trop tard ; tout est déjà donné ! Mais il faut faire plus encore, et ne pas nous contenter d'offrir actuellement à Dieu, à notre réveil, tout ce que nous aurons à faire dans notre journée ; nous devons aussi nous habituer, autant que possible, à ne commencer aucune action sans l'avoir préalablement consacrée à Dieu en vue de sa plus grande gloire. Semblables au maçon qui tient constamment le plomb et la règle à la main et les applique à chaque pierre qu'il pose, nous devons appliquer sans cesse à chacun de nos actes la règle de la volonté et de la plus grande gloire de Dieu. De plus, comme un ouvrier intelligent ne se borne pas à employer une seule fois le plomb et la règle, mais qu'il y a recours une seconde et une troisième fois, jusqu'à ce que la pierre soit bien ajustée, ne nous contentons pas de rapporter à Dieu nos actions, une seule fois, quand nous les commençons; offrons-les-lui pendant tout le temps que nous sommes à les faire, en disant : Seigneur, c'est pour vous que je fais cela ; je le fais parce que vous le voulez, parce que vous me l'ordonnez.

CHAPITRE VIII.

Comment on peut agir en toute occasion avec une grande pureté d'intention.

Les maîtres de la vie spirituelle nous expliquent très-bien, au moyen d'une comparaison, comment nous devons agir pour rendre nos actions plus pures et plus parfaites. Ainsi, disent-ils, que les mathématiciens font abstraction de la matière et ne considèrent que les dimensions et les figures des corps, sans tenir compte de la substance dont ils sont composés, que ce soit de l'argent, de l'or, etc., parce que la qualité de cette substance n'entre pour rien dans leurs opérations, le serviteur de Dieu doit, dans tous ses actes, chercher avant tout la volonté de Dieu, en faisant abstraction de la matière de l'acte, c'est-à-dire sans examiner quel emploi il est chargé de remplir, quel ordre on lui donne à exécuter, parce que la nature de nos actions n'influe en rien sur notre avancement spirituel, et que la seule chose nécessaire, c'est de faire la volonté de Dieu et de chercher partout et toujours sa plus grande gloire. C'est le conseil que nous donne saint Basile, en invoquant l'autorité de l'apôtre. « La vertu et la conduite du chrétien, dit-il, n'ont qu'une fin : la gloire de Dieu. Soit que vous mangiez, dit saint Paul, soit que vous buviez, quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu : »
« Victus ac ratio vivendi hominis christiani unum scopum ha-
« bet, nempè gloriam Dei ; sive enim cibum capessitis, sive
« bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite,
« inquit in Domino verba faciens Apostolus. » (*Bas. de Ingl. et ebr. or.* 16.)

Le Sauveur du monde, se reposant des fatigues d'une lon-

gue marche, s'entretenait avec la Samaritaine. Ses disciples étaient allés chercher de la nourriture; à leur retour, ils disent à Jésus : « Maître, mangez, » et il leur répond : « J'ai à prendre une nourriture que vous ne connaissez pas. » Ses disciples disaient entre eux : « Quelqu'un lui aurait-il apporté à manger? » Et Jésus leur dit : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé : » « Ego cibum habeo « manducare quem vos nescitis, » etc. (*Joan.*, 4, 32 *et seq.*) Que ce soit là aussi la nôtre! Quoi que vous fassiez, nourrissez-vous de cette sainte volonté. Quand vous confessez, quand vous étudiez, quand vous lisez, quand vous prêchez, ne placez pas le rassasiement de votre âme dans le plaisir de savoir remplir convenablement ces divers offices; ce serait mêler de la boue avec de l'or; mais trouvez-le dans la satisfaction et le bonheur de faire la volonté de Dieu, qui approuve en ce moment ce que vous faites. Vous devez agir de même dans les emplois domestiques. La nourriture du portier et de l'infirmier ne diffère pas de celle du prédicateur et du régent, et chacun d'eux a lieu d'être également satisfait de son office, parce qu'ils ont tous le même sujet de contentement, qui est de faire la volonté de Dieu. Comme un bon mathématicien spirituel, vous n'avez pas à vous arrêter à l'action matérielle que vous faites; qu'il vous suffise de savoir que vous obéissez à la volonté de Dieu. Efforçons-nous donc d'avoir toujours dans la bouche et dans le cœur ces paroles : C'est pour vous, Seigneur, que je fais cela; c'est pour votre plus grande gloire; je le fais parce que vous le voulez. Continuons cet exercice jusqu'à ce que nous soyons parvenus à mériter, par la manière dont nous ferons nos actions, qu'on nous applique cette parole de l'apôtre : « Zélés comme des gens qui servent le Seigneur et non des hommes : » « Servientes sicut Domino, « non hominibus. » (*Ephes.*, 6, 7.)En un mot, faisons que toutes nos œuvres soient des actes d'amour de Dieu, et n'ayons

d'autre joie en les faisant que celle d'accomplir la volonté de Dieu, de sorte qu'en agissant nous paraissions plutôt aimer qu'agir.

Le père Avila compare très-heureusement l'état d'une âme fidèle à ce devoir à celui d'une mère qui lave les pieds à son époux ou à son fils revenant de voyage, et qui s'applique à la fois à le servir et à l'aimer, joyeuse et fière du bon office qu'elle lui rend. Oh ! si nous réussissions à faire nos actions de cette manière ! Si nous découvrions ce trésor enfoui dans le champ (*Matth.*, 3, 44), ce trésor à la fois si visible et si caché, oh! que nous serions parfaits et riches ! c'est là la véritable et l'infaillible alchimie pour faire de l'or très-pur avec du cuivre et du fer; car, avec elle, il n'est pas d'action humble et vile par elle-même qui ne devienne sublime et glorieuse. Veuillez donc que toutes vos actions soient de l'or très-pur, puisque vous le pouvez si facilement ! Dans le saint des saints et dans le temple de Salomon, tout était or, ou revêtu d'or (3 *Reg.*, 6, 22) : C'est ainsi qu'en nous-mêmes tout doit être amour de Dieu, ou effet de l'amour de Dieu.

CHAPITRE IX.

Que la cause de nos distractions et de notre relâchement n'est pas dans nos occupations extérieures, mais dans la manière imparfaite dont nous remplissons celles-ci.

D'après les considérations qui précèdent, il est démontré que si nous portons trop souvent dans les occupations extérieures un esprit distrait et nonchalant, la faute n'en est pas à ces occupations, mais à nous-mêmes, qui ne savons pas les remplir convenablement et les faire servir à notre avancement spirituel. Cassez la noix ; on ne mange pas la coquille,

mais le fruit qu'elle contient. Si vous vous arrêtez à la partie extérieure et à l'écorce de l'œuvre, vous exténuerez votre corps et vous dessécherez votre esprit. C'est l'intérieur, le cœur, la moelle, c'est-à-dire la volonté de Dieu, qui doit être votre nourriture. Cassez donc cette coquille, cette écorce, et allez droit à la moelle, comme cet aigle gigantesque de la vision d'Ézéchiel, qui brisa l'écorce du cèdre pour en retirer la moelle (*Ezéch.*, 17, 3), et dites avec le Psalmiste : « Seigneur, je vous offrirai des holocaustes pleins de moelle et de suc : » « Holocausta medullata offeram tibi. » (*Ps.* 55, 15.) C'est par là seulement que votre âme croîtra en vertu et qu'elle marchera constamment vers le terme de la perfection. Marthe et Marie sont sœurs; l'une n'est point un obstacle pour l'autre; bien loin de là, elles s'aident mutuellement. La prière aide à bien faire l'action, et l'action bien faite aide la prière, comme deux bonnes sœurs.

Si vous vous sentez troublé et inquiet dans l'action, c'est que la prière ne vous prête pas son secours : « Martha, Mar- « tha, sollicita es et turbaris erga plurima : » Marthe se trouble parce que sa sœur ne l'aide pas dans les préparatifs du festin; « Dites-lui donc qu'elle m'aide : » « Dic ergo illi ut « me adjuvet. » (*Luc*, 10, 40, 41.) Faites que Marie, c'est-à-dire la prière, vous assiste dans toutes vos actions, et vous verrez se dissiper toutes vos inquiétudes. Les animaux célestes que vit Ézéchiel tenaient tous leur main cachée sous leur aile; figure symbolique des véritables adeptes de la vie spirituelle, qui ont toujours la main de l'action cachée sous l'aile de la contemplation, sans jamais séparer l'une de l'autre, qui agissent en contemplant et contemplent en agissant. C'est ainsi qu'au rapport de Cassien vivaient les anciens solitaires de l'Égypte; pendant qu'ils se livraient à des travaux manuels, leur âme contemplait les divines perfections; ils remplissaient en même temps, avec les mains, l'office de Marthe avec le

cœur celui de Marie. Saint Bernard exprime très-exactement l'alliance intime de ces deux ordres de devoirs : « Ceux, dit-il, qui s'adonnent aux exercices spirituels s'appliquent avec le plus grand soin à remplir leurs occupations extérieures de telle manière que l'esprit ne perde rien de sa vigueur et la dévotion de sa ferveur, et bien que le corps travaille et se fatigue, ils veillent à ce que l'âme ait toujours son aliment spirituel : » « Hoc maximè curant spiritualibus exercitationibus « dediti, taliter se circa exteriora occupare, ut devotionis spi- « ritum non extinguant ; undè licet extrinsecus bonorum « operum exercitiis fatigetur in corpore, intrinsecus tamen « reficiuntur in mente. » (*Bern., Serm. ad solit.*)

Ainsi donc, les soins extérieurs ne font pas obstacle au recueillement, à la dévotion intérieure ; au contraire, ils leur viennent en aide, parce qu'ils n'occupent point l'intelligence, et qu'ils lui laissent toute sa liberté pour penser à Dieu. C'est ce qui faisait dire à un religieux qui avait vieilli dans la pratique des plus hautes vertus, qu'il y avait dans la profession religieuse deux catégories de personnes auxquelles il portait envie : les novices, parce qu'ils n'ont à s'occuper que de leur avancement, et les frères servants, qui, n'ayant à vaquer à aucun soin intellectuel, peuvent donner toute leur journée à la prière.

Saint Jean Climaque raconte qu'il trouva dans un monastère un cuisinier accablé de travail, le nombre des religieux étant fort considérable et le couvent exerçant en outre une généreuse hospitalité envers les étrangers. Néanmoins, au milieu de ses plus grandes occupations, ce frère conservait un profond recueillement ; il était même parvenu à acquérir le don des larmes. Saint Jean Climaque ne cessait de lui exprimer son étonnement à ce sujet ; à la fin, cédant à ses importunités, il répondit : « Je n'ai jamais pensé que mes soins s'adressassent aux hommes, mais à Dieu ; dans cette pensée,

je me suis toujours regardé comme indigne d'un seul instant de tranquillité et de repos, et la vue de ce feu matériel me fournit une source inépuisable de larmes, en offrant sans cesse à mes regards une image de la violence du feu éternel. »

On lit également, dans la vie de sainte Catherine de Sienne, que les parents de la pieuse jeune fille l'obsédaient sans relâche et lui imposaient un travail continuel pour la contraindre à se marier. Les persécutions qu'on lui fit subir en vinrent au point qu'on lui refusa un appartement particulier et même une cellule où elle pût se recueillir et vaquer à ses exercices spirituels. On l'occupa à des travaux domestiques; un esclave, chargé de la cuisine, fut congédié, et Catherine obligée de le remplacer. On pensait l'empêcher ainsi de prier et de remplir ses pratiques de dévotion. Mais, instruite par l'Esprit-Saint, dit son historien, elle se construisit dans l'intérieur de son cœur une cellule spirituelle, et se promit de n'en jamais sortir, engagement auquel elle demeura toujours fidèle. Elle ne pouvait autrefois rester toujours renfermée dans sa première cellule; maintenant elle ne quitte jamais la cellule mystique qu'elle s'est bâtie dans son âme. On avait pu lui enlever la première, personne ne pourra lui ravir la seconde. Elle s'imaginait en elle-même que son père représentait Jésus-Christ, sa mère la sainte Vierge, ses frères et le reste de sa famille les apôtres et les disciples du Sauveur. De cette manière, elle avait toujours le cœur joyeux et prompt au travail, parce qu'étant à la cuisine, occupée aux humbles fonctions de son service, elle pensait constamment à Jésus-Christ, son époux, qu'elle croyait servir. Elle jouissait sans cesse de la présence de Dieu et se renfermait avec lui dans son impénétrable sanctuaire. « Aussi disait-elle souvent à son confesseur, quand il avait à vaquer à des soins extérieurs ou quelque voyage à faire: Mon père, faites-vous une retraite intérieure dont vous ne sortiez jamais. » Suivons nous-mêmes ce conseil, et les

occupations du dehors, au lieu de nous distraire, nous aideront elles-mêmes à vivre toujours en oraison

CHAPITRE X.

Combien nous avons à gagner à faire nos actions de la manière indiquée dans le chapitre précédent.

Les actions faites comme les faisait une sainte Catherine de Sienne sont des œuvres pleines, et l'Écriture, en parlant de ceux qui vivent ainsi, dit qu'ils ont vécu des jours pleins; que, bien qu'ils aient passé peu de temps sur la terre, ils sont riches de jours; c'est ainsi que saint Jérôme et saint Grégoire (*Hier. sup. Is.*, 38, 10; *Greg.*, lib. 33, *Sup. Job*) traduisent ce passage : « Dans le peu de temps qu'il a vécu, il a fourni une longue carrière : » « Consummatus in brevi, « explevit tempora multa. » (*Sap.*, 4, 13.) Voulez-vous savoir comment? en faisant des actions pleines et en vivant des jours pleins : « Et dies pleni inveniuntur in eis. » (*Ps.* 72, 10.) Ce dernier passage explique le premier. Du matin au soir et du soir au matin, le bon religieux et le vrai serviteur de Dieu vivent un jour plein de vingt-quatre heures, parce qu'ils l'emploient tout entier à faire la volonté de Dieu. Les actions les plus communes, comme de manger, se reposer, prendre le sommeil nécessaire, ne sont pas pour eux des œuvres stériles, s'ils les dirigent toutes vers la plus grande gloire de Dieu, et s'ils les font parce que telle est la volonté de Dieu. Ils ne mangent pas comme les animaux, par pure sensualité; ils ne cherchent pas dans cet acte matériel leur plaisir et leur joie; oh! non, ils voudraient pouvoir s'en priver. Oh! Seigneur, que ne peut-on se passer de manger, de se récréer,

de dormir! que ne peut-on, Seigneur, être toujours à vous aimer, et n'avoir pas à songer à toutes ces misères du corps! « De necessitatibus meis erue me. » (*Ps.* 24, 17.)

Je sais que telle n'est point la condition de la vie terrestre. Le juste porte avec patience la chaîne des besoins corporels, mais non sans douleur, témoin Job et le prophète royal; le premier soupire avant de manger: « Antequam comedam « suspiro. » (*Job*, 3, 24.) Le second mêlait sa boisson avec ses larmes: « Potum meum cum fletu miscebam » (*Ps.* 101, 10), et toutes ses nuits il baignait sa couche de pleurs : « La- « vabo per singulas noctes lectum meum, lacrymis meis stra- « tum meum rigabo. » (*Ps.* 6, 7.) Ainsi devons-nous faire nous-mêmes; quand nous entrons dans notre couche, versons nos larmes devant Dieu en lui disant : « Hélas! Seigneur, pourquoi faut-il que je sois là si longtemps sans me souvenir de vous ! » « Heu! mihi quia incolatus meus prolungatus est! » « Quand vous plaira-t-il de mettre fin à mon exil? tirez mon âme de sa prison : » « Educ de custodia animam meam. » (*Ps.* 119, 5.) Oh! quand pourrai-je me donner à vous tout entier et sans partage! oh! quand aurai-je ce bonheur! oh! que ce moment est long à venir ! (*Ps.* 141, 8.) Voilà ce qui fait les actions pleines et les jours pleins. Voilà comment le juste vit beaucoup en peu de temps, et comment, dans une existence de peu de jours, on compte de longues années de mérite. Quant à celui qui n'a point amassé les trésors des bonnes œuvres et qui a donné à la vanité les jours de sa vie, aurait-il vécu plus d'un siècle, qu'il n'en mourrait pas moins vide de jours : « Habui menses vacuos. » (*Job*, 7.) Parce qu'il n'a pas bien employé ses jours et ses années, il peut dire que ses années ont été peu nombreuses et mauvaises : « Pauci et « mali. » (*Gen.*, 47, 9.)

Au sujet de ces paroles du roi Ézéchias : « Au milieu de mes jours, je descendrai aux portes du tombeau : » « In di-

« midio dierum meorum vadam ad portas inferi » (*Is.*, 38, 10.), saint Grégoire dit que les saints et les justes remplissent leurs jours comme Abraham, « qui mourut dans une heureuse vieillesse et plein de jours: » « Mortuus est in senectute bona, « et plenus dierum » (*Gen.*, 25, 8); mais que les méchants meurent tous au milieu de leurs jours, et souvent même ne vont pas jusque-là, parce qu'ils ont laissé leurs années s'écouler inutilement : « Viri sanguinum et dolosi non dimidia- « bunt dies suos. » (*Ps.* 54, 24.) Aussi la sainte Écriture appelle-t-elle un enfant de cent ans le pécheur qui a vécu un siècle, et dit-elle qu'il sera maudit, parce qu'il n'a pas vécu en homme, mais en enfant : « Quoniam per centum annorum morietur, « et peccator centorum annorum maledictus erit. » (*Is.*, 65, 9.) On peut donc dire des méchants que la mort, quel que soit l'âge auquel elle les frappe, les moissonne toujours avant leur maturité; voilà pourquoi, en la voyant venir, ils sont réduits à s'écrier : Oh! que n'ai-je encore une année à vivre pour faire pénitence! Tel est le sort réservé aux religieux tièdes et relâchés; bien qu'ils aient porté l'habit monacal pendant de longues années, ils n'auront à compter que bien peu de jours de profession.

On lit dans les chroniques de Saint-François, qu'un vieux religieux, auquel un autre frère demandait combien il avait passé d'années en religion, répondit qu'il n'y avait pas encore passé un seul moment. Celui qui l'avait interrogé ne comprit pas la réponse et en fut scandalisé. Alors le serviteur de Dieu lui dit : « Je sais bien qu'il y a soixante-cinq ans que je porte l'habit religieux; mais depuis combien de temps suis-je un véritable moine par ma conduite? C'est ce que j'ignore. » Plaise à Dieu qu'aucun de nous n'ait à s'appliquer réellement ce que ce saint religieux disait par humilité! L'important n'est pas de vivre longtemps, en religion comme ailleurs, mais de vivre bien. Beaucoup comptent les années qui ont

suivi leur conversion, mais trop souvent on y trouve bien peu de fruits d'amendement. Mieux valent quelques heures de vie fervente et vertueuse qu'un grand nombre d'années d'une vie tiède et relâchée, parce que, devant Dieu, ce dont il est tenu compte, ce n'est pas le temps que l'on a vécu, mais celui que l'on a bien vécu ; ce ne sont pas les années passées en religion, mais celles pendant lesquelles on s'est conduit en bon religieux. La sainte Écriture nous offre à cet égard un exemple très-remarquable. Dans le premier livre des Rois, il est dit que Saül régna deux ans sur Israël, et cependant il est certain qu'il demeura quarante ans sur le trône. (1 *Reg.*, 13, 1; *Act.*, 13, 21.) Comment se fait-il donc que les histoires des rois d'Israël ne lui accordent que deux ans de règne? C'est que, dans les annales divines, il n'y a que le temps bien employé dont il soit tenu compte; s'il y est dit que Saül ne régna que deux ans, c'est qu'il n'avait été bon roi que ce peu de temps. C'est par le même motif que nous voyons, dans le saint Évangile, les ouvriers de la dernière heure recevoir le même salaire que ceux qui avaient travaillé depuis le matin, parce que, dans cette heure, ils avaient fait autant et plus de travail que les autres dans toute la journée. (*Matth.*, 20, 8.) Réglez-vous là-dessus, et comptez d'après cette mesure combien de temps vous avez passé en religion.

Saint Eusèbe Émissène expose admirablement ce principe : « Nous avons l'habitude de compter les années que nous avons passées dans le cloître; mais ne nous abusons pas; quel que soit le nombre de jours écoulés depuis que vous avez quitté le monde corporellement, vous ne devez compter comme réellement passés en religion que les jours où vous vous êtes occupé à mortifier votre volonté, à résister à vos appétits et à vos passions, où vous avez fidèlement observé la règle et bien fait votre oraison et vos autres exercices spirituels. » (*Homil.* 9 *ad mon.*) C'est à vous à faire de ces jours autant d'années,

si vous le pouvez; craignez qu'il ne vous soit dit, comme à l'évêque de l'Apocalypse : « Écrivez à l'ange de l'Église de Sardes : « Je connais tes œuvres; tu as le nom de vivant, mais « tu es mort. Sois vigilant, car je ne trouve pas tes œuvres « pleines devant mon Dieu. » (*Apoc.*, 3, 1, 2.) Vous avez le nom de chrétien, et vous ne faites pas les œuvres d'un chrétien; vous avez le nom de religieux, et vous ne vivez pas comme un religieux; vos actions ne s'accordent pas avec le nom que vous portez, parce qu'elles ne sont pas pleines, mais vaines et vides : vides de Dieu et pleines de vous; vous n'y cherchez que vous-même, votre agrément, votre honneur et votre considération personnelle.

Veillons donc sur nous-mêmes : « Esto vigilans; » faisons que nos actions soient pleines, que nos jours soient pleins, pour vivre beaucoup en peu de temps et mériter beaucoup devant Dieu.

CHAPITRE XI.

En quoi consiste plus particulièrement la pureté d'intention que nous devons avoir dans nos actions.

On a coutume de donner à ceux à qui Dieu a confié les intérêts du prochain un excellent conseil sur la manière dont ils ont à se comporter dans leurs ministères. Ce conseil, tiré de la doctrine de plusieurs Pères de l'Église, nous fait connaître combien doit être pure l'intention qui anime nos actions, et avec quelle simplicité, quel détachement de nous-mêmes nous devons y chercher Dieu.

Quand vous mettez la main à une œuvre dont l'accomplissement doit procurer un avantage général ou particulier à vos frères, n'ayez pas pour considération finale le fruit de cette

œuvre, le bon résultat qu'elle peut produire, mais votre obéissance à la volonté de Dieu. Ainsi, quand nous confessons, quand nous prêchons, quand nous enseignons, la pensée qui doit surtout nous préoccuper n'est pas de savoir si les personnes auxquelles nous nous adressons se convertissent et amendent leur conduite, mais de faire par là la volonté de Dieu, et de la faire du mieux que nous pouvons, pour plaire à notre Père céleste. Ce point obtenu, que l'œuvre réussisse, que les pécheurs se repentent, que notre parole porte ses fruits, cela n'est pas notre affaire, mais celle de Dieu : « J'ai planté, dit l'Apôtre, Apollon a arrosé, mais Dieu a donné l'accroissement. : » « Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus in- « crementum dedit. » (2 *Cor.*, 3, 6.) Planter et arroser, voilà tout ce que nous pouvons faire; mais que les plantes croissent et que les arbres donnent du fruit, ce n'est pas l'œuvre du jardinier, c'est l'œuvre de Dieu. Faire fructifier les âmes, c'est-à-dire les arracher au péché, faire germer en elles le repentir et les amener à croître en vertu et en perfection, c'est l'affaire de Dieu; ne cherchons point dans ces heureux résultats le mérite et la perfection de nos œuvres.

Tels sont les principaux caractères de la pureté d'intention avec laquelle nous devons essayer de faire tous nos actes. Si nous avons le bonheur d'y réussir, nous jouirons d'une grande paix, parce que, la fin que nous nous proposons étant d'obéir à la volonté de Dieu, la certitude d'avoir rempli ce devoir aussi bien que nous l'avons pu nous consolera des déceptions que nous pourrons rencontrer dans l'accomplissement de nos œuvres. Mais si, au contraire, quand vous prêchez, quand vous confessez, vous vous préoccupez principalement des fruits que vous souhaitez recueillir de ces actes, si vous en faites le but essentiel de vos efforts, oh! alors, si, par l'effet d'une cause quelconque, vous voyez votre désir avorter et le résultat tromper votre attente, vous en aurez l'âme toute

troublée, et vous courrez grand risque de perdre, avec la paix du cœur, la résignation et la patience, et peut-être plus encore.

Notre père saint Ignace nous trace très-clairement, par une comparaison, la règle qu'il nous faut suivre à cet égard : Savez-vous, dit-il, comment nous devons nous conduire dans les divers ministères que nous avons à remplir vis-à-vis du prochain? Comme les anges gardiens avec les âmes que Dieu a confiées à leur garde. Ces esprits célestes, placés auprès de chacun de nous, nous conseillent, nous défendent, nous dirigent, nous éclairent, nous incitent de tout leur pouvoir à fuir le mal et à pratiquer la vertu; mais quand, faisant un mauvais usage de notre liberté, nous nous montrons rebelles à leurs inspirations, ils ne s'en affligent point, ils ne perdent pas la plus petite parcelle de la béatitude dont ils jouissent en Jésus-Christ. Non; ils disent avec Jérémie : « Nous avons soigné Babylone, et elle n'est pas guérie, délaissons-la : » « Cu- « ravimus Babylonem, et non est sanata : derelinquamus « eam. » (*Jer.*, 31, 9.) C'est ainsi que nous devons faire nous-mêmes en employant tous les moyens possibles pour retirer le prochain de l'abîme du péché et le mettre dans la voie de la vertu; mais quand nous avons satisfait à ce devoir avec tout le zèle dont nous sommes capables, nous n'avons qu'à demeurer dans une paix parfaite avec notre cœur, et ne pas nous attrister de ce que le malade préfère garder son mal et ne veut pas être guéri.

Les disciples du Sauveur venaient de prêcher, et ils étaient tout joyeux d'avoir opéré des prodiges et chassé les démons. Jésus-Christ leur dit (*Luc*, 10, 20) : « Ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis; mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux. » Ne placez donc pas votre joie dans le succès de vos œuvres, quelque profitable qu'il puisse être à la cause du bien et de la vertu; mais mettez tout votre bonheur à faire des œuvres qui

vous méritent d'avoir votre nom inscrit dans le royaume du ciel, à remplir avec tout le zèle dont vous êtes capable les devoirs de votre profession et de votre charge. Les autres succès, les conversions et les miracles ne sont point à votre compte; ce n'est pas sur le résultat de vos œuvres, mais sur vos œuvres elles-mêmes, sur vos peines et sur vos travaux, que Dieu réglera la gloire et la récompense qu'il vous réserve, que ces peines ou ces travaux soient ou non couronnés de succès. Quand même vous auriez remporté les plus éclatants triomphes et converti le monde entier, si vous n'avez pas été vous-même ce que vous deviez être, à quoi cela vous servira-t-il? Ce sont les propres paroles de Jésus-Christ dans le saint Évangile : « Quid prodest homini, si mundum universum lucre-« tur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? » (*Matth.*, 16, 26.) Par la même raison, si vous faites tout ce que vous devez faire pour réussir, alors même que votre parole ne porterait aucun fruit, que personne ne se convertirait, votre couronne n'en sera pas moins brillante ! Bien malheureux, certes, eût été l'apôtre saint Jacques, si la récompense se mesurait toujours à la réussite; car on dit que dans toute l'Espagne il ne parvint à convertir que sept à neuf personnes, et pourtant il n'en eut pas moins de mérite et n'en plut pas moins à Dieu que les autres apôtres.

Du même principe découle une autre conséquence qui est pour nous un motif de grande consolation. Non-seulement Dieu ne nous demandera pas si nous avons opéré beaucoup de conversions, mais il ne nous demandera pas même si, dans la prédication et l'enseignement de sa doctrine, nous avons fait preuve de savoir et d'éloquence. Ce n'est pas là ce que le Seigneur exige de nous et ce qui fait notre mérite. Ce que Dieu attend de moi, c'est que je fasse ce que je peux et comme je sais, dans la mesure du talent que j'ai reçu. Si j'ai reçu peu, il demande peu; si j'ai reçu beaucoup, il de-

mande beaucoup : « Omni autem cui multum datum est, multum quæretur ab eo. » (*Luc.*, 12, 48.)

Saint Jean Chrysostome nous explique très-clairement cette vérité dans son commentaire de la parabole des talents. (*Hom.* 41, *sup. Gen.*) Il se demande pour quel motif le serviteur qui a gagné deux talents reçoit la même récompense que celui qui en a gagné cinq, et il cite le passage de l'Évangile où il est dit que, le maître ayant demandé compte à ses serviteurs des talents qu'il leur avait distribués, celui qui avait reçu cinq talents dit : « Seigneur, vous m'avez donné cinq talents, voilà que j'en ai gagné cinq autres; » et le maître lui répondit : « Courage, bon et fidèle serviteur, tu as été fidèle dans les petites choses; je t'établirai sur un grand nombre de tes frères; entre dans la joie de ton seigneur. » (*Matth.*, 25, 21.) Vint ensuite celui qui avait reçu deux talents : « Maître, dit-il, vous m'aviez confié deux talents, voyez, j'en ai gagné deux autres. » Le maître lui fit la même réponse et lui promit la même récompense qu'à celui qui avait gagné cinq talents. « Pourquoi cela? » demande le saint, et il répond : « La justice le voulait ainsi; la différence du bénéfice ne résulte pas de la diligence de l'un et de la négligence de l'autre, mais du plus ou moins d'importance de la somme confiée; or la diligence avait été la même des deux côtés, et c'est pour cela qu'ils reçurent la même récompense : » « Merito; augmentationem enim et « imminutionem non vel hujus diligentia, vel illius negligen- « tia fecit, sed concreditorum quantitas : nam quoad dili- « gentiam ambo pares fuerunt, perindè et eamdem dignita- « tem nacti sunt. » (*Chrys.*, *Hom.* 41, *sup. Gen.*)

Cette doctrine est non moins utile que consolante; elle peut s'appliquer à toutes les situations de la vie et à tous les genres d'emplois et de fonctions. Celui qui travaille autant qu'il peut et qui apporte tous ses soins et tout son zèle dans l'accomplis-

sement des devoirs de son état, peut mériter autant qu'un autre, bien qu'il obtienne des résultats moins satisfaisants. Si, en prêchant mal, je travaille autant que vous en prêchant bien, il peut se faire que je mérite autant et même plus que vous. Tel religieux ne réussit pas dans ses études, vous vous y signalez, au contraire, par de grands succès; il apprend peu, et vous apprenez beaucoup; il pourra pourtant arriver que, par le peu qu'il sait, il acquière plus de mérites que vous par votre grande science. Il en est de même pour tous les genres de travaux. Quoique je ne remplisse pas ma charge avec autant d'éclat que vous, et bien que mes facultés et mes talents se renferment dans un cercle plus étroit que les vôtres, je puis, avec le peu de fruits que m'aura donné mon intelligence, mériter une récompense égale à celle que vous aurez acquise par des travaux beaucoup plus productifs. Cette considération devra servir puissamment à préserver les uns de la vaine gloire, les autres du découragement.

Saint Jérôme professe la même doctrine, et dit, au sujet de la même parabole : « Le Seigneur fit le même accueil à celui qui de cinq talents en avait fait dix, et à celui qui de deux en avait fait quatre, en ayant égard non point à l'importance du gain, mais au zèle de la volonté : » « Denique et « illum qui de quinque talentis decem fecerat, et qui de duo« bus quatuor simili recipit gaudio, non considerans lucri « magnitudinem, sed studii voluntatem. » (*Hier.*) « Ce qui plaît à Dieu, dit Salvien, ce n'est pas le prix des offrandes qu'on lui fait, mais l'affection qui les accompagne : » « Oblata « Deo, non pretio, sed affectu placent » (lib. 1 *ad Eccl. c. tom.* 3. *Bibl.*); et saint Grégoire : « Le Seigneur regarde plus au cœur qui donne qu'à la valeur de ce qu'il donne : » « Deus non respicit quantum, sed ex quanto. » Ainsi l'homme qui fait des œuvres obscures peut être plus agréable à Dieu que celui qui accomplit des actions éclatantes, s'il y apporte

plus d'amour. C'est en cela que la grandeur de Dieu se révèle dans toute sa magnificence. Nos services, quelque grands qu'ils soient, n'ont de prix à ses yeux que par la profondeur de l'amour qui s'y attache; comme il n'a pas besoin du bien que nous pouvons faire, et comme nos œuvres n'ajoutent rien à ses perfections infinies : « Si justè egeris, quid donabis ei » (Job, 35, 7)? ce qu'il veut, ce qu'il estime, c'est d'être aimé autant que le comportent les forces du cœur humain. Les deux deniers offerts par la veuve de l'Évangile sont la démonstration littérale de ces principes. Jésus-Christ était assis auprès du tronc, dans le temple. Les riches Juifs y mettaient des pièces d'argent et d'or; vint une pauvre veuve qui y jeta deux deniers. Alors Jésus-Christ se tourna vers ses disciples et leur dit (*Marc.*, 12, 43, 44) : « En vérité, je vous le dis, cette pauvre veuve a donné plus que tous les autres, car ils ont donné de leur superflu, et elle a pris dans son indigence tout ce qu'elle avait, et a donné tout ce qui la faisait vivre. » « Or, remarque saint Chrysostome, ce que le Seigneur a fait pour la veuve, il le fera pour ceux qui enseignent, qui prêchent, qui travaillent, qui remplissent un emploi ou une charge quelconque : « Quod in vidua fecit, idem in docentibus operabitur. » (*Hom.* 31, *in* 1 *Cor.* 1.) Il aura moins égard à ce que nous aurons fait qu'à l'amour, à l'empressement, au zèle avec lesquels nous l'aurons fait.

CHAPITRE XII.

De quelques signes auxquels on pourra reconnaître si on cherche Dieu dans ses œuvres ou soi-même.

Un indice presque infaillible auquel nous reconnaîtrons si, dans les divers ministères que nous sommes appelés à exercer, nous cherchons uniquement la gloire de Dieu ou notre

propre gloire, est celui qui nous est signalé par saint Grégoire. Voyez, dit ce saint docteur, si, quand un autre prédicateur recueille un grand succès, qu'il émeut profondément tous ses auditeurs et opère des fruits abondants de conversion dans les âmes, voyez si vous vous en réjouissez comme de vos propres victoires. Si vous ne vous réjouissez pas, si vous éprouvez, au contraire, comme une sorte de tristesse et d'envie, c'est une preuve évidente que vous ne cherchez pas uniquement la gloire de Dieu. En doutez-vous? écoutez saint Jacques : « Si vous avez dans le cœur une jalousie amère et un esprit de contention, votre sagesse n'est pas celle qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale, diabolique : » « Quod si zelum amarum habetis, et contentiones sint in cor- « dibus vestris, non est ista sapientia desursum descendens, « sed terrena, animalis, diabolica. » (*Jac.*, 3, 14.) Si vous désiriez la gloire de Dieu, et non la vôtre, vous seriez heureux de voir les autres faire avec succès ce que vous ne savez ou ne pouvez faire vous-même. Josué voulait empêcher certains Israélites de prophétiser, Moïse lui dit, avec une sorte d'impatience : « Plût à Dieu que tout le monde prophétisât et que le Seigneur donnât à tous les hommes son esprit : » « Quid æmularis pro me? Quis tribuat ut omnis populus pro- « phetet, et det eis Dominus spiritum suum? » (*Num.*, 11, 29.) Ainsi doit parler tout serviteur de Jésus-Christ, et se dire, quand il entend un bon sermon : Plût à Dieu que tous les prédicateurs pussent en faire autant, et que Dieu leur accordât beaucoup de savoir et d'éloquence, afin que leur talent servît à propager de plus en plus la gloire de Dieu, à honorer son saint nom et à le faire connaître et aimer sur toute la terre! Nous ne saurions, à cet égard, trouver un meilleur modèle que le père Avila. On raconte qu'ayant appris la fondation de la compagnie de Jésus par notre bienheureux père Ignace, ainsi que le but et la fin de cette institu-

tion, ce saint religieux avoua qu'il avait aspiré bien longtemps à fonder un ordre semblable, mais qu'il n'avait pu y réussir. Il lui était arrivé, disait-il, ce qui arrive à un enfant placé au pied d'une montagne, qui essaye de transporter sur son sommet un fardeau très-pesant, mais qui ne peut y parvenir à cause de son peu de force ; survient un géant, qui prend ce fardeau et le transporte sans aucune peine partout où il veut aller. C'est ainsi que, par humilité, le père Avila se comparait à un enfant et faisait de saint Ignace un géant. L'établissement de notre compagnie lui causait autant de joie que s'il en avait été lui-même le fondateur, parce qu'il ne voyait et ne désirait, dans la création de cet ordre, que la gloire de Dieu et le salut des âmes. Voilà les bons et fidèles ministres du Seigneur, « qui cherchent, non point leurs propres intérêts, mais ceux de Jésus-Christ : » « Qui non quæ sua sunt « quærunt, sed quæ Jesu Christi. » (*Philip.*, 2, 21.) Le véritable serviteur de Dieu doit désirer si exclusivement l'honneur et la gloire de son céleste Maître, la sanctification et le salut du prochain, que, lorsqu'il plaît à Dieu de recueillir ces fruits spirituels par les mains d'un autre, il en soit aussi heureux que si cette faveur lui avait été accordée à lui-même. Aussi nous ne pourrions trop louer et trop recommander une pratique en usage parmi ces serviteurs fidèles, dévorés du zèle de la maison de Dieu, qui consiste à prier en ces termes : Seigneur, que cette âme se convertisse, que ce bien arrive, que ce progrès s'accomplisse, et cela, par tel moyen qu'il vous plaira d'employer. Pour moi, je ne demande pas qu'il m'en soit rien attribué. Voilà qui prouve qu'on est vraiment animé d'une intention pure (*Thomas à Kempis*), et qu'on désire, non point une vaine satisfaction d'amour-propre, mais l'honneur et la gloire de Dieu.

Nous pouvons en dire autant en ce qui concerne notre avancement spirituel et celui de nos frères. Celui qui, témoin

des progrès que son frère en religion fait dans la dévotion et dans la vertu, et les comparant avec le relâchement de sa propre vie, en conçoit du découragement et de la tristesse, celui-là ne cherche pas uniquement la gloire de Dieu. Sans doute la pensée qu'il ne sert pas le Seigneur comme il mérite d'être servi doit être, pour un vrai religieux, un sujet de vive douleur; mais il ne suit pas de là qu'il doive s'affliger et se laisser abattre en voyant les autres faire mieux que lui; bien loin de là, dans la tristesse profonde qu'il éprouve de son peu de vertu, ce doit être pour lui un motif de consolation de voir que si sa grande faiblesse ne lui permet pas de satisfaire pleinement à son devoir, il en est d'autres qui ont plus de force et de courage pour accomplir le leur, et glorifient le Seigneur en le servant d'une manière digne de lui. Le découragement et la tristesse que ressentent certaines personnes a sa source dans une pensée d'orgueil et d'amour-propre, et dans une envie secrète; si l'on était vraiment animé d'un désir ardent de la gloire de Dieu, et qu'on voulût sincèrement y contribuer par une vie édifiante, il est évident qu'on verrait avec une grande joie les œuvres méritoires accomplies par les autres, tout en étant pénétré de douleur et de confusion de ne pouvoir en faire autant.

Voici encore un indice de la pureté d'intention dans les bonnes œuvres. Quand un religieux vaque à son emploi, et remplit tous les devoirs qu'on lui impose sans éprouver qu'il lui eût été plus agréable d'avoir à exercer telle fonction plutôt que telle autre, et si, dans l'une comme dans l'autre, il se trouve également heureux et satisfait, c'est un très-bon signe; on peut affirmer que ce religieux n'a en vue, dans ses actions, que l'honneur et la plus grande gloire de Dieu. Il fait indifféremment tout ce qu'on lui commande, d'un cœur content et joyeux, parce qu'il n'a qu'un but en toutes choses : faire la volonté de Dieu; il compte pour rien la nature exté-

rieure des œuvres qu'il accomplit. Mais celui, au contraire, qui n'accepte pas avec empressement les plus humbles et les plus pénibles travaux, comme les plus honorables et les plus faciles, celui-là ne pense pas exclusivement à plaire à Dieu; il veut se glorifier lui-même, il cherche avant tout à satisfaire son amour-propre. Si vos désirs avaient réellement Dieu pour objet, a dit un saint, vous recevriez avec joie toutes les décisions de cet arbitre suprême, quelles qu'elles fussent.

Il est enfin un troisième signe auquel vous devrez reconnaître que vos actions n'ont pas exclusivement la volonté de Dieu pour mobile et sont inspirées par des considérations humaines. S'il vous arrive de souhaiter que vos supérieurs vous sachent gré de ce que vous prenez beaucoup de peine et faites beaucoup de choses, vous donnant à entendre qu'ils vous considèrent comme un bon serviteur, ou vous accordant au moins quelque témoignage de satisfaction, et si, trompé dans ce désir, vous vous laissez aller au découragement, soyez certain que votre intention n'est pas pure. Si vous ne songiez qu'à plaire à Dieu, vous n'auriez pas ces frivoles sollicitudes, vous ne rechercheriez pas les louanges et les encouragements; tout au contraire, vous seriez honteux et confus d'en recevoir, car vous comprendriez que vos supérieurs vous les donnent à cause de votre imperfection et de votre faiblesse; vous seriez mécontent de vous-même, et vous vous diriez : Il faut que je sois bien pauvre et bien dénué de vertu, pour qu'il soit nécessaire d'exciter mon zèle par de semblables moyens.

On lit dans le *Pré spirituel* que le saint abbé Jean, disciple du non moins saint abbé Amon, s'était, pendant douze ans, attaché à servir un vieux père du désert accablé d'infirmités. Bien que celui-ci n'ignorât point toute la peine que se donnait son serviteur, jamais il ne lui adressait une parole flatteuse, ni un mot d'affection; il le traitait plutôt durement.

Sa dernière heure étant venue, un grand nombre de frères se rendirent auprès de lui. En les voyant réunis autour de sa couche, le saint vieillard appela son humble et patient disciple, et, lui tendant la main, il lui dit par trois fois : « Dieu vous ait sous sa sainte garde! » Ensuite, il le recommanda aux anciens pères et le leur confia comme un fils en disant : « Ce n'est pas un homme, mais un ange; car, pendant douze années qu'il m'a servi dans mes infirmités, il n'a pas recueilli de moi une seule parole de bonté, et m'a toujours montré une bonne volonté et un zèle inaltérables. »

CHAPITRE XIII.

Comment on doit s'efforcer d'épurer de plus en plus son intention dans ses œuvres.

Notre père saint Ignace, nous traçant, dans ses constitutions (1 *Part. Const. c.* 1, § 16, *Reg.* 17, *Summ.*), la voie que nous devons suivre pour acquérir chaque jour une plus grande pureté d'intention, dit : « Que tous s'efforcent d'avoir une intention droite, non-seulement en ce qui concerne l'état de leur vie en général, mais aussi dans toutes leurs actions en particulier, ne se proposant en tout et partout qu'une seule fin : plaire à Dieu et le servir pour l'amour de lui et par reconnaissance pour les bienfaits dont il nous comble, sans que nous les ayons mérités, plutôt que par la crainte des châtiments et l'espoir des récompenses, quoique ces considérations puissent et doivent aussi nous être d'un grand secours. » Il y a différentes manières de chercher et de servir Dieu. Le chercher et le servir par crainte des châtiments est chose bonne et louable, parce que la crainte servile est un don de Dieu. Le prophète la demandait au Seigneur : « Pénétrez ma chair

de votre crainte : » « Confige timore tuo carnes meas. » (*Ps.* 118, 120.) Sans doute, celui qui se dirait dans son cœur : S'il n'existait pas d'enfer, si je n'avais pas de châtiments à craindre, j'offenserais Dieu, celui-là obéirait à un sentiment que les théologiens qualifient de mal et de péché, parce qu'il accuse une volonté mauvaise; mais se servir de la crainte de la mort et des supplices éternels, comme d'un aiguillon, pour s'exciter à servir Dieu et à fuir le péché, c'est une pratique bonne et salutaire et dont l'usage nous est enseigné par la sainte Écriture, qui nous présente souvent le tableau de nos fins dernières.

D'autre part, servir Dieu en vue de la récompense qu'il réserve à ses fidèles serviteurs, c'est aussi chercher le Seigneur, et ce motif est plus parfait que le précédent. Il est mieux de remplir son devoir en vue de la gloire du ciel que par la crainte des flammes de l'enfer, c'est un pas de fait dans la perfection. Saint Paul nous apprend que le législateur des Hébreux s'inspirait de cette considération : « C'est par la foi que Moïse, devenu grand, renonça à porter le nom de fils de la fille de Pharaon, aimant mieux souffrir avec le peuple de Dieu que de vivre dans les plaisirs si fugitifs du péché, et jugeant que l'opprobre de Jésus-Christ était un trésor plus précieux que toutes les richesses de l'Égypte, à cause de la récompense qui doit le suivre. » (*Hebr.*, 11, 24, 25, 26.) Le Psalmiste disait aussi : « J'ai incliné mon cœur à observer continuellement vos préceptes, pour mériter la récompense qui y est attachée : » « Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes « tuas in æternum, propter retributionem. » (*Ps.* 118, 112.)

Ces deux motifs de vertu, la crainte et l'espérance, sont donc, à des degrés différents, bons et méritoires, et en conséquence nous pouvons les appeler à notre aide. Mais notre saint fondateur exige plus encore; il veut que nous élevions plus haut notre cœur et nos pensées : « Aspirez, dit-il, à de plus grands

dons, et je vais vous montrer une voie plus excellente encore : » « Æmulamini charismata meliora, et adhuc excellentiorem « viam vobis demonstro. » (1 *Cor.*, 12, 31.) Il ne lui suffit pas que nous cherchions et que nous servions Dieu d'une manière quelconque; il nous montre une voie plus parfaite, il veut que nous aimions Dieu pour Dieu, uniquement à cause de son infinie bonté; il veut que nous aimions Dieu parce qu'il est Dieu, ce qui est le plus grand de tous les titres.

Les glorieux Pères de l'Église saint Basile, saint Chrysostome et saint Grégoire (*Bas.*, *in Reg. fut. disput.*, *in proœm.* — *Chrys.*, *Hom.* 2, *sup. ep. ad Rom.* — *Greg.*, l. 8, *Mor.*, c. 30) ont admirablement traité ce sujet. Ils comparent ceux qui servent Dieu en vue de la récompense qu'il doit accorder à leurs services à Simon le Cyrénéen, qui aida Jésus-Christ à porter sa croix pour le prix convenu d'une journée de travail, et ils disent que nous ne devons pas nous préoccuper de la rémunération, ni supputer le salaire de nos travaux et de nos peines, ce qui est le propre d'un mercenaire, plutôt que l'acte d'un serviteur. Ce n'est pas ainsi que nous devons agir, mais comme de véritables fils dont l'amour inspire et dirige tous les actes : « More ingratorum servorum « supputando mercedem; hoc enim mercenarii potius quam « grati servi est. » (*Bas.*, *ubi sup.*) Il y a une grande différence, ajoutent les mêmes Pères, entre le travail de l'esclave, celui du mercenaire et celui d'un fils. L'esclave sert son maître par crainte, le mercenaire par intérêt, et il montre d'autant plus de zèle, qu'il attend une plus belle récompense, un salaire plus élevé; mais un fils obéit à d'autres motifs : il sert son père par amour, et il évite soigneusement de l'offenser, non par l'effet d'une crainte qui n'existe plus pour lui lorsqu'il n'est plus enfant, ni par l'attrait de la récompense qu'il doit recueillir, mais par pure affection. Un bon fils, bien que son père soit pauvre et n'ait rien à lui laisser, le sert et

l'honore, parce qu'il sait que ses soins sont dus à l'auteur de ses jours et qu'il se croit assez récompensé par le bonheur qu'il trouve dans l'accomplissement de ce devoir. C'est ainsi, disent ces grands saints, que nous devons servir Dieu, non comme des esclaves, par la crainte du châtiment, non comme des mercenaires et des journaliers, pour le salaire promis, mais comme de véritables enfants, puisque, par une faveur insigne, il a bien voulu que nous l'appelions notre père: « Videte qualem charitatem dedit nobis pater, ut filii Dei no- « minemur et simus. » (1 *Joan.*, 3, 1.) Non-seulement nous sommes appelés enfants de Dieu, mais nous le sommes réellement, et nous avons le droit d'appeler Dieu notre père, et le Fils de Dieu notre frère. Or, si nous sommes les enfants de Dieu, aimons-le d'un amour vraiment filial, honorons-le comme un père, et comme le mérite un tel père, par pure affection et pour lui plaire; il a droit à tout notre amour, alors même que nous aurions mille cœurs à lui offrir et mille vies à consacrer à son service.

« Si, avec le secours de la grâce divine, dit saint Jean Chrysostome, vous avez mérité de faire quelque chose qui soit agréable à Dieu, et que vous cherchiez une autre récompense que cette faveur, vous n'en comprenez vraiment pas le prix inestimable, car, si vous le compreniez, vous vous trouveriez assez récompensé. A quel plus grand bonheur, en effet, pouvons-nous aspirer et prétendre qu'à celui de plaire à Dieu et de faire sa sainte volonté? » « Si omnino dignus fueris agere « aliquid quod Deo placeat, et adhuc præter hoc ipsum, quod « placere meruisti, mercedem requiris, verè ignoras quantum « boni sit placere Deo; si enim scires, nunquam aliud quid « extrinsecus mercedis aut muneris expeteres. » (*Lib. de Compunct. cordis.*) « Soyez, dit saint Paul, les imitateurs de Dieu, comme ses enfants bien-aimés, et marchez dans l'amour, comme Jésus-Christ nous a aimés : » « Estote imitatores Dei

« sicut filii carissimi, et ambulate in delectione sicut et Chri-« stus dilexit nos. » (*Eph.*, 5, 1, 2); et saint Bonaventure : « Considérez avec quelle générosité Dieu nous a aimés : il nous a comblés de bienfaits, non-seulement sans en retirer aucun avantage, mais en s'imposant de grands sacrifices, au prix même de sa vie et de son sang : » « Considera quod ipse « benefactor tuus Deus ita tibi benefaciat, ut nihil a te repe-« tat; nec te, nec aliquâ creaturâ indiget. » (*Bon.*, t. 2, *Opusc.*, c. 6.) Voilà comment nous devons, nous aussi, aimer et servir Dieu, avec une affection entièrement désintéressée et pour lui-même. Si nous devons désirer les dons surnaturels et les vertus, ce n'est pas pour en tirer nous-mêmes profit et satisfaction, mais uniquement en vue de la plus grande gloire de Dieu, comme les meilleurs moyens de lui plaire. La gloire céleste elle-même, nous ne devons pas y aspirer dans un autre but, et lorsque, pour nous exciter à bien agir, nous portons nos regards sur la récompense promise à nos efforts, gardons-nous d'en faire la fin dernière de nos œuvres; nous ne devons en avoir d'autre que le désir de servir et de glorifier Dieu plus parfaitement; car, plus haut nous serons placés dans le séjour de la gloire, plus il nous sera donné d'honorer et de glorifier Dieu.

Voilà le véritable amour de charité, le véritable et parfait amour de Dieu. Voilà comment on cherche uniquement le Seigneur et sa plus grande gloire. Hors de là, il n'y a au fond qu'amour et recherche de soi-même. La différence de ces deux amours est rendue sensible par la distinction que les théologiens et les moralistes établissent entre l'amour parfait, qu'ils appellent amour d'amitié, et l'amour de concupiscence : Le premier fait aimer l'ami pour lui-même, pour son propre bonheur, et dans l'intérêt de la vertu, sans aucun profit pour celui qui aime; mais l'amour de concupiscence ne cherche pas tant le bien de la personne aimée que l'avantage per-

sonnel de celui qui aime. C'est l'amour de ceux qui servent les riches et les puissants dans l'espoir d'obtenir leur protection et leurs faveurs. Il est évident que ce n'est point là un amour parfait, mais une affection pleine d'égoïsme, parce qu'aimer ainsi, c'est moins aimer son ami que s'aimer soi-même, son avantage et ses intérêts. Or c'est ainsi qu'aiment et servent ceux qui aiment et servent Dieu par la crainte du châtiment ou pour la récompense promise : c'est un amour mêlé d'amour-propre, ce n'est pas chercher Dieu uniquement pour lui-même. Notre divin Rédempteur, dans le saint Évangile, nous signale clairement cet amour imparfait. Depuis le célèbre miracle par lequel il avait rassasié cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants, avec cinq pains et deux poissons, une foule nombreuse, dit l'Écriture, s'attachait à ses pas. Le Sauveur, se tournant vers elle, lui dit : « En vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé du pain et que vous avez été rassasiés. Travaillez, non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure dans la vie éternelle : » « Amen, amen dico vobis : « Quæritis me, non quia vidistis signa, sed quia manducastis « ex panibus, et saturati estis. Operamini non cibum qui perit, « sed qui permanet in vitam æternam. » (*Joan.*, 6, 26, 27.) Cette nourriture, c'est Jésus-Christ, c'est de faire uniquement la volonté de Dieu.

Un pieux serviteur de Dieu, lisons-nous dans Gerson, consacrait ses jours à la pénitence et à la prière. Le démon, jaloux d'une vie si pleine de bonnes œuvres, essaya de le détourner de sa voie et lui suggéra une tentation puisée dans le mystère de la prédestination. Pourquoi travailler et te fatiguer ainsi? Tu n'es pas appelé à aller au ciel, tu es voué d'avance à la réprobation! A cette insinuation de l'esprit du mal, le saint religieux fit cette belle réponse : « Je ne sers pas Dieu pour

gagner le ciel, mais pour plaire à Dieu !... » Le démon se retira tout confus.

Saint Bernard va plus loin encore. Il veut que nous fassions tellement abnégation de nous-mêmes, que nous oubliions si complétement nos intérêts dans nos bonnes actions, qu'il ne lui suffit pas que nous aimions et que nous servions Dieu comme des enfants aiment et servent leur père; il nous demande un amour plus pur et plus parfait encore : « Les enfants, dit-il, aiment leur père, mais ils songent à son héritage, et il arrive parfois qu'ils l'honorent et le servent pour qu'il ne les déshérite pas ou pour qu'il leur accorde une part plus importante ; plus ils lui témoignent de respect, et peut-être moins ils l'aiment. Je tiens pour suspect un amour qui se nourrit de l'espoir d'une autre récompense que l'objet aimé, et qui, lorsque cet espoir lui manque, s'éteint lui-même ou se refroidit. Ce n'est point là un amour pur et parfait. Le pur amour n'est pas mercenaire, le pur amour ne puise pas ses forces dans l'espérance, et ne meurt pas lorsqu'il n'a pas de salaire à attendre : » « Amant enim filii, sed de hæreditate « cogitant, quam, dum verentur quoquo modo amittere, ip- « sum à quo expectatur hæreditas plus reverentur, minus « amant. Suspectus est mihi amor, cui aliud quid adipiscendi « spes suffragari videtur. Infirmus est qui forte, spe subtractâ, « aut extinguitur, aut minuitur ; impurus est qui et aliud « cupit. Purus amor non mercenarius est. Purus amor de « spe vires non sumit, nec tamen diffidentiæ damna sentit. » *(Bern., serm.* 85, *sup. Cant.)* En d'autres termes, le pur amour n'a pas besoin d'être excité et soutenu dans le service du Seigneur par l'espoir de la récompense, il ne se décourage point et ne cesse pas de travailler, alors même qu'il sait que ses labeurs ne lui serviront à rien, parce qu'il n'a pas agi par intérêt, mais par pure affection. Mais quel est cet amour si sublime et si parfait, qu'il surpasse la grandeur de l'amour

filial? Voulez-vous le savoir? « C'est, répond saint Bernard, l'amour de l'épouse pour son époux, car le véritable amour se suffit à lui-même et trouve sa récompense dans l'objet aimé : » « Habet præmium, sed id quod amatur. » (*Bern., ubi supra.*) En effet, tel est l'amour de l'épouse et de l'époux, qu'ils concentrent tous leurs désirs et mettent tout leur bonheur, l'épouse dans l'époux et l'époux dans l'épouse; c'est là leur plus grande affaire. La nôtre, dit saint Bernard, doit être d'aimer Dieu, qui est l'époux de nos âmes. Nous devons l'aimer pour lui-même, et mettre dans cet amour tout le bonheur et toute la joie de notre vie : « Car l'amour se suffit à lui-même; il plaît par lui-même et pour lui-même; il est à lui-même son mérite et sa récompense. Il ne cherche aucun mobile, aucun avantage. Son avantage, c'est lui-même : » « Fructus ejus, « usus ejus : Amo, quia amo; amo ut amem. » (*Id., loc. cit.*)

Cependant, ajoute ici saint Chrysostome, ne pensez pas que, pour aimer d'une manière désintéressée et sans espoir de récompense, vous en soyez moins bien récompensé; non, votre couronne n'en sera que plus glorieuse. Moins vous mettrez de prix à votre amour, et plus richement il sera rémunéré : « Atque tibi major est merces, si modo citra mer- « cedis spem feceris » (*Chrys., Hom.* 5, *sup. Ep. ad Rom.*); parce que, plus une bonne action est désintéressée, plus elle est pure et parfaite; plus elle est exempte de tout alliage d'amour-propre, plus aussi elle est méritoire. Détournez donc les yeux de vous-même et n'ayez d'autre but que de plaire à Dieu; travaillez, non comme un mercenaire, mais comme un fils héritier des trésors de son père, et votre récompense en sera plus magnifique : « Si autem filii, et hæredes; hæredes « quidem Dei, cohæredes autem Christi. » (*Rom.*, 8, 17.) Oui, nous serons les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ, avec qui nous serons admis à partager la jouissance des biens de notre Père céleste. La fille du roi Pharaon

donnait une récompense à la mère de Moïse ; ce n'était pas cependant par intérêt, mais par affection pour son enfant, que celle-ci le nourrissait. (*Exod.*, 2, 9.)

CHAPITRE XIV.

Qu'il y a trois degrés de perfection par lesquels nous pouvons nous élever à une grande pureté d'intention et à la plus haute puissance de l'amour divin.

Les enseignements des saints, et spécialement la doctrine de saint Bernard, nous font connaître l'existence de trois degrés de perfection par lesquels on peut s'élever à une grande pureté d'intention et à la plus haute puissance de l'amour de Dieu.

Le premier degré consiste à désirer et à chercher uniquement la gloire de Dieu, de telle sorte que, dans toutes ses actions, on se propose exclusivement de plaire à Dieu, et, indifférent à toute autre considération, on ne songe qu'à accomplir la volonté du Seigneur. « Voulez-vous, dit saint Bernard, savoir d'une manière certaine si vous aimez Dieu de cet amour souverain et exclusif, et si vous faites des progrès dans cet amour, autant qu'il est donné à l'homme ici-bas de le connaître? Voyez si hors de Dieu il est quelque chose qui puisse donner de la joie et des consolations à votre âme. C'est là un indice qui ne trompe jamais : » « Certe quamdiu possum ex « aliena qualicumque re consolationem, vel jucunditatem « concipere, nondum audeo dicere, dilectum nostrum inti- « mum ardentissimi amoris signum tenere. » (*Bern., Tract. de int. dom.*, c. 69.) Saint Augustin dit aussi : « Celui-là vous aime moins, qui aime avec vous quelque autre chose qu'il n'aime pas pour vous : » « Minus te amat qui tecum

« aliquid amat quod non propter te amat. » (*Aug.*, l. 10 *Conf.*, c. 29.) Ce n'est point là cet amour rare et sublime de cette sainte reine qui, au milieu du faste et des pompes royales, s'écriait : « Vous n'ignorez pas, ô mon Dieu ! que votre servante ne s'est point réjouie depuis le jour où j'ai été transportée ici jusqu'à ce jour, sinon en vous, Seigneur, Dieu d'Abraham. (*Esther*, 14, 18.) Voilà le pur et parfait amour.

En commentant ces paroles de Job : « Qui ædificant sibi « solitudines » (*Job*, 3, 14.), saint Grégoire dit (lib. 4 *Mor.*, c. 25) : Quels sont ceux qui se construisent des solitudes ? Ceux qui se sont tellement désaffectionnés de toutes les créatures et dépouillés de tout amour pour les choses de la terre, qu'au milieu même des distractions et des réunions du monde ils se trouvent seuls avec Dieu, parce qu'ils ne goûtent plus dans le monde ni plaisir ni consolation. Voilà comment on se bâtit des solitudes. Il en est ainsi, même dans les attachements terrestres. Quand nous avons un ami en qui nous avons concentré toutes nos affections, s'il vient à nous manquer, nous nous trouvons seuls et isolés, même au milieu de la foule des autres hommes, parce que la personne que nous aimions à voir est absente. Ceux, dit saint Grégoire, qui aiment ainsi, qui ont banni de leur cœur toute affection pour les créatures et ne trouvent d'attrait que dans la société de Dieu, l'unique objet de leur amour, ceux-là jouissent dans leur âme d'une grande quiétude, d'une tranquillité parfaite. Rien ne les inquiète, rien ne les afflige ; l'adversité ne les trouble point, et la prospérité ne leur inspire jamais ni orgueil ni vaine joie. Comme ils sont indifférents aux choses du monde, ils ne s'attristent pas des vicissitudes qu'elles subissent. Savez-vous, ajoute ce saint, qui s'était élevé à ce degré de perfection et s'était construit une solitude ? Celui qui disait : « J'ai demandé une seule grâce au Seigneur, et je ne cesserai point de la demander qu'il ne me l'accorde ;

c'est de demeurer toute ma vie dans la maison du Seigneur :» « Unam petii à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in « domo Domini omnibus diebus vitæ meæ » (*Ps.* 26, 4); parce que hors de vous, mon Dieu, il n'y a rien, ni dans le ciel ni sur la terre, qui mérite d'être désiré ; « et quel est maintenant l'objet de mon attente, si ce n'est Dieu ? » « Et nunc « quæ est expectatio mea, nonne Dominus ? » (*Ps.* 38, 8.) Il était aussi parvenu à cet heureux état, ce saint abbé Silvain, qui ne sortait jamais de l'oraison sans se boucher les yeux avec les mains pour ne pas voir les choses de la terre, tant elles lui paraissaient viles et méprisables, et se disait à lui-même : Fermez-vous, mes yeux, fermez-vous, pour ne rien voir des choses de ce monde, car, il n'y a rien en lui qui soit digne d'être regardé. Notre bienheureux père saint Ignace éprouvait le même sentiment, et, élevant son cœur vers Dieu, et ses yeux au ciel, il disait : « Hélas ! que la terre me paraît vile et méprisable quand je regarde le ciel ! » « Heu quàm « sordet terra cùm cœlum aspicio ! » (L. 1, c. 1 *Vitæ suæ.*)

Le second degré de perfection est décrit par saint Bernard dans son traité *de l'Amour de Dieu*. Pour y parvenir, il faut non-seulement oublier les choses extérieures, mais encore s'oublier soi-même, en s'aimant uniquement en Dieu, à cause de Dieu et pour Dieu. Nous devons tellement nous oublier nous-mêmes et faire abnégation de notre propre intérêt, nous devons aimer Dieu d'un amour si pur et si parfait, que jusque dans les biens qu'il nous accorde, dans l'ordre de la grâce comme dans l'ordre de la gloire, à l'exemple des bienheureux qui se réjouissent moins de la félicité dont ils jouissent dans le ciel que de l'accomplissement de la volonté de Dieu, notre âme ait moins de joie de son propre bonheur que de la réalisation des desseins de la Providence. C'est ainsi, dit saint Bernard, que nous devons aimer Dieu comme l'aimait celui qui disait : « Bénissez le Seigneur, parce qu'il est

bon: » « Confitemini Domino, quoniam bonus » (*Ps.* 117, 1); il n'aime pas le Seigneur à cause des biens qu'il en reçoit, à l'exemple de ce mauvais serviteur dont il est dit: « Il vous bénira en recevant vos bienfaits: » « Confitebitur tibi cum « benefeceris » (*Ps.* 48, 19); il l'aime, il le loue, parce qu'il est bon en lui-même, parce qu'il est Dieu et que sa bonté est infinie.

Le troisième et le dernier degré de perfection et d'amour de Dieu, dit saint Bernard, est de remplir ses devoirs, non dans l'intention d'être soi-même agréable à Dieu, mais à cause des amabilités de Dieu, ou pour faire une chose qui lui plaît en elle-même, de manière à n'avoir en vue que le bon plaisir de Dieu et son contentement, sans plus se préoccuper de soi que si l'on n'était pas au monde: « Quando jam quis operatur non « ut Deo placeat, sed quia placet ei Deus, vel quia placet Deo « quod operatur. » (*Bern. de dil. Deo*, c. 7.) « Cet amour, ajoute le même saint, est véritablement la montagne du Seigneur, cette montagne élevée, grasse et fertile, dont parle le Psalmiste: » « Amor iste mons est, et mons Dei excelsus, re- « vera mons coagulatus, mons pinguis. » (*Ps.* 67, 16.) Mais qui gravira cette montagne si sublime? Oh! qui me donnera des ailes comme à la colombe, pour prendre mon essor et aller m'y reposer! « Quis ascendet in moutem Domini? » (*Ps.* 23, 3.) « Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo, et « requiescam? » (*Ps.* 54, 7.) Pourquoi faut-il que dans cette terre d'exil je ne puisse m'oublier entièrement moi-même? Malheureux que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? (*Rom.*, 7, 24.) Quand mourrai-je, Seigneur, entièrement à moi, pour ne plus vivre qu'en vous: « Hélas! pourquoi faut-il que mon exil soit prolongé: » « Heu quia incolatus meus pro- « longatus est! » (*Ps.* 119, 5.) « Oh! quand me sera-t-il donné de paraître en votre présence: » « Quando veniam et apparebo « antè faciem tuam » (*Ps.* 41, 2)! d'être uni à vous, transformé

en vous par l'amour ! quand serai-je entièrement détaché de moi-même, oublieux de moi-même pour ne plus faire qu'un esprit avec vous, n'aimer plus rien en moi, ni pour moi, mais tout en vous et pour vous? « Car, ne se chercher et ne se trouver jamais dans ses œuvres, comme si on s'était, pour ainsi dire, perdu soi-même, n'avoir plus le sentiment de sa personnalité et s'anéantir soi-même, c'est le propre de la vie céleste, et non l'effet d'une affection humaine: « Te enim « quodammodo perdere, tanquam qui non sis, et omnino non « sentire teipsum, et à temetipso exinaniri et pene annihi- « lari, cœlestis est conversationis, non humanæ affectionis. » (*Bern., ubi supra.*) C'est pourquoi le prophète royal disait: « J'entrerai dans les puissances du Seigneur, et alors, Seigneur, je ne me souviendrai plus que de votre justice : » « Introïbo « in potentias Domini; Domine, memorabor justitiæ tuæ so- « lius. » (*Ps.* 70, 16.) Lorsque, en récompense de nos bons et fidèles services, nous entrerons dans la gloire du Seigneur et que nous serons enivrés de l'abondance de son amour, nous serons tellement absorbés et transformés en Dieu, que nous ne nous souviendrons plus de nous-mêmes ; nous serons semblables à Dieu, et la créature s'identifiera avec son Créateur : « Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum « sicuti est.» (*Joan.*, 3, 2.) De même que, selon le témoignage de l'Écriture, Dieu a créé tous les êtres pour lui-même et pour sa gloire, ainsi nous n'aimerons plus que lui et nous ne nous aimerons nous-mêmes qu'en lui et pour lui. « Ce qui fera notre joie, ce ne sera pas tant de nous trouver affranchis des maux de la vie terrestre et en jouissance d'une parfaite félicité, que de voir la volonté de Dieu accomplie en nous et sur nous : » « Delectabit sanè non tam nostra vel sopita necessitas, vel « sortita felicitas, quàm quod ejus in nobis, et de nobis, vo- « luntas adimpleta videbitur. » (*Bern., ubi supra.*) Notre joie ne sera pas notre joie, mais la joie de Dieu. Voilà ce qu'on

appelle entrer dans la joie du Seigneur : « Intra in gaudium « Domini tui. »

« O amour saint et chaste! s'écrie saint Bernard, ô affection douce et suave ! ô droiture et pureté d'intention ! intention d'autant plus droite et plus pure, qu'il n'y reste plus aucun mélange d'égoïsme; affection d'autant plus suave et plus douce, que tout ce qu'on ressent est divin : » « O amor sanc- « tus et castus ! ô dulcis et suavis affectio ! ô pura et de- « fæcata intentio voluntatis ! eo certè defæcatior et purior, « quo in ea de proprio nihil jam admixtum relinquitur ; « eo suavior et dulcior, quo totum divinum est, quod senti- « tur. » (*Bern., ubi supra.*) « Aimer ainsi, c'est être déifié : » « Sic affici, deificari est, » selon la parole de saint Jean : « Nous serons semblables à Dieu : » « Similes Dei erimus. » Pour expliquer cette transformation, ce saint docteur emploie trois comparaisons. De même, dit-il, qu'une goutte d'eau jetée dans une grande quantité de vin perd toutes ses propriétés et prend la couleur et le goût du vin ; de même qu'un fer rougi dans la fournaise n'offre plus les apparences du fer, mais celles du feu ; de même que l'air, pénétré par les rayons du soleil, se transforme tellement en lumière, qu'il paraît être lui-même la lumière; ainsi, dans l'éternelle béatitude, nous perdrons toutes les défectuosités de la nature humaine, nous serons déifiés, transformés en Dieu, et nous n'aimerons plus que lui et en lui. « Autrement, comment Dieu serait-il alors tout en tous, s'il restait encore dans l homme quelque chose de l'homme? » « Alioquin, quomodo erit Deus omnia in omni- « bus, si in homine de homine quidquam supererit? (*Id., ib.*) Il n'y aura rien en nous qui soit de nous ; notre bonheur et notre gloire seront le bonheur et la gloire de Dieu : « Tu es « gloria mea et exaltans caput meum. » (*Ps.* 3, 4.) Nous ne mettrons pas notre félicité dans les biens sans bornes dont nous jouirons, mais en Dieu seul.

Sans doute, c'est là un degré de perfection auquel il ne nous est pas donné d'atteindre ici-bas ; mais nous devons y fixer nos regards, parce que, plus nous en approcherons, plus nous deviendrons parfaits, plus nous serons étroitement unis avec Dieu. Disons donc, en terminant, avec saint Bernard (*Bern., lib. de Amore Dei*, c. 4) : « C'est cette union, Seigneur, que votre Fils veut voir régner en nous ; c'est là la prière qu'il vous a adressée en notre faveur : » « Volo ut sicut « ego et tu unum sumus, ita et ipsi in nobis unum sint. » (*Joan.*, 17.) Qu'ils vous aiment pour vous, et qu'ils ne s'aiment eux-mêmes qu'en vous. C'est là véritablement la fin, la consommation et la perfection de toutes choses ; c'est la paix, c'est la joie du Seigneur ; c'est la joie dans le Saint-Esprit, c'est le calme et le silence des bienheureux dans le ciel, le point culminant de la perfection désigné aux aspirations de l'homme : » « Hic est finis, hæc est consummatio, hæc est « perfectio, hæc est pax, hoc est gaudium in Spiritu Sancto, « hoc est silentium in cœlo. » (*Id., ibid.*)

QUATRIÈME TRAITÉ

DE L'UNION ET DE LA CHARITÉ FRATERNELLES.

CHAPITRE PREMIER.

Du mérite et de l'excellence de l'union et de la charité fraternelles.

« Voyez, dit le prophète royal, combien il est doux et utile pour des frères d'habiter ensemble : » « Ecce quàm bonum et « quàm jucundum habitare fratres in unum. » (*Ps.* 132, 1.) Selon saint Jérôme, ces paroles s'adressent particulièrement aux religieux réunis en communauté, et ce doit être pour eux, au sens du même docteur, un grand sujet de joie de trouver dans le cloître, pour un frère qu'ils ont laissé dans le monde, un grand nombre d'autres qui les aiment mieux que le premier : « Verè bonum, verè jucundum ; unum fratrem dimisi- « mus, et ecce quantos invenimus! » (*Hier., sup. hunc Psal.*) Votre frère selon la chair vous aime moins vous-même que votre fortune. Le lien le plus fort de la parenté charnelle, c'est l'intérêt ; c'est par intérêt que nos proches nous recherchent ; c'est l'intérêt qui est le mobile de la sollicitude qu'ils nous témoignent, et quand ce motif n'existe plus, ils s'occu-

pent fort peu de nous. « Leur amour n'est pas un véritable amour, c'est de l'égoïsme. Il n'en est pas ainsi de nos frères spirituels, qui ont abandonné et qui méprisent tous les biens terrestres; ils ne recherchent pas les richesses terrestres; ils n'aiment pas notre fortune, mais notre âme : » « Frater meus « sæcularis non tantùm me amat, quantùm substantiam « meam. Cæterùm, fratres spirituales, qui sua utique negli- « gunt, aliqua non quærunt. » (*Id. ib.*) C'est là la véritable affection. Aussi le grand saint Ambroise dit-il : « La fraternité spirituelle est supérieure à celle du sang; l'une ne produit qu'une ressemblance physique, tandis que la fraternité de Jésus-Christ établit l'union des cœurs et des âmes, comme on le voit dans les assemblées des premiers fidèles : toute la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme : » « Major est fraternitas Christi quàm sanguinis. Sanguinis « enim fraternitas similitudinem tantummodo corporis refert, « Christi autem fraternitas unanimitatem cordis animique de- « monstrat, sicut scriptum est (*Act.* 4.) : Multitudinis, » etc. (*Ambr., serm.* 9.)

Quoi de plus agréable, s'écrie saint Basile, quoi de plus beau, de plus heureux, de plus admirable, de plus merveilleux, que de voir « des hommes sortis de diverses nations, de différentes contrées, tellement assimilés les uns aux autres par une exacte conformité de mœurs et de discipline, qu'il semble qu'un même esprit anime plusieurs corps, et, réciproquement, que plusieurs corps soient les instruments d'une seule âme : » « Homines ex diversis nationibus ac regionibus « profectos, per exactam morum ac disciplinæ similitudinem « adeo in unum veluti coaluisse, ut in pluribus corporibus « unus modo esse animus videatur, vicissimque plura cor- « pora mentis unius instrumenta cernantur. » (*Bas.*, c. 19, *Const. Monac.*) C'est cette union si intime, cette assimilation si complète, si bien cimentée entre des hommes de toutes les

nations, quoique différents entre eux par la naissance, l'éducation, les goûts, l'esprit et l'humeur, que l'historien de saint Ignace (l. 5, c. 13 *Vit. P. S. Ign.*) signale comme une merveille et que nous pouvons regarder encore aujourd'hui, dans notre compagnie, comme un miracle de Dieu. Les différences qui existent entre nous ont leur source dans la nature; mais la grâce, la vertu et les dons surnaturels les effacent complétement, et, nous rendant tous semblables les uns aux autres, font de nous comme un seul homme : « Deus, « qui inhabitare facit unius moris in domo. » Cette faveur de Dieu est si grande, si excellente, qu'indépendamment des bienfaits que nous en retirons pour nous-mêmes, sa bonne odeur, en se répandant parmi les gens du monde, sert à la fois à leur édification et à la plus grande gloire de Dieu. C'est un fait certain qu'un grand nombre de membres de notre compagnie, interrogés sur le motif de leur vocation, répondent que c'est l'union et la fraternité qu'ils ont vues régner parmi nous. Cet aveu s'accorde parfaitement avec les réflexions que le passage placé en tête de ce chapitre inspire à saint Augustin : « Ces paroles, ce son si doux, cette mélodie, ont enfanté des monastères : » « Verba ista psalterii, iste « dulcis sonus, ista melodia etiam monasteria peperit. » (*Aug.*) C'est aux accents d'une voix si enchanteresse que les hommes, sortant de leur sommeil, ont abandonné leurs familles et leurs richesses et se sont réunis dans les asiles de la vie religieuse; c'est là la trompette qui les a convoqués et rassemblés des diverses parties du monde, parce qu'ils ont compris que cet amour mutuel, cette tendre union des âmes, étaient une image de la vie du ciel; c'est là l'aimant divin qui a attiré tant de cœurs dans les retraites de la pénitence, et c'est avec raison que le Sage, parmi les trois choses qu'il dit être également agréables au Seigneur, met au premier rang la concorde qui règne entre les frères : « Quæ sunt

« probata coram Deo et hominibus, concordia fratrum. » (*Eccl.*, 15, 1.)

Le précepte de la charité renferme deux commandements : le premier, et le plus important, nous dit « d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces; » le second, qui est semblable au premier, « d'aimer notre prochain comme nous-mêmes. » (*Matth.*, 22, 37, 38, 39.) C'est ce dernier commandement qui fera l'objet des chapitres qui vont suivre, parce qu'il est le principe et le fondement de l'union et de la fraternité dont nous nous proposons d'enseigner ici les douces et saintes lois. Cette union des esprits, cette fraternité des cœurs, sont les fruits de la charité, qui a la vertu, dit saint Denis (l. 4 *de Divin. nomin.*), de lier entre elles les choses les plus dissemblables, et que saint Paul appelle « le lien de la perfection : » « Vinculum perfectionis » (*Col.*, 3, 14.); lien tout-puissant, qui unit et associe les éléments les plus contraires, qui fond plusieurs volontés en une seule; qui fait que ce que je désire pour moi, je le désire aussi pour les autres; qui fait que mon ami est un autre moi-même, et que nous ne formons tous deux qu'une même personne. Un poëte de l'antiquité appelait son ami « la moitié de son âme »; une âme partagée entre deux corps. Cette définition, dit saint Augustin, est encore plus vraie, appliquée à l'affection qui unit deux âmes chrétiennes.

Pour bien comprendre tout le prix, toute l'excellence de la charité, et combien l'amour du prochain est agréable au cœur de Dieu, rappelons ici les propres paroles de Jésus-Christ, que nous avons citées plus haut. Saint Chrysostome (*Hom.* 23, *sup. ep. ad Rom.*) fait cette remarque, qu'après avoir énoncé le grand précepte de l'amour de Dieu, le Sauveur ajoute aussitôt que le second commandement, celui de l'amour du prochain, est semblable au premier. Admirez, dit-il, la bonté et la miséricorde du Seigneur, qui, malgré la

distance infinie qui sépare l'homme de son Créateur, a voulu cependant que nous aimions nos frères autant que lui-même. Si notre Père céleste nous ordonne de l'aimer de tout notre cœur et de toute notre âme, il nous ordonne aussi d'aimer notre prochain comme nous-mêmes; et il met ainsi sur la même ligne l'amour que nous devons à Dieu et celui que nous devons à nos semblables. Quand nous voulons du bien à un homme, et que nous le recommandons à nos amis, nous disons ordinairement à ceux-ci : En aimant cette personne, vous m'aimerez moi-même. Donc, conclut saint Chrysostome, en disant que le second commandement était semblable au premier, Jésus-Christ a voulu nous faire entendre qu'en aimant le prochain nous aimerons Dieu. Tel était aussi le sens de ces paroles, qu'il adressait à saint Pierre : « Si vous m'aimez, paissez mes brebis : » « Si diligis me, pasce oves « meas. » (*Joan.*, 21, 17.) C'est comme s'il lui avait dit : Si vous m'aimez, ayez soin des miens; je reconnaîtrai par là si vous m'aimez veritablement.

Mais il y a plus : le Seigneur veut que nous aimions le prochain du même amour dont il nous a aimés lui-même : « Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut di- « lexi vos. » (*Joan.*, 13, 34.) Jésus-Christ nous a aimés uniquement pour Dieu, et à cause de Dieu; il veut que nous aimions le prochain à cause de Dieu, et pour Dieu. Voilà pourquoi, dit saint Augustin (*Tract.*, 65, *sup. Joan.*), il appelle ce précepte un commandement nouveau; il était nouveau, non-seulement parce que le Sauveur le faisait connaître au monde pour la première fois, et l'enseignait le premier par sa parole et par son exemple, mais encore parce qu'en réalité c'était un amour nouveau. L'amour naturel, fondé sur la chair et sur le sang, sur des motifs humains et sur des intérêts particuliers, est un amour aussi ancien que le monde, un amour connu à la fois des bons et des mau-

vais, des hommes et des animaux : « Omne animal diligit « simile sibi », dit le Sage. (*Eccl.*, 13, 19.) Mais l'amour que nous devons avoir pour nos frères ne ressemble pas à cet amour. C'est un amour spirituel et surnaturel, qui nous fait aimer le prochain à cause de Dieu, et avec le même esprit de charité qui nous anime à l'égard de Dieu. Aussi les théologiens enseignent-ils avec les saints Pères, que la vertu de charité qui nous fait aimer Dieu pour lui-même, et celle qui nous fait aimer le prochain pour Dieu, sont une seule et même chose; ils disent que celle-ci, comme la première, est théologale, c'est-à-dire divine, ayant Dieu pour objet, en ce que nous aimons le prochain pour l'amour de Dieu; en d'autres termes, que la bonté infinie de Dieu est digne d'être aimée pour elle-même, et que, pour elle, nous aimons aussi le prochain.

Cette union, cette charité fraternelle, nous la trouvons exaltée et recommandée à chaque page de la sainte Écriture avec une insistance toute particulière, et Notre-Seigneur Jésus-Christ, au moment de quitter la vie, dans son dernier sermon de la Cène, nous exhorte par deux fois à la pratiquer : « Le précepte que je vous donne, dit-il, c'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés moi-même. » Puis il ajoute aussitôt après : « Ce que je vous commande, c'est de vous aimer les uns les autres. Je vous le commande comme par testament; telle est ma dernière volonté : » « Hoc est « præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos... « Hæc mando vobis, ut diligatis invicem. » (*Joan.*, 15, 12 et 17.) Il nous parle ainsi pour que nous comprenions combien il désire que ce précepte reste gravé et enraciné dans nos cœurs, et parce qu'il sait combien nous sommes intéressés à le pratiquer fidèlement, puisque de son observation dépend l'accomplissement de tous les autres commandements, selon cette parole de l'Apôtre : « Qui diligit proximum, le-

« gem implevit. » (*Rom.*, 13, 8.) Le disciple bien-aimé, qui avait puisé cette doctrine dans le sein même de son divin Maître, la prêche sans cesse dans ses épîtres canoniques. Saint Jérôme rapporte que, étant parvenu à une extrême vieillesse, ses infirmités ne lui permettant plus d'aller à l'église, le doux Apôtre s'y faisait porter sur les bras de ses disciples, et y répétait toujours ces seules paroles : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres. » Fatigués d'entendre continuellement la même chose, ceux-ci lui dirent un jour : « Maître, pourquoi nous dites-vous toujours cela? » La réponse qu'il leur fit, dit saint Jérôme, était vraiment digne de saint Jean : « Je dis cela parce que c'est le précepte du Seigneur, et qu'à lui seul il suffit, pourvu qu'on l'observe : » « Filioli, diligite alter- « utrum. Dignam Joannis sententiam, quia præceptum Do- « mini est, et si solum fiat, sufficit » (*Hier.*, *in comment. ad Gal.*, 6); « car toute la loi est renfermée dans ce précepte : Vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes : » « Omnis « enim lex in uno sermone impletur : Diliges proximum tuum « sicut teipsum. » (*Gal.*, 5, 14.) Accomplissez ce commandement, et vous aurez satisfait pleinement à tous les autres. « Le Seigneur, dit saint Augustin, a voulu donner à ce précepte une si grande importance, qu'il va jusqu'à faire de sa fidèle observation le signe caractéristique des vrais chrétiens : « En cela on connaîtra que vous êtes mes disciples : » « Et tan- « tum pondus præcepti in ea sententia constituit Dominus, ut « diceret : In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, « si dilectionem habueritis ad invicem. » (*Aug.*, *lib.* 83, *quest.* 9, 17.)

Mais le Fils de Dieu va plus loin encore, et, dans la prière qu'il adresse à son Père après la Cène, il demande non-seulement que la charité soit ici-bas comme le signalement de ses disciples, mais qu'il règne parmi nous tant d'union et de fraternité, qu'à ce signe le monde reconnaisse la vérité de notre foi

et la divinité de Jésus-Christ : « Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole, afin que tous ils soient un en nous, comme vous, mon Père, en moi, et moi en vous, nous sommes un, et que le monde croie que c'est vous qui m'avez envoyé. » (*Joan.*, 17, 20, 21.) Pouvait-on, dit saint Jérôme, exalter davantage l'excellence de la charité ? Cette vertu surhumaine doit suffire à convaincre les hommes qu'elle n'a pu naître que dans le cœur du Fils de Dieu, et à imposer à leur croyance la doctrine du Christ et la foi de son Église.

L'histoire de saint Pacôme (*Baron.*, t. 3, p. 144) est une preuve éclatante de ce pouvoir irrésistible de la charité chrétienne. L'armée de Constantin le Grand, dénuée de tout et mourant de faim, arriva dans une ville dont les habitants lui firent un excellent accueil et lui apportèrent tous les secours dont elle avait besoin avec tant d'empressement et en si grande abondance, que Pacôme, un des soldats de cette armée, étonné de tant de générosité, demanda quelle était cette race d'hommes si prompte à faire le bien. On lui répondit que c'étaient des chrétiens, qui avaient pour religion d'accueillir et de secourir tout le monde autant qu'ils pouvaient le faire. Pacôme se sentit aussitôt poussé à embrasser une doctrine aussi belle, et, élevant ses mains vers le ciel, il prit Dieu à témoin et fit profession de christianisme. Un acte de charité fut le motif de sa conversion et le convainquit de la vérité de la doctrine qui l'avait inspiré.

Et quel sujet de consolation dans le motif que le divin Sauveur donne à sa prière ! « Que tous ils soient un en nous, dit-il, pour que le monde sache que c'est vous qui m'avez envoyé, et que vous avez aimé les hommes comme vous m'avez aimé moi-même : » « Ut cognoscat mundus quia tu « me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. » Un des signes les plus certains auxquels on peut reconnaître

que Dieu aime une société religieuse de cet amour privilégié qu'il a pour son Fils, c'est quand il lui accorde la grâce de l'union et de la fraternité, comme nous voyons qu'il l'avait accordée, dans la primitive Église, à cette famille de chrétiens qui avaient reçu les prémices du Saint-Esprit. « Si nous nous aimons les uns les autres, dit l'apôtre saint Jean, Dieu demeure en nous : » « Si diligamus invicem, Deus in « nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est. » (1 *Joan.*, 4, 12.) Si, comme le Seigneur l'a dit lui-même, lorsque deux ou trois sont assemblés en son nom, il est au milieu d'eux : « Ubi enim sunt duo, vel tres congregati, in nomine meo, ibi « sum in medio eorum » (*Matth.*, 18, 20), que sera-ce quand un si grand nombre d'hommes sont unis et assemblés en son nom et pour son amour? Afin donc de jouir d'un si grand bien et de posséder le Seigneur au milieu de nous, nous aimant d'un amour de prédilection, efforçons-nous de nous conserver toujours dans cette charité et dans cette union.

CHAPITRE II.

Du besoin que nous avons de la charité fraternelle et comment nous pouvons la conserver au milieu de nous.

Saint Paul, écrivant aux Colossiens, après leur avoir recommandé la recherche de différentes vertus, ajoute : « Mais, par-dessus tout, faites régner parmi vous la charité, qui est le lien de la perfection. » (*Col.*, 3, 14.) Saint Pierre donne le même conseil dans sa première épître canonique : « Avant toutes choses, ayez les uns pour les autres une charité persévérante : » « Ante omnia autem, mutuam in vobismetipsis « caritatem continuam habentes. » (1 *Pet.*, 4, 8.) Il faut que

cette vertu nous soit bien nécessaire, puisque ces deux grands Apôtres, ces princes de l'Église, nous invitent à la pratiquer « avant toutes choses, par-dessus toutes choses, » à l'estimer plus que toutes les autres vertus ensemble. Rien, en effet, n'est plus nécessaire que la charité. Quelle corporatiou religieuse pourrait subsister sans un lien moral qui unisse toutes les âmes de ceux qui la composent? Et ce ne sont pas seulement les sociétés monastiques, mais toutes les communautés, toutes les associations humaines en général, qui ne pourraient vivre sans union et sans un ordre quelconque. Otez à une réunion d'hommes tout lien social, il ne reste plus que chaos et confusion, une véritable Babel. « Là où il y a multitude, il y a confusion, » dit le proverbe, et, par multitude, on entend une foule sans ordre et sans union. Car celle qui est unie et organisée n'est pas une multitude, mais une hiérarchie. Aussi toutes les sociétés, toutes les républiques, chez les nations civilisées comme chez les peuplades sauvages, offrent-elles une certaine organisation plus ou moins parfaite. Elles sont toutes placées sous l'autorité d'un ou de plusieurs chefs, qui y font régner l'ordre et la paix. La forme du gouvernement se retrouve jusque chez les animaux : non-seulement chez les abeilles, à qui la nature a donné, sous ce rapport, un instinct admirable, mais même chez les loups, les lions et les bêtes les plus féroces; le même instinct qui leur fait désirer leur conservation les porte aussi à établir entre elles une sorte d'union, comme si elles savaient que la division causerait leur perte. Il n'est pas jusqu'aux démons, ces esprits de discorde, ces semeurs de zizanie, qui, au témoignage même de Jésus-Christ, ne vivent dans une certaine union : « Si Satan est divisé avec lui-même, comment son royaume subsistera-t-il? » « Si autem et Satanas in « seipsum divisus est, quomodo stabit regnum ejus » (*Luc*, 11, 18)? et, appliquant à ce sujet un principe d'ordre social

confirmé par l'expérience de tous les siècles, il ajoute : « Tout royaume divisé avec lui-même périra, et la maison s'écroulera sur elle-même : » « Omne regnum in seipsum divisum desola- « bitur, et domus supra domum cadet. » (*Luc*, 11, 17.) Platon dit aussi qu'il n'y a rien de plus pernicieux, dans une république, que la discorde et la désunion, ni rien de plus utile et de plus avantageux que la paix et la bonne intelligence.

Saint Jérôme exprime le même sentiment en termes plus énergiques : « C'est la charité, dit-il, qui fait les religieux et les moines; sans elle, les monastères sont des enfers et leurs habitants des démons; avec elle, ce sont des paradis terrestres, et ceux qui y demeurent sont des anges : » « Hæc (id est « caritas) religiosos, hæc monachos facit. Sine hac cœnobia « sunt Tartara, habitatores sunt dæmones; cum hac vero sunt « Paradisus in terris, et in eis degentes sunt angeli. » (*Hier., in reg. mon.*) Et, en effet, quel enfer comparable à l'existence de gens obligés de vivre continuellement ensemble, d'être journellement en relation les uns avec les autres, et dont les volontés et les sentiments sont toujours en guerre? Unis, au contraire, unis par les doux liens de la charité, ne sont-ils pas comme dans un paradis? Leur vie n'est-elle pas semblable à celle des anges? Ne commencent-ils pas à goûter la parfaite quiétude dont les esprits bienheureux jouissent dans le ciel? « Ceux qui vivent en religion, dit saint Basile, dans un véritable esprit de fraternité, imitent la vie des anges : parmi les anges, il n'y a ni procès, ni querelle, ni contention : » « Hi vitæ communitate di- « ligenter retenta, angelorum vivendi ritum æmulantur : nulla « est inter angelos lis, nulla contentio, nulla controversia. » (*Bas., Const. mon.*, c. 19.) Saint Laurent Justinien dit (*de Discipl. et prof. mon. conv.*, c. 10) qu'il n'y a rien sur la terre qui offre l'image de l'assemblée des saints et de la Jérusalem céleste comme une assemblée de religieux unis par l'amour et la charité. Cette vie est véritablement la vie des

anges, la vie du ciel : « Vere Dominus est in loco isto; non « est hic aliud nisi domus Dei et porta cœli. » (*Gen.*, 28, 16, 17.)

Mais laissons ces considérations générales, pour ne nous occuper que du besoin particulier que nous avons, nous autres religieux, de cette charité fraternelle. En parlant des moyens qui peuvent contribuer au bien spirituel de la Compagnie, saint Ignace dit que l'un des plus efficaces est cette union, cette charité. Outre les raisons générales qui la rendent nécessaire à toute corporation religieuse, il en est d'autres particulières, qui doivent en faire sentir plus vivement le besoin aux membres de notre Compagnie. La première est que nous sommes un escadron de soldats auxiliaires que Dieu a envoyés à son Église, pour l'aider dans la guerre qu'elle soutient contre le monde et le démon, et conquérir des âmes pour le ciel. C'est là notre mission, inscrite sur la patente de notre institution, et proclamée par la bulle d'érection de notre Compagnie : « Quiconque veut combattre sous l'étendard de la croix, et s'enrôler dans le service de Dieu seul et de l'Église son épouse, » etc. : « Quicumque vult sub crucis « vexillo Deo militare, et soli Domino et Ecclesiæ ipsius « sponsæ servire, » etc. (*Bull. Jul.* III, *an.* 1550.) Nous sommes un corps d'armée, nous battons le tambour, nous déployons les enseignes, et nous recrutons des troupes pour combattre les ennemis de la croix. Or, si l'escadron est bien serré, s'il marche en bon ordre et avec ensemble, il surmontera tous les obstacles et rien ne lui résistera. Voilà pourquoi le Saint-Esprit compare l'Église à une armée rangée en bataille : « Terribilis ut castrorum acies ordinata. » (*Cant.* 6, 3.) Lorsqu'une armée est rangée en bon ordre et formée en masse compacte, il est impossible de l'entraîner; les uns défendent les autres. Mais, si les soldats qui la composent sont épars et désunis, elle n'a point de force, et bientôt elle est

rompue et entièrement défaite. David, ayant remporté une victoire éclatante sur les Philistins, s'écriait : « Le Seigneur a divisé mes ennemis devant moi, comme on divise les eaux : » « Divisit Dominis inimicos meos coram me, sicut « dividuntur aquæ. » (2 *Reg.*, 5, 20.) Le champ de bataille où il avait obtenu cet avantage fut appelé Baalpharasim, c'est-à-dire lieu de confusion. (2 *Reg.*, 5, 20.) Ce qui prouve que diviser et vaincre, c'est une même chose, et que lieu de division est synonyme de lieu de victoire. Ceux qui s'occupent de l'art de la guerre disent qu'une armée qui marche en désordre va plutôt à la boucherie qu'au combat : « Multi- « tudo inordinata potius est victima quàm pugna. » (*Veg.*, *de Re milit.*) Rien n'est plus recommandé, dans la discipline militaire, que de ne pas rompre les rangs et de rester ferme, chacun à son poste, dans un ordre parfait. C'est en observant cet ordre que les armées deviennent invincibles et résistent aux chocs les plus redoutables. Le salut du corps est aussi celui de chaque soldat, car la destinée de celui-ci dépend du sort de l'armée entière. Ainsi en sera-t-il de notre Compagnie et de nos milices spirituelles; si nous sommes unis dans un parfait accord, si nous nous aidons les uns les autres, si nous marchons avec ensemble, nous vaincrons l'ennemi, et rien ne pourra nous vaincre. « Le frère, dit le Sage, qui s'appuie sur le bras de son frère, est comme une ville fortifiée : » « Frater qui a fratre adjuvatur, quasi civitas firma. » (*Prov.*, 18, 19.) « Une corde triple se rompt difficilement : » « Fu- « niculus triplex difficile rumpitur. » (*Eccl.*, 4, 12.) Les fibres qui forment la corde d'une arbalète, considérées séparément, offrent peu de solidité; unies et entrelacées ensemble, elles font courber un arc d'acier : c'est ainsi que nous serons forts en nous unissant et n'ayant entre tous qu'un cœur et qu'une volonté.

Saint Basile, prêchant cette union aux religieux, leur dit :

« Voyez avec quel accord admirable les Machabées combattaient les combats du Seigneur (*Const. Mon.*, c. 18), et quelle union merveilleuse régnait dans ces armées qui comptaient plus de trois cent mille guerriers et qui marchaient, dit l'Écriture, comme un seul homme. » (1 *Reg.* 11, 7.) C'est qu'ils n'avaient qu'une seule âme et une seule volonté; et c'est ainsi qu'ils répandaient la terreur parmi leurs ennemis et remportaient de si glorieuses victoires. Voilà comment nous devons nous-mêmes combattre les combats spirituels du Seigneur, comment nous pourrons conquérir un grand nombre d'âmes et frapper nos ennemis d'épouvante. « Le démon lui-même, dit saint Basile, n'osera s'attaquer à nous, parce qu'en voyant tant de gens ligués contre lui, il doutera de ses forces et désespérera de pouvoir nous nuire. » Notre saint fondateur nous parle dans le même sens : « Il faut, dit-il (3 *p. Const.*, c. 1, § 18, et *Reg.*, 11, 7), que tous les efforts des religieux tendent à resserrer les liens de la charité fraternelle et à étouffer tout germe de division, afin qu'unis étroitement par ces liens nous puissions nous consacrer plus efficacement au service de Dieu et à celui du prochain. » Il dit encore ailleurs (3 *p. Const.*, c., 1, § 1, et *Reg.* 42, *Smum.*), que sans cette union il n'y a pas de direction possible dans une association religieuse, et que la Compagnie ne pourrait ni se conserver ni remplir la mission pour laquelle elle a été instituée. Il est certain, en effet, que, s'il y a entre nous des divisions, des ligues et des cabales, non-seulement nous n'atteindrons pas le but de notre institution, qui est de gagner des âmes à Dieu; mais nous mettrons encore notre existence en péril et nous risquerons de nous perdre nous-mêmes. Si les soldats qui doivent s'unir pour combattre l'ennemi tournent les armes les uns contre les autres, il est évident qu'au lieu de vaincre leurs adversaires, ils se détruiront eux-mêmes : « Leur cœur est divisé, maintenant ils périront : »

« Divisum est cor eorum, nunc interibunt. » (*Os.*, 10, 2.) « Si vous vous déchirez et vous dévorez les uns les autres, écrivait saint Paul aux Galates, il est à craindre que vous ne vous détruisiez mutuellement : » « Quod si invicem morde« tis, et comeditis, videte ne ab invicem consummanini. » (*Gal.*, 3, 15.) C'est là le danger contre lequel les religieux doivent se tenir constamment en garde; les ennemis extérieurs, les persécutions, les haines qui peuvent s'élever contre nous dans le monde sont peu redoutables. « Quelle chose capable de vous attrister et de vous troubler peut vous venir du dehors, dit saint Bernard à ses religieux, si vous avez la paix au milieu de vous et si vous jouissez de l'union fraternelle? » « Quid ergo à foris vos conturbare aut contristari « poterit, si intus benè estis, et fraternâ pace gaudetis? Et il ajoute avec l'Apôtre : « Et qui pourra vous nuire si le zèle du bien vous anime? » « Et quis est qui vobis noceat, si boni « æmulatores fueritis? (*Bern. Serm.* 29. *sup. Cant.*) Tant que nous serons ce que nous devons être, tant que nous vivrons unis comme des frères, la haine et les persécutions du monde ne pourront rien contre nous. Que dis-je? Nous y trouverons une force et un secours, et elles seront pour nous ce qu'elles ont été pour l'Église dans les premiers siècles chrétiens : comme la serpe du vigneron pour le cep de la vigne. Une branche coupée était aussitôt remplacée par une foule d'autres rameaux vivaces et féconds, et un saint martyr pouvait dire à son farouche persécuteur qu'en répandant le sang des chrétiens il ne faisait qu'arroser la terre pour lui faire produire une plus riche moisson.

Dans le premier livre des Machabées, la sainte Écriture loue le peuple romain de la sagesse des institutions qui faisaient régner dans la république la paix et l'union d'une famille de frères : « Ils confiaient tous les ans la suprême magistrature à un citoyen, et tous obéissaient à ce chef, et

il n'y avait parmi eux ni envie ni jalousie. » (1 *Mach.*, 8, 16.) Tant que cette nation conserva cet esprit d'union et de fraternité, elle porta le sceptre du monde ; mais quand le fléau de la guerre civile déchira ses entrailles, elle fut vaincue et détruite. Sa chute a donné lieu à ce proverbe : « Les moindres choses grandissent dans la concorde, et la discorde ruine les plus grandes : » « Concordiâ parvæ res crescunt; discor- « diâ maximæ dilabuntur. » (*Sallust.*)

Il est encore une autre raison qui doit nous rendre plus chère et plus désirable cette sainte fraternité. Notre saint fondateur nous la fait connaître dans la huitième partie de ses constitutions : c'est que, dans notre Compagnie, il est des causes toutes particulières de désunion. Ces causes, saint Ignace les réduit au nombre de trois : la première est la grande extension que Dieu a bien voulu donner à la Compagnie. Répandus et dispersés sur le monde entier, parmi les peuples chrétiens et les nations infidèles, dans l'éloignement où ils sont les uns des autres, ses enfants ne peuvent que bien difficilement se connaître, communiquer entre eux et vivre dans une union bien intime; de plus, comme ils appartiennent eux-mêmes à des nations diverses, opposées de mœurs, de langage et d'intérêts, divisées quelquefois par des rivalités profondes, il faut qu'ils triomphent de leurs antipathies natives, et qu'ils s'habituent à voir des frères, des amis en ceux-là mêmes qu'ils avaient appris à regarder comme des étrangers ou des ennemis. Or ce n'est point là chose toujours facile. La seconde cause de désunion, c'est l'obligation où sont la plupart des membres de la Compagnie d'acquérir des connaissances dans les sciences et dans les lettres. Ces connaissances inspirent à l'homme une idée trop favorable de lui-même et lui font souvent dédaigner les autres; elles le rendent, par un excès de confiance en ses propres lumières, opiniâtre et absolu dans ses opinions. Saint Thomas dit que

les hommes de science sont ordinairement moins portés à la dévotion que les autres hommes. (*S. Th.*, 2, q. 82, *art.* 3, *ad. S.*) Il y a donc lieu de craindre que la nécessité d'une certaine instruction ne soit un obstacle à l'esprit d'union et de charité fraternelle qui doit régner entre nous; que, chacun voulant suivre son propre jugement, marcher dans une voie toute personnelle, et n'ayant en vue que son intérêt particulier et le soin de sa réputation, la division ne s'introduise peu à peu dans le sein de la Compagnie.

Enfin, la troisième difficulté, non moins grave que les autres, est que ceux qui, parmi nous, se distinguent par des qualités et des talents spéciaux, se voient recherchés des hommes du monde, vivent dans la familiarité des princes et des grands et entretiennent des relations particulières avec les magistrats et les cités, ce qui engendre nécessairement des préférences et donne naissance à une foule de prétentions, comme d'obtenir des exemptions et des priviléges, pour ne pas vivre comme les autres, toutes choses essentiellement préjudiciables au maintien de l'union et de la fraternité. Tous ces obstacles sont graves et nécessitent l'emploi de puissants moyens de préservation. C'est pourquoi, après avoir signalé le mal, notre saint fondateur indique les remèdes. (*P.* 8, *Const.*, c. 1, § 2.)

Le premier moyen à employer et qui doit être le fondement de tous les autres, c'est de n'admettre dans la Compagnie que des hommes déjà habitués à dompter leurs vices et leurs passions, parce que des cœurs immortifiés ne souffriront jamais ni discipline, ni ordre, ni union. La science sans l'humilité engendre l'amour des distinctions; le religieux savant et lettré ouvrira son cœur à des pensées orgueilleuses; il demandera des priviléges qui le distinguent de ses frères, il méprisera ceux-ci, il briguera la faveur des grands et des princes et deviendra un fauteur de ligues et de dissensions

Plus il aura de savoir et de mérite, et plus il y aura lieu de craindre, s'il n'a pas en même temps beaucoup de vertu, qu'il ne soit une cause de désunion dans la communauté, et qu'il n'y suscite bien des embarras. On a dit avec beaucoup de sens que la science et le talent, dans un homme immortifié, étaient comme un glaive tranchant dans les mains d'un fou furieux, qui en fera un instrument de mal pour lui et pour les autres. Au contraire, quand aux dons de l'intelligence un religieux unit la mortification et l'humilité, quand il ne se cherche pas lui-même, mais Jésus-Christ, « Sed quæ sunt « Christi » (*Philip.*, 2, 21), comme dit saint Paul, alors la paix et l'harmonie règnent autour de lui ; son exemple aide puissamment ses frères et les entraîne sur ses traces. Voilà le principal remède à opposer à l'esprit de désunion ; employé d'une manière intelligente, il conjurera à lui seul tout le danger.

Indépendamment de ce moyen, notre saint Père nous en indique encore quelques autres pour remédier aux autres causes de désunion (*P.* 8, *Const.*, c. 1, § 9, et p. 10, § 6.) Ainsi, par exemple, pour empêcher que l'éloignement ne nous rende étrangers les uns aux autres, il nous recommande d'établir entre nous, des points les plus éloignés, un échange de lettres pieuses et édifiantes par lesquelles nous nous encouragerons à suivre un même plan de conduite, autant que la diversité des pays pourra le permettre.

Un autre moyen très-efficace pour entretenir l'union fraternelle entre les membres de la Compagnie, c'est d'observer exactement le devoir de l'obéissance. (*P.* 8. *Const.*, c. 1, § 3, et p. 10, § 9.) C'est l'obéissance qui lie entre eux les religieux d'un même ordre, qui fait de plusieurs volontés une seule volonté, et de plusieurs hommes un seul homme. Supprimez toutes les volontés, toutes les raisons particulières, comme le fait l'obéissance, il ne reste plus que la volonté et la

raison d'un supérieur, qui absorbe toutes les facultés de ses subordonnés et les confond en lui, d'après cet axiome : « Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles : » « Quæcumque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. » Plus les sujets sont unis avec le supérieur, et plus ils sont unis entre eux. L'obéissance, la discipline et l'observation des règles sont un niveau qui efface toutes les inégalités et produit l'union la plus harmonieuse. Les anciens symbolisaient l'ordre et l'union sous la forme hiéroglyphique d'une lyre. De même que l'accord parfait des cordes de cet instrument, mises en unisson avec la majeure, produit une mélodie suave, de même l'accord de toutes les volontés avec celle du supérieur produit un ordre harmonieux, une consonnance admirable. Mais une seule corde vient-elle à se détendre ou à se rompre, un seul religieux est-il en désaccord avec son supérieur, ici, comme là, toute harmonie est détruite, toute union s'évanouit. La concorde, d'après quelques-uns, devrait son nom à cette analogie ; et toutefois, ceux qui font dériver ce mot, non pas de corde, mais de cœur (*a corde*), paraissent être plutôt dans le vrai, puisque, en effet, concorde signifie union des cœurs, comme on le voit dans ce passage des Actes des apôtres : « Multitudinis enim credentium erat cor unum « et anima una. » (*Act.*, 4, 32.)

Saint Bernard dit que, de même qu'un navire dont les ais ne sont pas bien ajustés et bien calfatés doit imputer sa perte à ce vice de construction, s'il y survient une voie d'eau, les corporations religieuses doivent accuser de leur ruine le défaut d'union et de charité entre les membres qui les composent. Aussi le père Aquaviva, notre supérieur général, nous recommande-t-il vivement, dans sa lettre sur l'union et la charité fraternelle, de mettre tous nos soins à entretenir parmi nous cette union et cette charité, et à nous convaincre que du succès de nos efforts à cet égard dépendent la prospérité et l'a-

venir de la Compagnie. C'est cette sainte harmonie que Jésus-Christ, la nuit de sa passion, demanda pour ses élus au Père éternel comme une grâce absolument nécessaire à la conservation de leur société dans le monde : « Pater sancte, serva « eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut « et nos. » (*Joan.*, 17, 11.) Remarquons cette comparaison : Comme nous : « Sicut et nos. » Il veut que, comme le Père et le Fils ne sont qu'un par nature, nous ne soyons qu'un nous-mêmes par amour. C'est l'amour qui sera notre sauvegarde et notre soutien.

CHAPITRE III.

Considérations tirées de la sainte Écriture, touchant l'obligation de la charité fraternelle.

Après avoir montré combien grand a été l'amour de Dieu pour les hommes dans le don qu'il leur a fait de son Fils unique, l'évangéliste saint Jean en conclut que, « si Dieu nous a aimés jusqu'à ce point, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres » : « Si sic Deus dilexit nos, et nos debemus « alterutrum diligere. » (1 *Joan.*, 4, 12.) Mais, dira-t-on peut-être, comment l'amour de l'homme est-il la conséquence nécessaire de l'amour que Dieu a pour l'homme? Ne semblerait-il pas plus rationnel que nous donnions à Dieu tout notre amour en échange du sien ? A cette objection, il est plusieurs réponses : Et d'abord, ces paroles de l'Apôtre ont pour but de nous montrer l'excellence de l'amour du prochain. C'est ainsi qu'un docteur de la loi demandant à Jésus-Christ : « Maître, quel est le grand commandement de la loi? » le divin Rédempteur lui répond : « Vous aimerez le Seigneur de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre es-

prit; voilà le premier et le plus grand commandement. » Et il ajoute aussitôt : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même. » (*Matth.*, 22, 36 *et seq.*) On lui demandait seulement quel était le premier commandement; pourquoi parle-t-il du second? Pour nous montrer combien la charité est grande et méritoire aux yeux de Dieu.

On peut dire aussi que l'amour de Dieu et l'amour du prochain sont comme deux anneaux soudés l'un à l'autre, de telle sorte qu'on ne peut les ôter du doigt l'un sans l'autre. Toujours unis, ces deux amours ne peuvent vivre l'un sans l'autre, car c'est le même amour de charité qui nous fait aimer Dieu pour lui-même et notre prochain pour l'amour de Dieu. Nous ne pouvons aimer Dieu sans aimer le prochain, ni aimer le prochain d'un amour de charité sans aimer Dieu lui-même, puisque ce dernier amour est la raison du premier. C'est pourquoi, aux paroles que nous avons citées plus haut, l'Apôtre ajoute celle-ci : « Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu réside en nous et nous possédons la charité parfaite : » « Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus « in nobis perfecta est » (1 *Joan.*, 4, 12), pour nous apprendre qu'en aimant le prochain nous aimons Dieu par cela même; puis il dit encore, pour que nous sachions que l'amour de Dieu est également renfermé dans celui du prochain : « C'est de Dieu même que nous avous reçu ce commandement : que celui qui aime Dieu aime aussi son frère : » « Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, dili- « gat et fratrem suum. » (1 *Joan.*, 4, 21.)

L'union de ces deux amours, si intime, que nous ne pouvons aimer Dieu sans aimer le prochain, ni offenser le prochain sans offenser Dieu, nous montre combien le Seigneur aime les hommes. Si un roi se plaçait constamment devant les pas de son serviteur pour le protéger des atteintes de ses ennemis, en lui faisant un rempart de son corps, de manière qu'on ne

pût frapper ni tuer le serviteur sans frapper ou tuer le roi le premier, ne serait-ce pas la plus grande preuve d'amour qu'il fût possible de donner ! Eh bien, c'est là précisément ce que Dieu fait à l'égard des hommes : il se met toujours entre nous et notre prochain, de manière que nous ne puissions offenser celui-ci sans l'offenser lui-même, et cela, afin que la crainte de pécher contre Dieu nous éloigne de pécher contre nos frères : « Qui vous touche, touche à la prunelle de mon œil : » « Qui tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei. » (*Zach.*, 2, 8.) Puisque l'amour de Dieu et l'amour du prochain sont inséparablement unis, que l'un est contenu dans l'autre, et qu'ils ne peuvent exister l'un sans l'autre, saint Jean pouvait donc conclure de l'un à l'autre, le devoir d'aimer Dieu impliquant celui d'aimer le prochain, et réciproquement. Toutefois il déduit seulement l'amour du prochain de l'amour de Dieu, et non celui-ci de celui-là, parce que le devoir de l'amour de Dieu est un principe « per se natum, » comme dit l'École, et que les principes se formulent, mais ne se prouvent pas. L'amour du prochain, au contraire, est une conséquence, et comme tout le monde ne l'eût peut-être pas déduit de l'amour de Dieu, l'Apôtre l'énonce formellement.

On répond, en troisième lieu, que saint Jean ne parle pas, dans cette épître, de l'amour abstrait et aride, mais de l'amour agissant et fécond, accompagné de bienfaits et de bonnes œuvres. « Mes petits enfants, dit-il, n'aimons pas seulement en paroles et avec la langue, mais en action et en vérité : » « Filioli mei, non diligamus verbo, neque linguâ, sed opere « et veritate » (1 *Joan.*, 3, 18) ; et afin de nous faire bien entendre que l'amour que Dieu veut que nous ayons pour nos frères est un amour pratique et bienfaisant, selon ces paroles d'Osée, rapportées dans l'Évangile : « Je veux la miséricorde et non le sacrifice : » « Misericordiam volo, et non sacrificium » (*Os.*, 6, 6 ; *Matth.*, 12, 7), il nous fait un commandement

exprès de l'amour du prochain. Comme un créancier absent écrit à son débiteur: Vous me ferez plaisir de payer à telle personne ce que vous me devez, et je vous tiendrai quitte de ce que vous lui donnerez, saint Jean nous dit au nom de Dieu, à qui nous sommes redevables de tant d'amour et de tant de bienfaits: « Si Dieu nous a tant aimés, nous devons nous aimer les uns les autres, parce que Dieu a subrogé notre prochain à la créance qu'il a sur nous. L'amour que vous avez pour votre prochain, le bien que vous lui faites, c'est à Dieu même qu'ils s'adressent, et il les accepte comme s'il en était lui-même l'objet: « En vérité, je vous le dis, ce que vous avez fait au moindre de mes frères, c'est à moi-même que vous l'avez fait: » « Amen dico vobis, quamdiu fecistis « uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. » (*Matth.*, 25, 40.) Quel puissant motif ce doit être pour nous d'aimer les hommes et de leur faire du bien! Sans doute, en ne voyant qu'eux, il nous semble que nous ne leur devons rien, mais si nous élevons plus haut nos regards, si nous considérons tout ce que nous devons à Dieu, sachant qu'il a cédé et transporté son droit au prochain, nous reconnaîtrons que nous sommes les débiteurs de celui-ci. Le père Avila (*Audi, filia*, c. 96) a donc pu dire avec raison: « Quand l'homme charnel qui est en vous vous dira: Que dois-je à celui-ci pour que je lui fasse du bien? comment l'aimerais-je, lui qui m'a fait du mal? répondez-lui que vous pourriez l'écouter, si vous aimiez votre prochain pour lui-même, mais que c'est Jésus-Christ qui reçoit le bien que vous faites à vos frères et le pardon que vous leur accordez, comme si vous vous adressiez à lui-même; qu'ainsi, quel que puisse être le prochain, quelque mal qu'il ait pu vous faire, vous ne devez pas l'aimer moins et lui refuser vos bons offices, puisque ce n'est pas lui que vous voyez en lui, mais Jésus-Christ. »

C'est donc avec non moins de raison que saint Jean fait dé-

river l'amour que nous devons au prochain de celui que Dieu a pour nous. Afin de réchauffer notre cœur et de le mieux convaincre de cette vérité, aux prémisses dont il tire sa conclusion, il ajoute le bienfait de l'incarnation du Fils de Dieu : « Quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum. » (1 *Joan.*, 4, 9.) Il veut nous faire ressouvenir que par l'accomplissement de ce grand mystère, Dieu s'est apparenté avec les hommes, pour que nous nous considérions entre nous comme les parents de Dieu et les frères de Jésus-Christ, et qu'à ce titre nous nous aimions les uns les autres.

CHAPITRE IV.

Ce qui constitue l'union fraternelle.

Deux grands docteurs de l'Église nous expliquent parfaitement en quoi consiste l'union qui doit régner entre nous et nos frères, en la comparant, à l'exemple de saint Paul, à celle qui lie entre eux tous les membres du corps humain. (*Basil.*, *Q.* 175, *ex. brevior. Aug.*, *hom.* 15 *ex* 50.) Voyez, disent-ils, l'accord et la mutualité qui existent entre les divers membres de notre corps, et comment ils se servent et s'assistent les uns les autres ; comment l'œil dirige le pied, le pied porte la main, la main défend la tête: comment les plus forts s'empressent de protéger les plus faibles, ainsi qu'il arrive lorsque nous avons quelque blessure ou quelque besoin. Chacun d'eux ne prend d'aliments qu'autant qu'il lui en faut pour se nourrir, et laisse aux autres le surplus. Enfin, il règne entre eux une si grande sympathie, que si l'estomac est malade, la tête souffre avec lui, et que quand un membre infirme est rendu à la santé, tout le corps s'en réjouit. « Pro invicem sollicita « sunt membra, dit saint Paul. Et si quid patitur membrum,

« compatiuntur omnia membra ; sive gloriatur unum mem-« brum, congaudent omnia membra. » (1 *Cor.*, 12, 25 et 26.) « Voilà, dit saint Augustin, que le pied marche sur une épine ; qu'y a-t-il de plus loin des yeux que le pied? mais s'il en est éloigné par sa situation, il en est très-rapproché par l'amour. Aussi, dès que le pied a été piqué, le corps s'incline, les yeux cherchent l'épine, la langue demande où elle est, et la main se dispose à la retirer de la blessure : » « Ecce pes « calcat spinam : quid tam longè ab oculis quam pes? longè « est loco, sed proximus affectu caritatis. » « Les yeux cependant, ainsi que la main, la langue, la tête et tout le corps, se portent bien, le pied lui-même n'est blessé que dans un endroit, mais tous les membres souffrent à la fois de la douleur de l'un d'eux, et tout le corps est malade du mal qui atteint une de ses parties : » « Sani sunt oculi, sana est manus, cor-« pus, caput, lingua, sanus est pes, et pro invicem sollicita sunt « membra, et compatiuntur omnia membra. » (*Aug.*, *ubi supra*.) C'est ainsi que nous devons être à l'égard de nos frères, pleins de sollicitude les uns pour les autres, non moins que pour nous-mêmes, nous réjouissant du bonheur d'autrui et compatissant à ses maux comme s'il s'agissait de notre propre bonheur et de nos propres souffrances.

Ce ressentiment sympathique des peines tant corporelles que spirituelles de notre prochain, cette joie de son bonheur, sont, aux yeux de saint Basile (*ubi supra*), les deux principaux caractères de l'amour de charité, conformément à cette parole de l'Apôtre : « Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie, pleurez avec ceux qui pleurent : » « Gaudere cum « gaudentibus; flere cum flentibus. » (*Rom.*, 12, 15.) Saint Jean Climaque dit aussi que pour savoir si l'on aime véritablement son prochain, il faut voir si l'on pleure sur les fautes qu'il commet, et si l'on se réjouit des progrès qu'il fait dans la vertu (c. 4).

Une sainte disait que son âme recevait plus de grâces lorsqu'elle s'affligeait des fautes du prochain que lorsqu'elle pleurait ses propres péchés. (*S. Angela de Fuligno*, c. 70.) Ce n'est pas que nous devions être plus sensibles aux fautes de nos frères qu'à celles où nous tombons nous-mêmes; mais, par cette exagération, cette sainte voulait nous faire comprendre combien l'exercice de charité auquel elle se livrait est chose agréable à Dieu. Saint Bernard disait que : « Ces deux exercices de charité : se réjouir des vertus du prochain et pleurer sur ses péchés, sont les deux mamelles de l'Épouse entre lesquelles l'Époux repose : » « Inter ubera commorabitur » (*Bern., Serm.* 10, *in Cant.*, 1, 12.); que l'une et l'autre contiennent leur lait particulier, plus doux que le miel : l'une, le lait de congratulation, l'autre, le lait de consolation.

Dans la comparaison de saint Paul, nous trouvons encore un enseignement dont nous devons faire notre profit. Malgré la diversité de condition, de qualité et de fonctions des membres du corps humain, une parfaite union règne entre eux, chacun étant satisfait de son office et n'enviant point le rôle des autres, quoiqu'il soit plus important. Ainsi devons-nous faire nous-mêmes, chacun de nous se contentant de l'emploi qu'il remplit sans envier les fonctions plus élevées dévolues à nos frères. Jamais, dans le corps, un membre supérieur ne méprise un membre inférieur; il en tient, au contraire, un très-grand compte, il l'aide et le protége autant qu'il peut; de même, dans la société, ceux qui occupent les plus hauts emplois ne doivent pas dédaigner ceux qui sont placés dans des conditions plus humbles, mais les estimer, les aider, les considérer comme des membres dont le concours leur est nécessaire : « L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de vous; ni la tête dire aux pieds : Vous ne m'êtes pas nécessaires. Ce sont, au contraire, les membres qui paraissent les plus faibles et les plus infimes qui sont les plus nécessaires. »

(1 *Cor.*, 12, 21 et 22.) Voyez combien nos pieds nous sont nécessaires, et combien ils nous feraient faute s'ils nous manquaient. Dieu, dit saint Paul, dans sa très-haute sagesse, a voulu qu'il en fût ainsi, « pour qu'il n'y eût pas de division dans le corps : » « Ut non sit schisma in corpore. » (*Ib.*, 25.) Cette harmonie doit régner aussi dans les corps religieux : ceux-ci y remplissent le rôle de la tête; ceux-là en sont comme les yeux; d'autres, comme les pieds et les mains. La tête ne peut pas dire que les yeux lui sont inutiles; les yeux, qu'ils n'ont pas besoin des pieds. Non, tous ces membres sont nécessaires les uns aux autres, et la suprême providence de Dieu l'a ordonné ainsi, pour qu'il n'y eût pas de schismes parmi nous, mais que nous n'eussions tous qu'un même cœur et qu'un même esprit.

Voilà le modèle de la véritable union et de la charité fraternelle; c'est en imitant la sagesse de la Providence dans l'économie du corps humain que nous apprendrons comment nous devons nous aider et nous servir les uns les autres; car ce concours mutuel, ces services réciproques, sont un puissant moyen de conserver au milieu de nous cette précieuse union, et saint Paul nous les recommande instamment : « Aidez-vous les uns les autres avec un esprit de charité : » « Per charitatem spiritus servite invicem. » (*Gal.*, 5, 13.) Aussi, parmi les qualités les plus estimées dans un religieux place-t-on la bienveillance, la serviabilité, toujours prêtes à obliger, à contenter tout le monde, parce qu'elles sont le signe d'un esprit charitable, humble et mortifié; celui, au contraire, qui, pour ne pas se mortifier un peu, ni se donner la moindre peine et s'imposer le plus petit sacrifice, ne sait pas faire plaisir à ses frères et les assister dans leurs besoins, celui-là ne possède pas la vraie charité. Jésus-Christ, la nuit de la cène, lava les pieds à ses apôtres. Par là, il voulait nous donner un exemple d'humilité pratique, s'appliquant à l'exer-

cice de la charité et de la fraternité. Ses paroles ne permettent pas d'en douter : « Si donc je vous ai lavé les pieds, moi, votre Seigneur et votre maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres; car je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez vous-mêmes comme je vous ai fait. » (*Joan.*, 13, 14, 15.)

CHAPITRE V.

Ce qu'exige de nous la charité fraternelle, et par quels moyens nous pourrons conserver cette divine vertu.

« La charité est patiente, dit saint Paul; elle est bénigne. La charité n'est point envieuse; elle n'agit point méchamment; elle ne s'enfle point d'orgueil; elle n'est point ambitieuse; elle ne cherche point ses propres intérêts : » « Caritas patiens est, benigna est; caritas non æmulatur, non « agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit « quæ sua sunt. » (1 *Cor.*, 13, 4, 5.) Cette vertu comprend donc toutes les vertus et repousse tous les vices. La charité n'habite pas avec l'orgueil, ni avec l'envie, ni avec l'ambition, ni avec l'amour-propre, ni avec l'immortification. Ainsi, pour la posséder et la conserver quand on la possède, il faut pratiquer toutes les vertus opposées à ces défauts et à ces imperfections. Tel est le conseil que nous donne l'Apôtre dans les paroles qui précèdent; il suffit donc de les expliquer.

« La charité est patiente; elle est bénigne. » Supporter tout le monde, faire du bien à tout le monde, ce sont là deux conditions essentielles pour vivre en paix avec nos frères. Pétris du limon de l'humanité, et remplis de défauts et d'imperfections, nous avons tous besoin d'indulgence. D'un autre côté, notre grande faiblesse et nos besoins de tout

genre nous rendent nécessaires les secours et l'assistance d'autrui. C'est par cet échange mutuel de bons offices que se conservera parmi nous le feu sacré de la charité et que s'accomplira ce précepte de l'Apôtre : « Que chacun prenne sa part du fardeau de ses frères. C'est ainsi que vous remplirez la loi du Seigneur : » « Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Domini. » (*Gal.*, 6, 2.) Saint Augustin commente merveilleusement ces paroles, et fait à leur sujet une comparaison aussi juste qu'ingénieuse. (*Aug.*, lib. 83, q. 9, *serm.* 71, et t. 10, *serm.* 21.) « C'est, dit-il, un fait connu de tous les naturalistes, que lorsque les cerfs veulent passer un fleuve à la nage, comme ils ont la tête très-pesante, à cause de leur bois, ils se placent tous de file, chacun ayant la tête posée sur les flancs de celui qui le précède, de manière à se soulager et à s'aider les uns les autres. Ils nagent ainsi sans aucune fatigue, le premier de la troupe ayant seul la tête levée et en supportant le poids pour le soulagement de ses compagnons. Mais ce n'est là qu'une peine momentanée, et, quand il se sent las, il passe du premier rang au dernier; alors celui qui le suivait lui succède dans son rôle de conducteur, et, des uns aux autres, ils se relèvent tous successivement, jusqu'à ce qu'ils aient atteint le bord opposé. »

C'est ainsi que nous devons nous aider et nous soulager mutuellement; il faut que chacun de nous cherche à partager les peines de son prochain et à le décharger, quand il le peut, d'une partie de ce lourd fardeau. Voilà ce que la charité demande de nous. Fuir le dévouement et le sacrifice, et laisser aux autres tout le poids de leurs sollicitudes, c'est manquer de charité, c'est agir en égoïste. Plus vous ferez de bonnes œuvres, plus vous amasserez de mérite; c'est pour votre compte que vous travaillez.

Saint Augustin dit encore, dans le même passage, que le

signe le plus éclatant d'un cœur charitable, c'est la patience à supporter les défauts et les imperfections de notre prochain. « Supportez-vous les uns les autres, avec un esprit de charité, dit saint Paul; mettez tous vos soins à conserver entre vous l'unité d'un même cœur et d'une même âme, par le lien de la paix : » « Supportantes invicem in caritate, solliciti ser- « vare unitatem in vinculo pacis. » (*Ephes.*, 4, 2, 3.) « La charité souffre tout, supporte tout : » « Caritas omnia suffert, « omnia sustinet » (1 *Cor.*, 13, 7), dit ailleurs le grand apôtre. Si vous ne savez souffrir patiemment et supporter les défauts de vos frères, sachez que vous ne posséderez jamais la charité, à quelque moyen, à quelque remède que vous ayez recours. Si l'amour qui vient de la nature nous fait souffrir sans murmurer les inégalités d'humeur des malades, si l'épouse supporte patiemment les importunités de son mari, aigri par la douleur, la mère celles de son enfant, l'amour spirituel de la charité serait-il moins puissant? ne doit-il pas nous rendre encore plus forts pour supporter les faiblesses et les importunités de nos frères? Souvenez-vous, dit saint Augustin, que ces sacrifices de la charité ne doivent pas durer toujours; dans l'autre vie, nous n'aurons plus rien à souffrir de la part de notre prochain; souffrons donc pour lui, et à cause de lui, sur cette terre, pour mériter les récompenses de la vie éternelle. Ne mesurons pas la durée de nos peines; elles ne dureront que peu de jours, et le bonheur qui les suivra n'aura point de terme. Ces deux sortes de devoirs : supporter les défauts de nos frères, leur faire du bien, sont si importants, que saint Augustin n'hésite pas à les considérer comme le sommaire de toute la vie chrétienne. En effet, la vie chrétienne est tout entière dans les œuvres de charité, et dans l'amour du prochain, selon la parole de Notre-Seigneur lui-même, est toute la loi du christianisme.

« La charité, ajoute saint Paul, ne s'enfle point d'orgueil. »

« L'amitié, dit aussi saint Ambroise, ne sait pas s'enorgueillir : » « Amicitia superbiam nescit » (l. 3. *Off.*, c. 16); elle établit, au contraire, une grande égalité entre ceux qui s'aiment. « Il ne faut point rougir de saluer son ami : » « Ami« cum meum salutare non confundar » (*Eccli.*, 22, 31); c'est une des maximes de la Sagesse. Entre amis, il règne une grande simplicité et une liberté parfaite, qui excluent toute étiquette, toute obligation de vaine politesse, toute idée de point d'honneur et de prééminence. C'est pour cette raison qu'Aristote dit « que l'amitié ne doit exister qu'entre égaux : » « Amicitia debet esse inter æquales » (*Arist.* 8, *Ethic.*, c. 6 et 7.); et un poëte, « que la majesté et l'amour ne vont pas ensemble, et ne peuvent habiter sous le même toit : » « Non bene conveniunt, nec in unâ sede morantur majestas « et amor. » (*Enchir.*, c. 6 et 7.) Le trône et le pouvoir ne s'accordent pas avec la liberté de l'amitié. Si on veut aimer et être aimé véritablement, il faut s'abaisser, s'humilier, se mettre au niveau de son ami et devenir un autre lui-même. Le pouvoir de la charité a été si puissant dans le cœur de Dieu, qu'il l'a fait descendre jusqu'au niveau de l'humanité : « Minuisti eum paulo minùs ab angelis » (*Ps.* 8, 6), et l'a porté à revêtir notre nature. Aussi dit-il « qu'il ne nous appellera plus désormais ses serviteurs, mais ses amis », ce qui suppose une sorte d'égalité. Admirez l'excès de son amour; quelque bienveillance qu'un roi montre à un de ses sujets, et quelle que soit la qualité de ce dernier, on ne dit point de lui qu'il est l'ami du roi, mais son favori, parce que le titre d'ami implique des rapports d'égalité; et voilà cependant que le souverain Maître du ciel, dans son amour pour nous, nous donne ce titre familier. O mes frères! bannissez donc de votre cœur toute pensée orgueilleuse; que la charité y habite, et qu'elle fasse régner entre nous une égalité sainte et la plus grande simplicité. Cette égalité, qui est le fruit de

l'amour, contribuera puissamment, à son tour, à conserver et à augmenter parmi nous l'union et la charité. L'humilité et la charité sont deux vertus qui vivent l'une de l'autre; nous en voyons la preuve par la Compagnie. Si, par la miséricorde de Dieu, nous donnons au monde le spectacle de l'union la plus étroite, de la charité la plus ardente, nous lui donnons aussi l'exemple de l'égalité la plus parfaite, de la plus grande simplicité, chacun y préférant les autres à soi-même, selon les prescriptions de la règle, et se considérant comme le serviteur et le dernier de tous. Celui qui, dans le monde, occupait un rang élevé, s'honore et se réjouit beaucoup plus de la société de ses frères dénués de tout, que de la noblesse et de la fortune de sa famille selon la chair, parce que le seul bien qu'il envie, c'est la vertu, et que tout le reste n'est rien à ses yeux.

Citons, en terminant, ces belles paroles de saint Ambroise :

« Ce qui contribue puissamment à fortifier et à conserver « dans le cœur des hommes le divin sentiment de la cha- « rité, c'est l'estime, la considération et la déférence que tous, « suivant le conseil de l'Apôtre, montrent les uns pour les « autres; c'est que chacun regarde son frère comme meil- « leur que lui-même; que les inférieurs obéissent avec amour; « que les supérieurs commandent sans orgueil; que le pau- « vre voie sans envie les préférences accordées au riche; que « le riche ne soit pas mécontent de voir le pauvre traité « comme son égal; que ceux qui sont nobles ne s'enorgueil- « lissent pas de l'illustration de leur sang et de leur race; que « ceux qui n'ont pas ces avantages de la naissance ne se pré- « valent point de ce qu'ils sont les égaux des premiers par la « nature et par leur profession; enfin, qu'on n'honore pas « les richesses plus que les bonnes mœurs, la puissance et « le faste des méchants plus que la droiture et la vertu des « justes. » (*Ambr., epist. 84, ad Sacr. Virg. Demet.*)

CHAPITRE VI.

De deux autres devoirs que la charité nous impose.

« La charité n'est point envieuse, » dit l'Apôtre; bien loin de là, quand un homme en aime véritablement un autre, il désire son bonheur et s'en réjouit autant que s'il s'agissait du sien propre. Saint Augustin (*de Amic.*, l. 1, c. 24) nous propose comme un parfait modèle de cet amour désintéressé l'affection que Jonathas avait pour David : « L'âme de Jonathas était collée à celle de David, et Jonathas l'aima comme son âme : » « Anima Jonathæ conglutinata est animæ David, et dilexit « eum Jonathas quasi animam suam. » Il l'aimait tellement, que, bien qu'il fût appelé par sa naissance au pouvoir suprême, il désirait le trône pour David bien plus que pour lui-même : « C'est vous, lui disait-il, qui régnerez sur Israël, et je serai le premier après vous. » (1 *Reg.*, 18.)

Les saints nous montrent un exemple encore plus parfait de ce désintéressement dans la société des bienheureux : la gloire des uns n'excite pas de jalousie dans le cœur des autres; chacun y désirerait, au contraire, si cela était possible, que tous les autres fussent plus grands et plus heureux que lui, et voudrait leur faire part de sa propre béatitude et de sa propre gloire, dont il est moins jaloux que du bonheur et de la gloire de ses frères. Ce merveilleux effet de la charité n'a rien qui doive nous surprendre; ne voyons-nous pas, dans le monde, les mères se réjouir du bonheur de leurs enfants autant que de leur propre félicité? Si donc la nature peut mettre un amour si généreux dans le cœur humain, quelle ne doit pas être la puissance de la charité, cet amour surnaturel et di-

vin? Or c'est ainsi que nous devons nous aimer les uns les autres, nous réjouissant du bien spirituel de nos frères comme de notre propre bien. Pour gagner nos cœurs à la charité, saint Augustin (*Hom.*, 15, *ex.* 50) dit qu'un des priviléges de cette vertu, c'est de nous approprier le bien d'autrui sans dépouiller personne, par le seul effet de la joie que ce bien nous inspire. Ceci est facile à comprendre : si, en prenant plaisir au péché d'un autre, on fait en quelque sorte ce péché sien, Dieu jugeant l'homme selon son cœur, en vertu du même principe, il va de soi qu'en se réjouissant des vertus du prochain on se les approprie, on les fait siennes à bien plus forte raison, Dieu étant bien plus disposé à récompenser qu'à punir. Considérons donc et examinons, d'une part, combien la charité est une vertu excellente et quel précieux avantage elle nous offre, puisque, avec elle, nous pouvons nous assimiler les bonnes œuvres de nos frères rien qu'en nous en réjouissant, et en retirer des fruits plus certains que de nos propres œuvres, par la raison que les premières ne nous exposent pas, comme celles-ci, au danger de la vaine gloire. Considérons, d'autre part, combien l'envie, au contraire, est pernicieuse, puisqu'elle nous fait trouver notre perte dans le salut des autres, et, pénétrés de ces motifs, mettons autant de soin à fuir ce vice que nous devons en mettre à acquérir la vertu de la charité.

« La charité, ajoute l'Apôtre, n'est point ambitieuse; elle ne cherche point ses propres intérêts. » C'est une conséquence de ce qui précède. L'homme qui fait son bonheur de celui d'autrui ne peut pas être ambitieux. Parmi les vices contraires à la charité, il n'en est pas de plus redoutable que l'amour de soi, la recherche de nos avantages et de nos intérêts personnels. Notre saint Père appelle cet amour égoïste : l'ennemi capital de tout ordre et de toute union (8 *Part. Const.*, c. 1, § 8); et Humbert, dans la règle de Saint-Augustin, le nomme :

la peste de la vie commune et religieuse, qui empoisonne et infecte toutes choses. Mais si l'amour de soi est l'ennemi général de toutes les vertus, il l'est, d'une façon toute particulière, de la charité; son nom même l'indique : c'est l'amour-propre, par conséquent jaloux et exclusif; la charité, au contraire, est communicative. L'amour-propre, c'est la division, le personnalisme; il veut tout pour lui-même, ne cherche que lui en toutes choses, ce qui est diamétralement contraire à la charité et à l'union.

Abraham et Loth ayant acquis tant de richesses que la terre qu'ils habitaient ne pouvait plus nourrir leurs troupeaux, leurs bergers étaient toujours en querelle, et, pour conserver entre eux l'ordre et la paix, ils furent obligés de se séparer (*Gen.*, 1, 3). « Preuve éclatante, dit saint Jean Chrysostome, que là où règnent le mien et le tien, il y a toujours des sources de désordres et de discussions, tandis que ceux qui possèdent tout en commun jouissent des bienfaits de la paix et de la concorde : » « Ubi enim est meum et tuum, illic « omnium litium genus, et contentionis occasio. Ubi autem « hæc non sunt, ibi secura versatur pax et concordia. » (*Chrys.*, *Hom.* 33, *sup. Gen.*) Voilà pourquoi nous voyons dans la primitive Église une si parfaite union régner parmi les fidèles. Tous n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, parce que personne ne possédait rien en propre et que tout était en commun. Voilà aussi pourquoi tous les ordres religieux, dont l'institution a été inspirée de Dieu, ont fait de la pauvreté le fondement de leur existence, et pourquoi nous faisons nous-mêmes de cette pauvreté le premier de nos vœux monastiques, afin que, en l'absence de toute propriété personnelle, l'amour-propre ne trouve aucune prise sur nous et que nous n'ayons tous qu'un cœur et qu'une âme.

Nul doute que ce renoncement à la propriété, que ce dépouillement de tous les biens temporels, ne soit déjà un grand

pas de fait pour la conservation de la charité et de l'union fraternelle ; mais cela ne suffit pas, il faut que le détachement soit complet et s'étende à toutes choses. Si vous conservez de l'affection pour quelque partie de vous-même, vous porterez en vous un principe de guerre incompatible avec la paix de la charité. Si vous désirez, par exemple, que le monde vous estime et vous honore personnellement, si vous ambitionnez les emplois les plus éminents, si vous cherchez votre commodité et votre plaisir, vous ne tarderez pas à vous trouver en lutte avec vos frères. C'est là l'écueil le plus ordinaire de la charité. En désirant s'élever au-dessus des autres, on arrive naturellement à éprouver une sorte d'envie de ce que son frère montre du talent, de ce qu'il obtient des succès et des éloges, et de ce qu'il est estimé et considéré ; il semble qu'on ait seul droit à cette estime, à cette considération, et qu'on subisse un larcin en les voyant accorder à un autre. On en vient aussi à se réjouir jusqu'à un certain point des échecs essuyés par le prochain, parce qu'on s'imagine qu'il en aura recueilli quelque humiliation et qu'on en paraîtra soi-même plus grand. Enfin, il arrive quelquefois que, sous l'empire de ces préoccupations personnelles, on essaye d'abaisser son frère directement ou par des voies détournées, tantôt en s'efforçant de le confondre dans une discussion, tantôt en lui lançant, comme des traits, des paroles mordantes dans l'entraînement de la conversation. Tout cela n'est qu'amour-propre désordonné, ambition, orgueil et envie, tout autant de vers rongeurs pour l'union et la charité. « La charité, dit saint Paul, ne se réjouit pas de l'iniquité, mais elle se réjouit de la vérité : » « Cari« tas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. » (1 *Cor.*, 13.) Elle ne se réjouit pas de la chute et de la déchéance du prochain, mais de ses progrès dans la vertu et dans la piété, et, plus ces progrès sont grands et rapides, plus vive aussi est la joie qu'elle en éprouve : « Frater noster es,

« crescas in mille millia. » (*Gen.*, 24.) Vous êtes mon frère, croissez en vertu et en honneur; ce sera ma joie et mon contentement, parce que votre bien est mon bien, votre gloire est ma gloire. Lorsque deux marchands sont associés, l'un ne s'afflige point de l'habileté et des bénéfices de l'autre; bien loin de là, il s'en réjouit beaucoup, parce que ces avantages profitent à la société, et conséquemment à lui-même. C'est ainsi que nous devons accueillir avec joie tout ce qui augmente l'estime et la considération de notre frère, parce que son bien est le bien de la Compagnie dont nous sommes membres.

CHAPITRE VII.

Que nous devons montrer beaucoup d'estime pour nos frères, et ne jamais parler d'eux que pour en dire du bien.

La charité mutuelle ne doit pas être seulement un sentiment intérieur et se renfermer dans le cœur; elle doit encore se manifester par des actes sensibles : « Celui qui, voyant son frère dans la détresse, lui ferme son cœur et ses entrailles, n'a point en lui l'amour de Dieu : » « Qui viderit fratrem « suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, « quomodo caritas Dei manet in eo? » (1 *Joan.*, 3.) Quand nous serons dans le ciel, dit saint Augustin (lib. 8, q. 62), ces actes ne seront pas nécessaires au maintien de la charité; de même que le feu élémentaire n'a pas besoin de combustible pour s'alimenter, tandis qu'ici-bas il s'éteint dès qu'il en manque; ainsi en est-il, dans cette misérable vie, de la vertu de charité : elle meurt aussitôt qu'elle n'est plus nourrie par les œuvres. « Nous avons connu l'amour de Dieu envers nous, dit saint Jean, par le sacrifice qu'il nous a fait de sa

vie. Nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères : » « In hoc cognovimus caritatem Dei ; quoniam ille ani- « mam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratribus « animas ponere » (1 *Joan.*, 3, 16.) Saint Basile (4, 161 *ex brevior.*), appliquant ces paroles au sujet qui nous occupe, en conclut que, si l'amour que Jésus-Christ veut que nous ayons pour nos frères doit aller jusqu'au sacrifice de notre existence, à bien plus forte raison nous oblige-t-il à des actes moins héroïques.

Un des principaux devoirs que la charité nous impose et dont l'accomplissement nous aidera puissamment à conserver et à développer en nous cette vertu, c'est d'avoir une très-haute estime pour nos frères. C'est même là véritablement la base fondamentale de tout l'édifice de la charité ; car l'amour de charité n'est pas une passion ni une affection capricieuse et aveugle ; ce n'est pas la simple attraction de la sensibilité d'un cœur charnel ; mais un amour de raison, un amour spirituel de la partie supérieure de l'âme fondé sur des motifs éternels ; c'est un amour « appréciatif » qui prend sa source dans celui que nous avons pour Dieu, que nous estimons au-dessus de toutes choses, et pour l'amour de qui nous aimons le prochain.

L'estime que nous avons pour nos frères fait que nous les aimons, que nous les honorons, que nous les respectons, que nous remplissons à leur égard tous les autres devoirs de la charité, et plus cette estime grandit en nous, plus vifs deviennent aussi l'amour et les autres sentiments qui en naissent. « Que chacun de vous, dit saint Paul, regarde par humilité tous les autres comme lui étant supérieurs : » « In « humilitate superiores sibi invicem arbitrantes » (*Philip.*, 2); « Prévenez-vous mutuellement par des témoignages d'honneur. » (*Rom.*, 12.) Remarquez, avec saint Jean Chrysostome, que l'Apôtre ne veut pas seulement que nous nous honorions

les uns les autres, mais que nous nous prévenions mutuellement par des témoignages d'estime et de considération. Vous n'avez pas à examiner si votre frère vous doit de l'honneur et s'il fait les premières démarches, chacun de vous doit prévenir l'autre ; notre saint père nous en fait une recommandation formelle : « In omnibus procurando, atque optando « potiores partes aliis deferre. » (3. *P. Const.*, c. 1, § 4. *Reg.* 2, *summ.*)

Voilà le principe. Pour le suivre, maintenant, dans ses applications particulières, je dirai qu'un des moyens de témoigner à nos frères l'estime que nous leur devons, c'est de ne jamais parler d'eux qu'avec respect et en des termes qui prouvent que nous les honorons et estimons véritablement. Nous lisons dans la vie de notre saint fondateur qu'il ne parlait jamais de personne que pour en dire du bien, de manière que chacun pouvait croire jouir de son estime et de son affection, aussi, en retour, tout le monde le chérissait et l'honorait singulièrement. Il n'y a rien qui appelle l'affection et qui entretienne la charité comme de savoir que l'on est aimé de son frère, qu'il est animé à notre égard de sentiments bienveillants, qu'il nous veut du bien et parle toujours de nous en bonne part. Que chacun, là-dessus, s'interroge soi-même ; qu'il songe à la satisfaction qu'il éprouve quand il apprend que telle personne est bien disposée pour lui ou qu'elle lui a rendu quelque service, et comment il la paye alors de réciprocité et en dit aussitôt tout le bien possible. « Aimez, dit Sénèque, si vous voulez être aimé. » (*Ep.* 9 *ad Lucil.*) Ce moyen est presque infaillible, car les dettes d'amour ne s'acquittent qu'avec l'amour.

Saint Chrysostome explique très-bien ces paroles du Sauveur : « Ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux. Voulez-vous, dit-il, que l'on vous fasse du bien? faites-en aux autres ; que l'on ait

pitié de vous? ayez pitié de votre prochain. Voulez-vous être loué? louez les autres; être aimé? aimez vous-mêmes. Voulez-vous avoir la première place? cédez-la d'abord aux autres. » « Vis beneficia capere? confer beneficium alteri. Vis « misericordiam consequi? miserere proximi. Vis laudari? « lauda alium. Vis amari? ama. Vis partibus primis potiri? « cede illas prius alteri. » (*Chrys.*, 13 *ad Pop. Antioch.*)

Cette salutaire pratique de charité, qui consiste à juger favorablement tout le monde et à en rendre un bon témoignage, est d'ailleurs une source féconde d'édification, en ce qu'elle suppose une grande affection mutuelle, tandis que la moindre parole tendant directement ou indirectement à faire brèche à la considération du prochain, la moindre marque de dispositions malveillantes à son égard serait une occasion de scandale. Le monde en conclurait aussitôt qu'il y a parmi nous de la rivalité et de l'envie, et nous devons soigneusement éviter tout ce qui pourrait donner lieu à de tels soupçons. Les défauts de votre frère ne détruisent pas ses bonnes qualités; ne voyez que celles-ci et oubliez les autres. Imitez l'abeille, qui cueille les sucs de la fleur sans toucher aux épines qui l'entourent, et ne faites pas comme cet insecte immonde qui ne s'attache jamais qu'aux ordures.

CHAPITRE VIII.

Qu'il faut éviter avec soin de faire des rapports capables d'affliger celui à qui on les fait.

Mon intention n'est pas de traiter ici de la détraction; j'en parlerai ailleurs (2 *Part.*, 2 *Traité*). Nous nous occuperons seulement, dans ce chapitre, d'un devoir très-important qui se rapporte à notre sujet, et dont l'observation nous est vive-

ment recommandée par saint Bonaventure (*De inform. navit. part.*, c. 24).

Autant nous devons nous garder de toute médisance sur le compte du prochain, autant il faut éviter de répéter au prochain le mal qu'on dit de lui, parce que ces rapports ne servent qu'à aigrir nos frères les uns contre les autres, et à semer entre eux la discorde, chose très-pernicieuse et que Dieu a en horreur : « Sex sunt quæ odit Dominus, et septi- « mum detestatur anima ejus : eum qui seminat inter fratres « discordias. » (*Eccl.*, 21.) L'Écriture s'exprime ici comme nous avons coutume de le faire lorsque, parlant de quelque chose que nous haïssons extrêmement, nous disons que notre cœur l'a en abomination. Elle veut nous faire comprendre combien ces sortes de gens sont désagréables à Dieu. Mais ils ne le sont pas moins au cœur des hommes : « Le semeur de rapports souillera son âme, et il sera haï de tous, et celui qui demeurera avec lui sera détesté : » « Susurro coinquinaverit « animam suam, et in omnibus videtur, et qui cum eo man- « serit, odiosus erit. » (*Eccl.*, 21.) Prenez garde, dit ailleurs le Sage, de mériter le surnom de « semeur de rapports. » « Non appelleris susurro. » (*Eccl.*, 5.) Il n'y a pas, en effet, de qualification plus indigne, non-seulement d'un religieux, mais encore d'un homme de bien. Rien n'est plus pernicieux, dans une communauté, qu'un esprit brouillon, qui va ameutant ses frères les uns contre les autres? Agir ainsi, c'est remplir l'office du démon, qui est le père de la discorde. Et remarquez bien que, pour semer ainsi de l'inimitié parmi les personnes les plus unies, il n'est pas nécessaire d'articuler de graves imputations ; il suffit quelquefois d'une simple médisance, qui ne constitue pas même un péché mortel. Aussi, n'est-ce pas assez de se demander si l'opinion qu'on exprime, ou le fait qu'on rapporte, est en soi chose grave ou légère, mais il faut encore savoir si elle n'est pas de nature à hu-

milier ou à contrister le prochain, à aigrir son cœur contre un autre et à le brouiller avec lui. Un de vos frères a eu le tort de laisser échapper un mot qui tend à diminuer la bonne opinion que l'on a de l'esprit, de la capacité, du mérite d'un autre, et aussitôt vous tombez dans celui beaucoup plus grave de rapporter ce mot à celui qui en est l'objet. Vous ne pensez donc pas à l'amertume que ce rapport va répandre dans son cœur? Vous ne croyez pas mal faire, et vous jetez la mort dans son âme : « Les paroles du semeur de rapports paraissent inoffensives, et elles pénètrent jusqu'au fond des entrailles : » « Verba susurronis quasi simplicia, et ipsa perve« niunt ad intima ventris. » (*Prov.*, 16.) Il est des actes dont certaines gens ne tiennent pas compte, parce qu'ils les envisagent par je ne sais quel côté, ou plutôt parce qu'ils les font en aveugles; mais, à les voir tels qu'ils sont, à les juger par les inconvénients et par les maux qui en résultent, il est fort à craindre qu'ils ne soient pas exempts de péché mortel. La faute que nous signalons est du nombre de ces actes.

Mais si faire des rapports et semer la discorde entre des frères est chose si pernicieuse et si abominable aux yeux de Dieu, quel ne sera pas le crime de celui qui sème la zizanie entre les inférieurs et le supérieur, qui met la division entre le chef et les membres, entre le père et les enfants? Combien plus doit-il être en horreur à Dieu? Et cependant on peut se rendre coupable de ce crime en semant des rapports contre les supérieurs. Les sujets de David lui témoignaient beaucoup d'amour et de soumission (2 *Reg.*, 3, 6 *ad* 13), et vivaient avec lui dans la plus grande union; cependant, en entendant Absalon blâmer sa conduite et les actes de son gouvernement, ils lui refusèrent obéissance et se révoltèrent contre lui. Combien de fois, pareillement, ne voit-on pas un religieux, vivant en bonne harmonie avec son supérieur, et professant pour lui la plus haute estime, accueillant toujours

ses actes avec une soumission parfaite et lui ouvrant, en toute occasion, le fond de son cœur, perdre tout à coup cette noble confiance, ce filial respect, et les remplacer par les soupçons, les méfiances, les jugements téméraires, les dissimulations, les médisances, et cela parce qu'une langue malveillante a jeté dans son oreille une parole perfide? Il arrive même parfois que le mal se propage d'un religieux à l'autre et en vient à infecter toute la maison. On peut juger par là des désordres que les faiseurs de rapports peuvent engendrer dans une communauté.

Mais, direz-vous peut-être, il est souvent utile de faire connaître à un religieux l'opinion que ses frères ont de lui et de sa conduite, afin qu'il veille sur lui-même et ne donne jamais prise à la médisance. Cela est vrai; mais, dans ce cas, il ne faut pas lui nommer la personne dont on rapporte les paroles, alors même que celles-ci auraient été dites en public, sous prétexte qu'un autre n'aurait pas tardé à les répéter. C'est à chacun de s'observer soi-même; mais « malheur à celui par qui le scandale arrive! » (*Matth.*, 18.) Quelques instances que vous fasse votre ami pour vous amener à lui révéler le nom de l'auteur du propos qui le concerne, résistez-lui courageusement, et que jamais ses importunités, ou le désir de lui être agréable ne vous arrachent un secret qui doit mourir dans votre âme. Quelquefois, en voulant contenter un ami, on lui rend un bien mauvais service. Ainsi, en cédant à ses désirs, dans le cas qui nous occupe, on ne lui montre pas une véritable affection; on nuit à la fois à celui dont on rapporte les paroles et à celui à qui on les rapporte; enfin, on se nuit à soi-même, parce qu'on éprouve toujours des remords d'avoir blessé, du même coup, deux de ses frères. La règle de notre Compagnie prévoit le cas où un religieux peut avoir à informer le supérieur de la faute d'un autre, afin qu'il puisse apporter au mal le remède conve-

nable, avec les ménagements et la sollicitude d'un père; elle veut que la personne de qui émane l'avis ne soit jamais révélée, et que le supérieur se garde bien de rien laisser transpirer à cet égard, de peur que cette révélation ne devienne un ferment d'aigreur et de haine dans la communauté : « Pro- « vincialis caveatque ne minimo quidem indicio eos, qui « sibi aliquid referunt, prodat. » (*Reg.*, 9, *summ. const. et* 20 *comm. Reg.*, 123.) Or, si, alors même qu'il s'agit de l'accomplissement d'un devoir de charité consacré par la règle, les rapports sur la conduite du prochain offrent néanmoins des sujets de crainte et exigent tant de circonspection, à combien plus forte raison doit-on en redouter les inconvénients, quand ils ne sont pas légitimés par la sainteté du motif et approuvés par la règle, mais faits sans discernement, par légèreté ou indiscrétion, ou dictés peut-être par la jalousie, l'envie, ou quelque autre mauvais sentiment? Saint Augustin loue beaucoup sa mère (l. 9, *Conf.*, c. 9) de ce qu'ayant souvent occasion de recevoir les plaintes réciproques de personnes vivant mal ensemble, elle ne leur rapportait jamais ce qu'elles avaient dit l'une contre l'autre, mais seulement ce qui pouvait calmer leurs ressentiments et contribuer à opérer leur rapprochement et leur réconciliation. Voilà comment nous devons agir nous-mêmes : soyons des anges de paix, et non des esprits de discorde.

CHAPITRE IX.

Que les paroles bienveillantes et affectueuses contribuent puissamment à resserrer le lien de la charité, qui se dissout, au contraire, par les médisances.

« La parole douce multiplie les amis et apaise les ennemis : » « Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimi-

« eos » (*Eccles.*, 6.); « mais une parole dure excite la fureur et fait éclater les querelles et les dissensions : » « Sermo du- « rus suscitat furorem » (*Prov.*, 15.); car nous sommes tous hommes, et fragiles sur ce point, et quand on est une fois blessé par un coup de langue, on ne regarde plus du même œil celui qui l'a porté, on juge défavorablement sa conduite, on va même quelquefois jusqu'à lui rendre blessure pour blessure. Il importe donc beaucoup d'assaisonner tous nos discours, et jusqu'à nos moindres paroles, avec le sel de la douceur et de la bonté; quand nous parlons de nos frères, que ce soit toujours dans l'intérêt de l'union et de la charité, suivant cette maxime de l'Ecclésiaste : « Le sage se rend aimable par ses paroles : » « Sapiens in verbis seipsum ama- « bilem facit. » (*Eccl.*, 20.) Nous devons signaler ici une illusion contre laquelle on ne saurait trop se prémunir. On s'abuse quelquefois soi-même en disant : Mes frères sont des hommes de vertu; ils ne s'offenseront et ne se scandaliseront pas pour un mot. Il ne s'agit pas en ce moment de ce que sont ou doivent être vos frères, mais de ce que vous devez être vous-même, et de la manière dont vous devez vous comporter avec eux. Vous dites qu'ils ne s'irriteront pas d'une offense si légère; « mais, vous répond saint Bernard, plus l'offense est légère, plus il vous était facile de vous en abstenir : » « Quanto levior est, tanto levius à te potuit non com- « mitti. » (*Bern. sup. Cant.*) Cette circonstance que vous alléguez comme excuse ne fait, ajoute saint Chrysostome (*Hom.* 70, *in Matth.*), qu'aggraver votre faute, puisque vous n'avez pas su vaincre un si faible ennemi. « An oculus tuus « nequam est, quia bonus sum? » (*Matth.*, 20.) Parce que votre frère a de la modération, faut-il que vous perdiez toute retenue? Nous devons avoir sans doute une bonne opinion de nos frères, et ne pas les croire assez susceptibles pour se sentir blessés par un mot, souvent irréfléchi; mais il faut

néanmoins nous conduire avec eux comme s'ils étaient les plus ombrageux et les plus irascibles des hommes, et ne leur donner jamais aucune occasion de s'offenser, quelque sensibles et irritables qu'ils puissent être. En effet, d'une part, la vertu d'autrui n'excuse pas nos imperfections, et, d'autre part, tous nos frères ne sont pas également patients et humbles, ni toujours si bien disposés, qu'ils ne ressentent aucune émotion des blessures de leur amour-propre.

Il est facile, d'ailleurs, de ne pas se tromper sur les paroles qui peuvent offenser le prochain ; chacun n'a, pour cela, qu'à se consulter soi-même, selon cette maxime du Sage : « Jugez de votre prochain par vous-même: » « Intellige quæ sunt proximi tui ex teipso » (*Eccli.*, 31). Demandez-vous si vous seriez bien aise qu'on vous parlât sèchement, qu'on vous répondît avec aigreur, qu'on vous commandât avec hauteur et mépris, et abstenez-vous d'en agir ainsi avec votre frère, parce qu'il est homme comme vous, et qu'il pourra se sentir blessé comme vous. Celui qui sera vraiment humble et se regardera comme le dernier de tous n'aura pas besoin qu'on lui trace ses devoirs à cet égard. Jamais une parole blessante ne tombera de ses lèvres ; tous ses discours respireront l'estime et le respect qu'il a pour ses frères. En parlant à un supérieur, il ne s'écartera jamais du ton respectueux qui convient à un inférieur. L'humilité est la source de la douceur du langage : s'il est des religieux qui parlent trop librement à leurs chefs spirituels, c'est qu'ils ne se considèrent pas comme leurs subordonnés, et alors ils leur manquent de respect. Soyons donc humbles de cœur ; suivant le conseil de l'Apôtre, estimons le moindre de nous comme nous étant de beaucoup supérieur (*Philip.*, 3, 2), et nous ne serons pas embarrassés pour savoir ce qu'il faut dire, et comment il faut le dire. Toutefois, indépendamment de ces règles générales, nous devons entrer dans quelques détails relativement à cer-

taines paroles qu'on doit particulièrement éviter, comme contraires à la charité.

CHAPITRE X.

Que nous devons nous abstenir scrupuleusement de toute parole railleuse qui pourrait contrister nos frères et les aigrir contre nous.

Il est certaines façons de parler qui blessent et irritent vivement les susceptibilités de nos frères : ce sont les allusions railleuses que nous faisons à leurs imperfections physiques, morales ou intellectuelles. Il faut s'en abstenir soigneusement, parce qu'elles sont essentiellement contraires à la charité et à l'union fraternelle. Quelquefois on raille ainsi le prochain avec finesse et sous forme de plaisanterie, et on ne lui fait que plus de mal, parce que ces sortes de railleries pénètrent plus avant dans l'esprit de ceux qui les entendent et s'impriment plus profondément dans leur mémoire. Ce qu'il y a de plus triste et de plus fâcheux, c'est que celui qui les fait est très-content de lui-même, s'imaginant avoir frappé juste et s'être acquis la réputation d'un homme d'esprit. Erreur grossière ! En employant les facultés que Dieu lui a données pour le servir, à offenser et à scandaliser le prochain, à troubler la paix et l'harmonie de la charité, il n'a fait preuve que d'un mauvais esprit et d'un cœur plus mauvais encore.

Albert le Grand dit (*Tract. de Virt.*, c. 2 *de Humil.*) que les paroles méchantes sont le signe d'un cœur gangrené, de même qu'une haleine fétide est le symptôme d'un estomac malade. Que dirait saint Bernard d'un religieux railleur et mauvais plaisant? Si les plaisanteries les plus inoffensives lui paraissent des blasphèmes et des sacriléges dans la bouche

d'un religieux, quel nom donnerait-il à celles dont la malignité dirige le trait? (Lib. 2, *de Consid. ad Eug.*) Les unes et les autres doivent être évitées scrupuleusement, comme très-opposées à l'esprit de religion ; il faut même s'abstenir de tout ce qui y ressemble, le moins que ce soit, comme, par exemple, de faire des comparaisons plaisantes, de donner des sobriquets, de mimer les traits ou les gestes du prochain, de le signaler enfin d'une manière quelconque à la risée de ses frères. Que chacun juge par soi-même de l'impression que de semblables libertés doivent produire sur l'esprit des autres. Seriez-vous bien aise que l'on fît à vos dépens quelque comparaison moqueuse, et que l'on s'égayât de la justesse du rapprochement? Eh bien, ce que vous ne voudriez pas qui fût fait à votre égard, ne le faites pas à l'égard des autres : voilà la règle de la charité. Trouveriez-vous bon, lorsqu'il vous est arrivé de dire un mot mal à propos, qu'on le relevât bien vite, pour aller le colporter çà et là, et en faire, comme on dit, des gorges chaudes? assurément non! Pourquoi donc voudriez-vous qu'un autre souffrît de votre part ce que vous refuseriez de souffrir de la sienne, et ce qui vous blesserait très-profondément? Il n'est pas jusqu'aux noms que l'on donne à ces sortes de plaisanteries qui n'aient quelque chose de malsonnant dans la bouche d'un religieux ; nous devons éviter même de les proférer. Après avoir dit : « Qu'on n'entende pas même parler parmi vous ni de fornication, ni de quelque impureté que ce soit, comme il convient à des saints, » l'Apôtre ajoute : « Qu'on n'y entende non plus ni futilités, ni bouffonneries, ce qui ne convient pas à votre état : »
« Fornicatio autem, et omnis immunditia nec nominetur in
« vobis, sicut decet sanctos; aut turpitudo, aut stultiloquium,
« aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. » (*Ephes.*, 5, 3.)
S'il est vrai qu'au jour du jugement nous aurons à rendre compte de toutes les paroles oiseuses que nous aurons dites,

qu'en sera-t-il de celles qui auront offensé notre frère et lui auront porté préjudice?

CHAPITRE XI.

Que nous devons nous abstenir de nous quereller avec nos frères et de les réprimander.

Nous devons éviter aussi toute querelle avec nos frères, parce que l'esprit de discussion est essentiellement contraire à la charité fraternelle : « Ne vous livrez pas à des disputes de paroles, disait saint Paul à son disciple Timothée, car ces disputes ne peuvent avoir d'autre résultat que de pervertir ceux qui les écoutent : » « Noli contendere verbis : ad nihil « enim utile est, nisi ad subversionem audientium » (2 *Tim.*, 2, 14), et plus loin : « Il ne faut pas qu'un serviteur de Dieu soit un homme querelleur ; mais il doit être modéré envers tout le monde, docile et patient : » « Servum autem Domini « non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, doci- « lem, patientem. » (*Id.*, *ib.*) Tous les saints nous adressent le même conseil, et notre saint fondateur en a fait l'objet d'un article de nos règles. (*Reg.*, 28 *commun.*) Saint Dorothée dit qu'il préférerait un religieux négligent et paresseux à celui qui, par ses habitudes querelleuses, sèmerait la désunion parmi ses frères, ajoutant qu'il ne croira jamais pouvoir assez insister sur ce point, « et qu'il y reviendra mille fois : » « Millies repetam hoc. « Saint Bonaventure : « Qu'il est indigne d'un serviteur de Dieu de discuter à tout propos, comme des femmes de rien : » « Mulierecularum more. » Et saint Jean Climaque : « Celui qui s'opiniâtre à soutenir son opinion, alors même qu'elle est fondée, peut tenir pour certain qu'il agit sous l'empire d'une impulsion diabolique ; parce que toujours

une pensée désordonnée d'amour-propre est le mobile secret de son obstination. On veux paraître plus habile et plus sage que les autres ; on veut avoir le dernier mot ; on aurait honte de s'avouer vaincu, et tous ces mauvais sentiments, c'est le démon de l'orgueil qui les inspire. » (*Clim.*, c. 4.)

Dans cet amour de la discussion, on peut pécher de deux manières : d'abord, et c'est là le tort le plus grave, en allumant le feu de la querelle, c'est-à-dire, en soulevant des sujets de contention ; ensuite, en attisant ce feu par l'opiniâtreté que l'on met à soutenir ce que l'on a une fois avancé.

Le plus souvent, le sujet de la contestation est de si peu d'importance, qu'il est tout à fait indifférent que les choses soient de telle manière ou de telle autre, tandis que c'est toujours un fait grave que la rupture de la paix et de l'union parmi des frères, et c'est là pourtant le résultat ordinaire des discussions. Si donc quelqu'un, de bonne foi, émet une opinion ou avance un fait, laissez-le dans sa conviction, puisque vous n'êtes pas lésé dans vos intérêts : « De eâ re quæ te non mo« lestat, ne certeris ; » c'est le conseil du Sage. (*Eccli.*, 11, 9.) Éloignez de vous l'esprit de contention, c'est un mauvais esprit, surtout quand les paroles d'autrui ne vous touchent en rien. Mais alors même qu'il s'agirait de quelque chose d'important, et que la conviction exprimée par votre frère l'exposerait lui-même à quelque désagrément, je vous dirai encore que vous ferez sagement de ne pas le contredire au moment où il parle, mais de le prendre en particulier et de lui dire avec douceur la vérité pour le tirer de son erreur. De cette manière, on atteint le but sans tomber dans les inconvénients

Si c'est vous, au contraire, qui rencontriez un contradicteur, ne vous opiniâtrez pas à triompher de ces objections ; bornez-vous à affirmer seulement, une ou deux fois, ce que vous croyez être la vérité, laissez ensuite les autres penser ce qu'ils veulent, et imposez-vous un silence absolu comme si

vous n'en saviez pas davantage, mais ne faites pas comme quelques-uns qui, par certains murmures et mouvements de tête, montrent qu'ils ne sont pas autant à bout de voie qu'ils veulent bien le paraître, et que les autres ont tort. Céder et se laisser vaincre, en de semblables occasions, est, selon le Sage, le propre des cœurs nobles et généreux : « Honor est « homini, qui separat se a contentionibus » (*Prov.*, 20). C'est faire en effet acte de charité, en épargnant au prochain les chagrins et les amertumes qu'engendrent presque toujours les disputes ; acte d'humilité, en triomphant du désir de vaincre son adversaire et de recueillir l'honneur de cette victoire ; enfin acte d'amour de Dieu, en prévenant les fautes qui naissent ordinairement de l'obstination que l'on met à faire prévaloir son sentiment sur celui des autres : « Abstenez-vous de toute contestation, et vous éviterez une foule de péchés : » « Abstine te a lite, et minues peccata. » (*Eccli.*, 28, 10.) Celui qui s'acharne à soutenir son dire, indépendamment du scandale qu'il cause, se rend encore coupable des atteintes portées, en cette occasion, à la paix et à la charité, et de toutes leurs suites, et au lieu de l'honneur et de l'estime qu'il prétendait recueillir, il n'acquiert que la réputation d'un homme entêté, qui veut toujours avoir raison et ne jamais céder sur rien. Dans les controverses qu'il avait à soutenir avec les autres docteurs de son temps, saint Thomas d'Aquin (*In hist. Præd.*, p. 1, l. 3, c. 14) ne montrait jamais la moindre irritation contre ses contradicteurs ; il exposait son opinion avec une inaltérable douceur et une grande modération de langage, sans témoigner de dédain pour personne, traitant au contraire tous ses adversaires avec toute sorte d'égards, parce qu'il ne visait pas à remporter une victoire d'amour-propre, mais à faire triompher la vérité. On connaît l'histoire de ces deux saints vieillards (*in vit. Patr.*, p. 2, § 92) qui, ayant habité ensemble la même cellule, pendant de longues années, sans

que le plus léger nuage se fût élevé entre eux, voulurent essayer s'il leur serait possible d'éprouver quelque mésintelligence, et cela à propos d'une brique qu'ils avaient, par hasard, ramassée tous deux simultanément; ils eurent beau faire, chacun des deux la cédant tour à tour à l'autre, jamais ils ne purent parvenir à se disputer. Voilà les exemples que nous devrions suivre ; c'est ainsi qu'il faut que nous nous mettions nous-mêmes dans l'impuissance d'être jamais en désaccord avec nos frères.

On doit aussi s'interdire de reprendre et de corriger les autres, encore qu'on soit porté à le faire par esprit de pure charité, et quelques égards qu'on y mette dans la forme. Les remontrances sont le fait des supérieurs, et tel qui reçoit humblement et avec reconnaissance les avis de ces derniers voit avec peine un de ses égaux s'arroger le même droit. Généralement les hommes n'aiment pas être repris et corrigés par leurs égaux. Aussi y a-t-il dans nos statuts une règle qui défend à tout religieux de donner aucun ordre et d'adresser aucune remontrance à un de ses frères s'il n'y est pas autorisé par le supérieur (*Reg.*, 31 *comm.*). Ce soin n'est pas de ceux que l'on peut confier au premier venu. Le supérieur lui-même, pour s'en acquitter convenablement, doit d'abord réfléchir mûrement à ce qu'il va faire, mesurer d'avance toutes ses paroles et bien choisir le moment, s'il veut que ses avis soient bien accueillis et portent de bons fruits. Il ne saurait y mettre trop de précaution. Et voilà qu'un simple religieux, sans réflexion ni ménagement, irait, sous prétexte de charité, reprendre et remontrer son frère, *in flagranti*, comme on dit! Ce n'est pas là une œuvre de charité, mais quelque chose de très-opposé et de très-nuisible à cette vertu. Eussiez-vous raison, au fond, de faire cette démarche, qu'elle serait encore imprudente; celui que vous avertirez ainsi pensera toujours, infailliblement, et vous dira peut-être : « Qui vous a constitué

notre supérieur et notre juge? » « Quis te constituit princi-« pem et judicem super nos? » (*Exod.*, 2, 14.) Si vous lui faites observer qu'il a agi contrairement à la règle, il pourra vous répondre que, en lui adressant ce reproche, vous péchez, vous aussi, contre la règle.

Socrate (*refert hot.*), étant un jour convié chez un grand personnage avec quelques-uns de ses amis, réprimanda l'un d'eux avec amertume pour une faute qu'il lui vit commettre à table. Platon, qui se trouvait du nombre des convives, lui dit : « N'auriez-vous pas mieux fait de remettre cette réprimande à un autre moment et de la faire en particulier? — Et vous, lui répondit Socrate, n'auriez-vous pas mieux fait de me dire cela en particulier? » voulant lui montrer qu'il se rendait lui-même coupable du tort qu'il lui reprochait. Voilà le résultat ordinaire de ces sortes de corrections; la charité n'y est pour rien, et bien souvent celui qui s'arroge ainsi le droit de reprendre son frère agit sous l'influence d'un sentiment d'humeur, d'impatience et d'emportement; il ne met tant de zèle à lui reprocher ce qu'il croit une faute, et qui, peut-être, n'en est pas une, et à le lui reprocher en face, que parce qu'il a lui-même un esprit immortifié et plus d'orgueil que d'humilité; c'est pour cela qu'ensuite on se sent l'âme satisfaite et le cœur soulagé. On ne veut ou on ne peut se mortifier soi-même, et on prétend mortifier les autres. L'esprit de mortification et de sévérité est un excellent remède quand on se l'applique à soi-même; mais, à l'égard des autres, il vaut mieux avoir un esprit d'amour et de mansuétude. Telle est la doctrine que les saints nous enseignent, et par la parole et par l'exemple, et dont la pratique contribue puissamment au maintien de l'union et de la charité fraternelles.

On doit voir par là que, s'il n'est pas bon de réprimander le prochain, alors même qu'en le faisant on croit obéir à un devoir de charité et qu'on y met des formes fraternelles, ces

corrections offrent encore bien plus de dangers lorsqu'elles sont faites avec moins de circonspection et de mesure, et qu'ainsi nous devons nous en abstenir soigneusement, comme de toutes paroles capables d'affliger et d'humilier nos frères.

Le saint abbé Moyse ayant un jour une discussion avec Macaire, et lui ayant dit une parole injurieuse et inconvenante, Dieu l'en punit à l'instant même en permettant qu'un démon s'emparât de lui, mais un démon tellement immonde qu'il ne lui mettait dans la bouche que des propos obscènes et orduriers. Il demeura dans cet état jusqu'à ce que l'autre religieux eût obtenu par ses prières qu'il fût délivré de sa possession. (*Coll.*, 2, c. 27.) Un châtiment si sévère, infligé à un si zélé serviteur de Dieu, nous montre combien le péché dont nous parlons est odieux au Seigneur. Nous trouvons encore, dans les chroniques de l'ordre de Saint-François, un exemple très-remarquable sur le même sujet. (1 p. l. 2, c. 25, *Hist. min.*) Un religieux d'un âge avancé avait dit quelques paroles aigres et emportées à un autre moine, en présence d'un gentilhomme de la ville d'Assise. En voyant combien il avait scandalisé celui-ci et mortifié son frère, il se sentit tellement irrité contre lui-même, que, ramassant des ordures, il s'en remplit la bouche en disant : « Qu'elle mange des ordures, la bouche qui a vomi le fiel et le venin contre son frère! » Le gentilhomme, témoin du zèle avec lequel ce religieux s'était puni de sa faute, en fut si édifié, qu'il redoubla d'affection pour l'ordre auquel il appartenait, et lui offrit de mettre à son service sa personne et toute sa fortune.

CHAPITRE XII.

De la douceur que doivent mettre dans leurs paroles et dans leurs procédés les religieux chargés de quelque ministère extérieur.

Saint Basile donne un excellent conseil aux religieux qui ont à exercer les fonctions extérieures de la vie monastique. « Ne vous contentez pas, leur dit-il, de remplir scrupuleusement la tâche matérielle qui vous est imposée, mais appliquez-vous à l'exécuter avec des procédés convenables, avec des paroles affables et bienveillantes : » « In eo advigila, ut ad la- « borem corporis verborum etiam lenitatem adhibeas » (*Bas. in princip.*, t. 2), afin que ceux à qui vous aurez affaire voient que vous êtes vraiment animés d'un esprit de charité, et qu'ainsi ils aient pour agréable votre ministère, comme il est dit dans l'Ecclésiaste : « Mon fils, ne mêlez point les reproches au bien que vous faites, et n'accompagnez jamais vos dons de paroles dures et amères. La rosée tempère l'ardeur du jour; la parole douce vaut mieux que le bienfait : » « Fili, in bonis non des querelam, et in omni dato non « des tristitiam verbi mali. Nonne ardorem refrigerabit ros? « Sic et verbum melius quàm datum. Nonne ecce verbum « super datum bonum? » (*Eccli.*, 18, 16, 17.) C'est là ce sel dont saint Paul veut que tous nos discours soient assaisonnés. On vous saura plus de gré de la manière gracieuse et des paroles bienveillantes avec lesquelles vous accueillerez les demandes, que de la peine que vous pourrez prendre pour y satisfaire. Si vous répondez de mauvaise grâce, et comme à regret, on ne vous tiendra pas compte du service rendu, et vous aurez dépensé votre temps et vos soins en pure perte : « Sermo vester semper in gratia sale sit conditus, ut sciatis

« quomodo oporteat vos unicuique respondere. » (*Coloss.*, 4, 6.)

Quoique vous soyez accablé d'occupations et d'affaires, et que vous ne puissiez faire ce qu'on vous demande, il ne faut jamais répondre durement et avec humeur à votre frère; vous ne devez l'en accueillir qu'avec plus d'aménité, et mettre tant de douceur et d'affabilité dans votre réponse, qu'il s'en retourne aussi content de vous que si vous aviez accédé à ses désirs. Dites-lui, par exemple : Certainement, je serais charmé de pouvoir agir selon vos vœux ; cela ne m'est pas permis en ce moment ; mais, plus tard, ne sera-t-il pas encore temps? Si la cause de votre refus est la nécessité où vous êtes, avant de répondre affirmativement, d'obtenir la permission de vos supérieurs, offrez d'aller la demander. Aux actes que vous ne pouvez faire, suppléez, autant que possible, par d'affectueuses paroles, de manière à montrer toujours votre bonne volonté. « Les paroles de grâce et de bienveillance abondent sur les lèvres de l'homme bon et vertueux : » « Et lingua encharis « in bono homine abundat. » (*Eccli.*, 6, 5.) C'est là une des choses qui contribuent le plus au maintien de l'union et de la charité.

Saint Bonaventure dit que toute parole dure et amère, capable d'offenser et d'irriter le prochain, alors même qu'elle nous est échappée presque involontairement et qu'elle a peu de gravité, doit nous couvrir de honte et de confusion. Quand il nous arrive de faillir sur ce point, nous devons aussitôt nous humilier et donner satisfaction à notre frère, en le priant de nous pardonner. Saint Dosithée, étant chargé des fonctions d'infirmier, s'appliquait avec un soin tout particulier à ne froisser aucun de ceux avec qui son service le mettait en rapport, mais à parler à tout le monde avec douceur et charité. Cependant, comme il avait affaire à toutes sortes de gens, ayant tantôt à faire observer au frère cuisinier qu'il

n'avait pas apprêté convenablement ce qui était destiné aux malades; tantôt à représenter au frère procureur qu'il ne lui donnait pas ce qu'il y avait de meilleur dans les aliments, ou qu'il le faisait attendre trop longtemps, ou qu'il emportait du réfectoire quelque chose dont on avait besoin pour l'infirmerie, il lui échappait quelquefois d'élever la voix plus qu'à l'ordinaire et de dire quelques paroles un peu dures. Mais quand cela lui arrivait, il en ressentait une telle confusion, qu'il se retirait dans sa cellule, et, se prosternant la face contre terre, il fondait en larmes, jusqu'à ce que saint Dorothée, son maître, entendant ses gémissements, fût venu le chercher. « Qu'est-ce donc, Dosithée, lui demandait-il, qu'avez-vous fait? — Mon père, répondait le saint religieux en redoublant ses sanglots, j'ai parlé avec hauteur à mes frères. » Saint Dorothée, lui reprochant sévèrement sa faute, lui disait : « Eh quoi! est-ce ainsi que vous pratiquez l'humilité? et vous vivez encore! » Mais aussitôt il ajoutait : « Allons, levez-vous, Dieu vous a pardonné. Commençons une nouvelle vie. » Le saint disciple se levait alors avec autant de joie que s'il eût entendu Dieu lui-même lui annoncer son pardon, et prenait de nouveau une ferme résolution de ne plus parler à personne avec aigreur et dureté.

Saint Basile nous indique le moyen de mettre à profit, pour notre bien spirituel, les divers ministères de la charité, aussi bien ceux que nous exerçons envers nos frères, que ceux que nos frères exercent envers nous. (*Basil.*, *q.* 160 et 161, *ex brevior.*) « Voulez-vous savoir, dit-il, comment nous nous acquitterons convenablement des emplois qui ont pour objet le service du prochain? En nous pénétrant bien de cette idée, que servir son frère, c'est servir Dieu, comme d'ailleurs Dieu nous l'assure lui-même : « Quamdiù fecistis uni ex fratribus « meis minimis, mihi fecistis. » (*Matth.*, 25, 40.) Faites comme si vous aviez à servir le Seigneur, et non des hommes,

et vous ferez tout bien et de bonne grâce. Mais voulez-vous savoir aussi comment vous devez recevoir le service que votre frère exerce envers-vous? De la même manière qu'un serviteur recevrait les soins de son maître : « Sicut servus ab « hero, » comme saint Pierre, lorsque le divin Sauveur se prépare à lui laver les pieds, et qu'il s'écrie : « Domine, tu « mihi lavas pedes? » (*Joan.*, 13, 6.)

Voilà comment, dans toutes les conditions, on peut pratiquer l'humilité. Les uns ne rougiront point de servir leurs frères, parce que, voyant en eux des enfants de Dieu et des frères de Jésus-Christ, ils seront persuadés que tout le bien qu'ils leur feront, c'est à Jésus-Christ qu'ils le feront. Les autres ne s'enorgueilliront point d'être l'objet des soins de leurs frères; mais, en se considérant comme inférieurs à ceux qui les servent, en songeant que ce n'est pas leur personne que l'on sert en eux, mais Dieu lui-même, ils se sentiront profondément humiliés et couverts de confusion. Or, avec ces sentiments humbles et mortifiés de part et d'autre, la charité fraternelle, qui vit d'humilité, ne pourra que grandir et se fortifier de plus en plus.

CHAPITRE XIII.

Comment on doit se comporter envers ses frères lorsqu'on a eu quelque différend avec eux ou qu'on les a offensés.

Comme, finalement, nous sommes hommes, et qu'il nous est bien difficile de veiller sur nous si exactement qu'il ne puisse jamais nous échapper quelques paroles dures et blessantes pour nos frères, ou quelque procédé offensant, il est bon de voir ce que nous avons à faire, en pareil cas, pour réparer nos fautes.

Quand c'est nous qui avons été offensés par une parole mortifiante, nous devons bien nous garder de répondre sur le même ton ; ayons assez de vertu et d'humilité pour dissimuler notre émotion et paraître ne pas avoir senti l'offense. Il ne faut pas que le feu de notre charité ait si peu de force, qu'il suffise, pour l'éteindre, d'une petite goutte d'eau. « L'Apôtre, dit saint Basile (2 *Brev.*, 242.), n'appelle la charité « fraternelle », que pour montrer qu'elle ne doit pas être un amour superficiel et ordinaire, mais une affection forte, profonde et vivace : » « Caritas fraternitatis maneat in vobis » (*Hebr.*, 13, 1) ; « caritate fraternitatis invicem diligentes. » (*Rom.*, 12, 10.) Il est grandement désirable que personne ne donne jamais à son frère, ni en action ni en parole, le moindre sujet de déplaisir ; mais ce serait se montrer bien faible, bien fragile, bien enfant dans la vertu, que de perdre, pour un mot, son empire sur soi-même, de s'emporter pour la plus légère offense et de rendre coup pour coup, blessure pour blessure. Il serait mieux, sans doute, que chacun pût maîtriser sa langue et ne jamais s'immiscer dans les affaires d'autrui ; mais quand il arrive à quelqu'un d'enfreindre ces devoirs vis-à-vis de nous, il ne s'ensuit pas que nous ayons le droit de lui reprocher sa faute avec amertume et de lui demander s'il a mission de nous juger, en lui rappelant que la règle défend d'usurper les fonctions d'un autre. Tout cela ne sert qu'à donner une grande importance à un fait insignifiant, qui n'eût pas eu de suite si on avait su se taire et dissimuler. Quand un corps dur vient à heurter un autre corps dur, il y a retentissement et bruit ; mais quand il frappe sur un corps mou, l'oreille n'en est pas affectée. Un boulet de canon, rencontrant une tour, la renverse avec un grand fracas ; mais s'il tombe sur des sacs de laine, il s'amortit et perd toute sa force. « Une parole douce apaise la colère, une réponse brusque excite la fureur : » « Responsio mollis fran-

« git iram ; sermo durus suscitat furorem. » (*Prov.*, **15, 1.**) « Ne vous querellez pas avec un homme déjà irrité, et ne mettez pas du bois dans le feu : » « Non litiges cum homine « linguato, et non strues in ignem illius ligna. » (*Eccli.*, 8, 4.) Efforcez-vous, au contraire, par la douceur de votre langage et pas l'excès de votre humilité, d'apaiser la colère de votre frère et, quelle qu'en soit la violence, d'en amortir entièrement les éclats. Saint Dorothée nous enseigne une manière fort humble de répondre aux provocations les plus blessantes : c'est d'accueillir tout reproche, eût-il pour objet une faute que nous n aurions pas commise, avec une grande humilité, et de dire, que nous ayons tort ou non : Mon frère, pardonnez-moi, et priez pour moi ! Il tenait cette pratique d'un ancien Père, qui ne croyait pouvoir trop la recommander.

Si nous étions tous bien pénétrés de cet esprit, les uns évitant avec le plus grand soin de donner aucun sujet de mécontentement à leurs frères, les autres étant disposés à prendre toutes choses en bonne part, Dieu nous ferait, sans aucun doute, la grâce de vivre tous en paix dans une étroite union. Mais quand parfois vous aurez eu la faiblesse de manquer à ces sages conseils et de répondre à une offense par une offense, faute d'avoir assez de vertu et d'humilité pour dissimuler votre ressentiment, de sorte qu'il y ait eu choc et querelle entre votre frère et vous, et, par suite, rancune mutuelle, alors, dit saint Bonaventure, il faut vous réconcilier au plus vite par une satisfaction réciproque, ne permettant jamais, selon le précepte de l'Évangile, que « le soleil se couche sur votre colère : » « Sol non occidat super iracundiam vestram.» (*Eph.*, 4, 26.) Or le meilleur moyen de réconciliation, c'est de se demander réciproquement pardon. Saint Ignace nous donne le même conseil dans ses constitutions (*3 p. Const.*, c. 1) : Il ne faut pas permettre, dit-il, qu'il y ait jamais un différend entre nous ; mais si quelque mésintelli-

gence éclate dans le sein de notre famille, par suite de notre infirmité naturelle ou à l'instigation de l'ennemi, qui va toujours soufflant et attisant le feu de la discorde parmi les frères, il faut aviser sur-le-champ aux moyens de ramener les parties dissidentes aux sentiments d'une vraie fraternité par une satisfaction convenable, et cette satisfaction, il la spécifie lui même dans ses manuscrits, c'est qu'elles se demandent pardon l'une à l'autre. C'est par cet acte d'humilité que l'on peut réparer la brèche faite à la charité : « Sola humilitas « est læsæ caritatis reparatio .» (*Bern., serm.* 2, *de Natali Dom.*) Qui que nous soyons, nous devons tous nous montrer faciles à demander pardon et à pardonner, ainsi que nous y invite l'Apôtre : « Supportantes invicem et donantes vobis- « metipsis, si quis adversus aliquem habet querelam.» (*Col.*, 3, 13.) Il faut même faire plus encore; chacun doit prévenir l'autre, afin qu'il ne lui ravisse pas le mérite de la réconciliation : « Ut nemo accipiat coronam tuam » (*Apoc.*, 3, 11); car celui qui prend l'initiative de l'humilité, en demandant pardon le premier, en sera récompensé. Que celui qui a les plus longues années de profession, et qui doit par conséquent être plus vertueux et plus mortifié que les autres, s'empresse de faire le premier pas, sans regarder s'il est l'offensé et si le droit est de son côté. Lorsque les pasteurs d'Abraham et de Loth se prirent de querelle au sujet des pâturages où paissaient leurs troupeaux, Abraham, faisant aussitôt abnégation de ses droits, laissa le choix à son neveu : « Je vous prie, lui dit-il, qu'il n'y ait point de débat entre vous et moi, ni entre vos pasteurs et les miens, car nous sommes frères. Voilà que toute la terre est devant vous; séparez-vous de moi, je vous conjure : Si vous allez à gauche, j'irai à droite, et si vous choisissez la droite, j'irai à gauche. » (*Gen.*, 13, 8.)

On raconte, dans les chroniques de l'ordre de Cîteaux, qu'un religieux avait reçu de Dieu une grâce exceptionnelle : toutes

les fois qu'il communiait, il sentait dans sa bouche une douceur semblable à celle d'un rayon de miel, et cette sensation durait trois jours entiers. Or, un jour qu'il avait repris un de ses frères avec trop d'aigreur, il s'approcha de la table sainte avant de s'être réconcilié avec lui et d'avoir rempli le précepte du Sauveur : « Alors donc que vous présentez votre offrande à l'autel, si vous vous souvenez que votre frère a quelque rancune contre vous, laissez votre offrande devant l'autel, et allez d'abord vous réconcilier avec votre frère; vous viendrez ensuite présenter votre offrande. » (*Matth.*, 5, 23 et 24.) Ce jour-là, il eut la bouche continuellement pleine d'une amertume plus grande que celle du fiel. Cet exemple nous montre combien le Seigneur attache de prix à une prompte réconciliation : il veut qu'étant même au pied de l'autel, avant d'offrir son sacrifice, on quitte tout pour aller faire sa paix avec son frère.

CHAPITRE XIV.

Ce que nous devons faire lorsque notre prochain nous donne quelque sujet de mécontentement.

Il résulte de ce qui précède que nous avons trois choses à faire lorsque notre frère nous a offensés ou nous a donné quelque sujet de mécontentement.

1° Éloigner de nous tout désir de vengeance.

Nous sommes tous frères et membres d'un même corps; l'on ne voit pas qu'un membre, blessé par un autre, cherche à se venger de lui. Il n'existera jamais d'enfant assez fou pour s'arracher les dents de dépit parce qu'il se sera mordu la langue. Ne soyons pas moins sages que les plus insensés, et lorsque notre frère nous a offensés, disons-nous à nous-mêmes :

C'est un membre du corps dont je fais partie, pardonnons-lui, ne lui souhaitons aucun mal ; c'est bien assez de celui qu'il nous a fait, n'y en ajoutons pas un autre, et « ne rendons mal pour mal à personne : » « Nulli malum pro malo « reddentes. » (*Rom.*, 12, 17.) Il va sans dire qu'il ne s'agit pas ici de la vengeance en matière grave, car je ne suppose pas qu'un tel manquement à la charité puisse se produire parmi des religieux ; je ne parle que des vengeances légères que l'on peut croire pouvoir désirer et exercer sans péché mortel. L'un dira : Je ne veux pas de mal à mon frère, mais je serais bien aise de lui dire quelques mots qu'il sentît, et de lui prouver qu'il est dans son tort. L'autre se réjouira de la réprimande et de la correction infligées à celui qui l'a offensé. Un autre éprouvera un secret contentement de ce que la personne dont il croit avoir à se plaindre a essuyé quelque échec qui l'a humiliée et mortifiée. Tout cela est mauvais et trahit un esprit vindicatif ; celui qui se livre à de telles pensées n'a pas pardonné de tout son cœur et ne peut ne pas sentir quelque scrupule lorsqu'il dit à Dieu : « Seigneur, pardonnez-nous nos offenses comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés : » « Dimitte nobis debita nostra, sicut et « nos dimittimus debitoribus nostris. » (*Matth.*, 5, 12.) Dans un certain sens, ces petites rancunes sont chose plus grave entre nous, hommes du cloître, que ne le sont parmi les gens du monde le désir et la préméditation des plus éclatantes vengeances. Suivons le conseil du Sage, qui nous dit : « Ne dites pas : Comme il m'a fait, je lui ferai : » « Ne dicas : Quo- « modo fecit mihi, sic faciam ei. » (*Gen.*, 31, 2.) Ce langage est celui d'un cœur aigri et dominé par la vengeance.

2° Fermer non-seulement son cœur à tout désir de vengeance, mais s'interdire encore un sentiment que les gens du siècle regardent comme très-légitime.

On dit souvent, dans le monde : Je ne souhaite pas de

mal à telle personne, mais je ne veux rien avoir à démêler avec elle; et on conserve dans son cœur un sentiment d'amertume et d'aversion qu'on appelle antipathie. Nous condamnons ce sentiment et nous nous prenons quelquefois à douter que ceux qui s'y livrent soient dans la rigueur du précepte, parce que l'antipathie qu'on éprouve pour une personne fait qu'on ne lui parle plus, qu'on évite toute relation avec elle, ce qui devient un sujet de scandale pour le prochain. Mais prenons garde de tomber nous-mêmes dans une faute que nous blâmons chez les séculiers! Elle serait infiniment plus grave. Quel scandale de voir régner de l'antipathie entre deux religieux, et deux frères se regarder d'un autre œil qu'hier et avant-hier : « Sicut heri et « nudiustertius. » (*Gen.*, 31, 2.) Ce serait là une chose diamétralement opposée à l'esprit monastique : « Que toute aigreur, tout emportement, toute colère, toute querelle, toute médisance et toute malice soient bannis du milieu de vous, dit saint Paul; soyez, au contraire, bons et miséricordieux les uns pour les autres, vous pardonnant mutuellement, comme Dieu lui-même vous a pardonné en Jésus-Christ : » « Omnis « amaritudo, et ira, et indignatio tollatur a vobis... estote « autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem, « sicut et Deus in Christo donavit vobis. » (*Eph.*, 4, 31, 32.) Voyez avec quelle générosité Dieu nous pardonne nos offenses lorsque nous nous repentons et que nous implorons sa miséricorde; il ne conserve aucun ressentiment contre nous, aucune colère, aucune froideur, mais il redevient notre ami comme par le passé, il nous aime et nous veut du bien comme si nous ne l'avions jamais offensé, et, bien loin de nous reprocher nos fautes, il n'en garde même pas le souvenir : « Et « peccatorum et iniquitatum eorum jàm non recordabor amplius » (*Hebr.*, 10, 17); « et il jette tous nos péchés au fond de la mer, dit le Prophète : » « Et projiciet in profun

« dum maris omnia peccata nostra. » (*Mich.*, 7, 19.) Voilà comment nous devons nous-mêmes pardonner à notre prochain et oublier les injures. Il ne doit rester dans notre cœur ni aversion ni animosité pour notre frère, comme s'il ne nous avait jamais offensés et qu'il ne se fût élevé aucun nuage entre lui et nous. Si vous voulez que Dieu vous pardonne de cette manière, pardonnez ainsi vous-même, sinon, craignez qu'il ne vous arrive comme à ce serviteur impitoyable que son maître livra au bourreau ; car « c'est ainsi, dit le Seigneur, que mon Père céleste vous traitera si vous ne pardonnez pas du fond du cœur à votre frère : » « Sic et Pater meus cœles- « tis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de « cordibus vestris. » (*Matth.*, 18, 35.) « Pardonnez donc, ajoute-t-il, et vous serez pardonné ; car on se servira envers vous de la même mesure dont vous vous serez servi envers les autres : » « Dimittite, et dimittemini.... eâdem quippe men- « surâ, quâ mensi fueritis, remetietur vobis. »(*Luc*, 6, 37, 38.)

3° N'avoir d'antipathie pour personne.

Ce précepte n'est que la conséquence du précédent, dont il complète le sens ; il nous est donné par saint Basile, qui le formule ainsi : De même que nous devons nous interdire toute affection particulière pour qui que ce soit, parce que ces sortes d'amitiés, comme nous le dirons bientôt, sont la source d'une foule d'inconvénients, nous devons n'avoir aussi d'antipathie pour personne, parce que ce sentiment enfante pareillement beaucoup de désordres. (*Basil.*, *Serm. de instit. mon.*, c. 18.) Quel scandale, en effet, d'entendre dire parmi nous, ce qu'à Dieu ne plaise : Tel religieux n'est pas bien avec tel autre; depuis telle affaire, ils ne sont plus à l'égard l'un de l'autre comme auparavant; il y a toujours quelque discussion entre eux ; l'un n'est jamais de l'avis de l'autre! Il n'en faudrait pas davantage pour perdre l'ordre tout entier. Et puisque Jésus-Christ veut que l'on nous reconnaisse à l'amour

que nous avons les uns pour les autres, n'est-il pas évident que ceux qui, au lieu de donner l'exemple de l'union et de la charité, donnent l'exemple contraire, ne sont point les disciples de Jésus-Christ, ni de bons religieux?

Quand un de nous, donc, éprouve un sentiment de répulsion pour un de ses frères, il doit se soumettre au même traitement que celui que les directeurs spirituels recommandent de suivre pour se rendre libre de toute inclination particulière : s'efforcer d'extirper ce sentiment de son cœur le plus promptement possible, de peur qu'il ne s'y enracine, et le dérober autant qu'on peut aux regards d'autrui, pour éviter les discussions, les scandales et les autres suites fâcheuses de la publicité en cette matière. Mais ce n'est pas assez de le cacher à tout le monde, il faut surtout ne rien laisser paraître aux yeux de celui qui en est l'objet. Il en est encore ici des antipathies individuelles comme des affections particulières : certains religieux, afin d'éviter le scandale et le blâme de leurs supérieurs, ont grand soin de cacher à leurs frères la préférence qu'ils ont pour l'un d'eux, tandis qu'ils en donnent mille marques à celui-ci, soit ouvertement, soit par des voies détournées, ce qui entraîne les conséquences les plus pernicieuses; de même, et par des motifs identiques, il en est qui dissimulent soigneusement aux yeux des autres religieux l'aversion qu'ils éprouvent pour tel ou tel frère, mais qui la lui témoignent d'ailleurs à lui-même par leur air et par leurs manières, se retirant de lui, ne vivant plus avec lui comme à l'ordinaire, et affectant toujours vis-à-vis de lui un ton grave et sérieux, s'efforçant, en un mot, de lui montrer en toute circonstance le ressentiment qu'ils conservent de l'injure qu'ils prétendent avoir reçue. Or, comme c'est là une sorte de vengeance qu'ils exercent contre leur frère, ils sont également très-blâmables, et nous ne saurions apporter trop de soin à éviter ce genre de faute.

Dans ce but, nous devons recourir au moyen que nous employons lorsque nous sommes en présence d'une tentation, c'est-à-dire nous tenir plus sévèrement sur nos gardes, comme les saints nous le conseillent, afin de n'être pas surpris par l'ennemi. Quand vous sentirez de l'aversion ou de l'aigreur pour quelqu'un de vos frères, vous devez veiller plus attentivement sur vous-même, pour que ce sentiment ne vous entraîne pas à dire quelque parole ou à commettre quelque action qui lui révèle la mauvaise disposition de votre cœur et lui donne sujet de s'offenser. Redoublez, au contraire, de bons procédés; ne parlez jamais de lui qu'en bonne part, et ne négligez aucune occasion de lui faire du bien, suivant le conseil de l'Évangile et cette parole de saint Paul : « Ne vous laissez point vaincre par le mal, mais triomphez du mal par le bien. En agissant ainsi, vous amasserez des charbons de feu sur la tête de votre ennemi : » « Noli vinci a malo; sed vince « in bono malum. Hoc enim faciens carbones ignis congeres « super caput ejus » (*Rom.*, 12, 20, 21), c'est-à-dire des charbons d'amour et de charité qui vous gagneront son cœur.

Thomas à Kempis raconte (*in vita Henrici Bruni*, c. 7) qu'un saint prêtre, qui vivait dans le même monastère que lui, allant un jour pour quelque affaire dans un autre couvent, fit, en chemin, la rencontre d'un séculier. Une conversation familière s'établit entre eux aussitôt, et, venant à parler des choses de Dieu, le séculier dit au prêtre qu'il voulait lui découvrir un fait extraordinaire qui lui était arrivé autrefois. Un jour qu'il entendait la messe, il fut surpris de ne point voir la sainte hostie entre les mains du prêtre qui la célébrait; s'imaginant que la faiblesse de sa vue et la distance qui le séparait de l'autel étaient les seules causes de ce fait, il s'approcha de très-près du célébrant, mais sans voir davantage. Il en fut ainsi pendant toute une année. Ne sachant à quelle cause attribuer un si étrange phénomène, et se trouvant

dans une grande perplexité d'esprit, il résolut d'en parler à un sage directeur, qui, après l'avoir mûrement examiné, découvrit que, depuis longtemps, il nourrissait une haine secrète contre un de ses voisins pour une injure qu'il en avait reçue et qu'il n'avait jamais voulu lui pardonner. Il lui représenta alors avec beaucoup de force le malheureux état de son âme, et lui dit qu'il ne devait pas chercher ailleurs la cause de la cécité dont Dieu l'avait frappé à l'égard de la sainte hostie, et qu'il espérerait en vain la faveur de la revoir et la rémission de ses péchés tant qu'il n'aurait pas pardonné l'offense qu'on lui avait faite. Ces paroles émurent profondément le cœur du séculier, qui, dès lors, pardonna sans aucune réserve à son ennemi. Il acheva sa confession, reçut l'absolution de ses péchés, entra dans l'église, entendit la messe, vit distinctement la sainte hostie, et ne cessa depuis de rendre grâces à Dieu d'un tel bienfait et de le bénir à tout moment de toutes les merveilles qu'il opère chaque jour en faveur de ses serviteurs.

CHAPITRE XV

Des jugements téméraires; ce qui en constitue la malice et la grièveté.

« Qui êtes-vous pour condamner votre frère? Et vous, de quel droit le méprisez-vous? » « Tu autem quid judicas fra-« trem tuum? Aut tu quare spernis fratrem tuum? » (*Rom.* 14, 10.) Parmi les tentations que l'ennemi de notre salut dresse tout autour de nous pour faire le siége de notre vertu, celle qu'il emploie le plus souvent est de nous porter à concevoir des soupçons et à former des jugements défavorables sur nos frères. Il veut par là détruire en nous la bonne opi-

nion que nous avions de ceux-ci, afin que, cessant de les estimer, nous cessions aussi de les aimer, du moins autant que nous les aimions auparavant. Il faut donc nous prémunir de tout notre pouvoir contre cette tentation et la considérer comme très-grave, puisqu'elle atteint une vertu aussi essentielle que la charité. « Évitez par-dessus tout le soupçon, qui est le poison de l'amitié, » dit saint Augustin : « Præ omnibus ca- « venda est suspicio, quæ est amicitiæ venenum. » (*Aug.*, *de Amicit.*, c. 24.) Saint Bonaventure l'appelle « une peste secrète, mais très-maligne, qui éloigne Dieu et déchire la charité fraternelle : » « Occulta pestis, sed gravissima, quæ « Deum fugat, et fraternam lacerat caritatem.» (*Bon.*, *Stim. amor.*, c. 10.)

La malice et la gravité de ce vice résultent de l'injure et du tort que nous faisons à notre frère en flétrissant en nous-mêmes sa réputation, en le faisant déchoir dans notre estime, en lui donnant une place humiliante dans notre cœur, sur des indices légers et insuffisants; faute plus ou moins grave, selon le plus ou moins de gravité de la matière du jugement, et le plus ou moins de consistance des indices accusateurs. Pour comprendre la gravité de cette faute, il faut la comparer à une autre de la même famille. Si vous perdez votre frère dans l'esprit d'un autre en détruisant l'opinion favorable qu'on avait de lui, en noircissant sa conduite, vous péchez grièvement. Eh bien, en lui retirant votre estime sans motif suffisant, vous lui faites le même tort; vous êtes tout aussi coupable. Votre frère ne tient pas moins à conserver sa bonne réputation auprès de vous qu'auprès de tout autre. Jugez-en par vous-même. Verriez-vous de bon œil que votre prochain conçût une mauvaise opinion de vous, sans lui en avoir donné le droit? En le jugeant lui-même défavorablement, sans cause légitime, vous l'offenserez aussi gravement qu'il vous offenserait vous-même. MESUREZ AUTRUI D'APRÈS

VOUS-MÊME ! La charité, ainsi que la justice, ne connaît pas d'autre mesure de la part des hommes les uns à l'égard des autres.

Il est bon de faire observer ici qu'en matière de jugements téméraires il ne faut pas confondre la tentation avec le consentement à cette tentation. Il en est de ce péché comme de tous les autres. Par exemple, avoir des pensées déshonnêtes et consentir à ces pensées sont deux choses bien différentes; le crime ne consiste pas à être attaqué, mais à se laisser vaincre. Il vaudrait mieux, sans doute, que nous fussions tellement remplis de charité et d'estime pour nos frères et de confusion pour nos propres fautes, que nous ne pussions jamais nous occuper de celles des autres, ni supposer un moment qu'ils fussent capables d'en commettre; mais enfin, comme le dit saint Bernard : « La faute n'est pas dans le sentiment, mais dans le consentement qui y est donné : » « Non nocet sensus ubi non est consensus. » (*Bern. de inter. dom.*, c. 19.) Or, ici, consentir au mouvement qui nous porte à juger notre prochain, c'est consentir au jugement, parce que cet acte de l'esprit détruit en nous la bonne opinion que nous avions de notre frère et nous conduit à le mépriser, selon l'expression de l'Apôtre. C'est pourquoi, quand on se confesse, il ne suffit pas de dire qu'on a été tenté de juger son frère, mais spécifier qu'on a consenti et succombé à la tentation.

Les théologiens nous recommandent de nous abstenir rigoureusement de communiquer à autrui les jugements et les soupçons défavorables au prochain, de peur de lui suggérer les mêmes sentiments, ou de les fortifier en lui s'il les a déjà conçus. Nous sommes, en effet, si portés au mal, que nous croyons plus facilement ce qui est mauvais que ce qui est bon. Ils exigent aussi qu'en nous confessant, nous évitions de nommer la personne qui a été l'objet de nos jugements, ou

qui nous a donné quelque sujet de scandale, de peur de faire une impression défavorable sur l'esprit du confesseur et de l'exposer à retirer à cette personne une partie de son estime. Jugez, d'après cela, combien les saints et les docteurs de l'Église veulent que nous soyons prudents et circonspects dans tout ce qui touche à la considération et à l'honneur du prochain. Comment prétendriez-vous être autorisé à retirer à votre frère l'estime et la bonne réputation dont il jouissait dans votre esprit et qu'il a le droit de conserver dans l'opinion de tous, tant que ses actions n'ont pas suffisamment légitimé cette déchéance?

Outre l'injure et le tort qu'ils font au prochain, les jugements téméraires sont encore un outrage pour Dieu lui-même, parce qu'ils usurpent sa juridiction, contrairement à ce précepte de Notre-Seigneur : « Ne jugez pas, et vous ne serez pas jugés; ne condamnez pas, et vous ne serez pas condamnés : » « Nolite condemnare, et non condemnabimini. » (*Luc*, 6, 37.) Saint Augustin (*de Ser. Dom.*, c. 28) dit que, par ces paroles, le Sauveur condamne les jugements téméraires, ceux, par exemple, que l'on fait sur les intentions du cœur, et sur tout ce qui est secret et incertain, parce que Dieu s'est réservé la connaissance de ces sortes de causes et nous défend de nous y ingérer. L'apôtre saint Paul exprime formellement la même doctrine : « Qui êtes-vous, dit-il, pour oser condamner le serviteur d'autrui? qu'il tombe ou qu'il demeure ferme, cela ne regarde que son maître : » « Tu quis « es qui judicas alienum servum? domino suo stat, aut ca- « dit. » (*Rom.*, 14, 4.) Juger est l'acte d'un supérieur; cet homme n'est point votre sujet, son maître, c'est le Seigneur; n'empiétez pas sur les droits de Dieu. « Ne jugez donc point avant le temps, jusqu'à ce que le Seigneur vienne, qui éclairera ce qui est caché dans les ténèbres et découvrira les plus secrètes pensées des cœurs; et alors chacun recevra la

louange qui lui sera due : » « Itaque nolite ante tempus ju-« dicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit « abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium ; « et tunc laus erit unicuique à Deo. » (1 *Cor.*, 4, 5.) On lit dans la vie des Pères du désert qu'un solitaire qui avait l'habitude d'interpréter en mal, sur les plus faibles indices, toutes les intentions, toutes les paroles, toutes les actions d'un autre religieux, entendit un jour une voix du ciel qui disait : Les hommes empiètent sur mes droits en usurpant ma juridiction.

Mais s'il est criminel, de l'avis de tous les saints, de juger mal de son prochain, dans les cas mêmes où les apparences témoignent contre lui, combien plus il le sera d'interpréter en mauvaise part les actions bonnes en elles-mêmes, et de juger qu'elles sont faites dans de mauvaises intentions et par des motifs tout humains? C'est là véritablement empiéter sur les droits de Dieu, vouloir pénétrer dans l'intérieur des cœurs et juger les intentions et les pensées secrètes, ce qui est dans les attributions exclusives de la Divinité ; c'est devenir « des juges pleins de pensées iniques : » « Facti estis « judices cogitationum iniquarum » (*Jac.*, 2, 4); c'est s'ériger « en juges des choses secrètes, comme les devins et les magiciens : » « In similitudinem arioli et conjectoris, æsti-« mat quod ignorat. » (*Prov.*, 23, 7.)

CHAPITRE XVI.

Des causes d'où procèdent les jugements téméraires et des remèdes à y opposer.

La source la plus ordinaire des jugements téméraires, c'est l'orgueil, d'où naissent presque tous les maux et tous les pé-

chés, mais surtout les fautes contraires à la charité. Saint Bonaventure (*ubi supra*) fait sur ce sujet une remarque bien juste et dont on ne saurait trop se pénétrer. Il dit que les gens qui se piquent de spiritualité sont plus enclins que les autres à juger et à critiquer le prochain. S'appliquant à eux-mêmes ce que saint Paul dit dans un tout autre sens : « Spiritualis autem judicat omnia » (*1 Cor.*, 2, 15), ils s'érigent en censeurs du genre humain. Pleins de cette idée, qu'ils ont reçu de Dieu des dons tout particuliers, au lieu d'en être plus humbles, ils s'enflent de vanité et regardent les autres comme bien peu de chose auprès d'eux, parce qu'ils les voient moins recueillis et plus distraits par les choses extérieures. C'est pourquoi, s'oubliant eux-mêmes, ils ne songent qu'à réformer leurs frères. Les saints disent que la simplicité est fille de l'humilité, parce que l'homme vraiment humble ferme les yeux sur les fautes d'autrui, pour ne voir que ses propres imperfections, et, trouvant toujours en lui assez de sujets de larmes et de confusion, n'a pas le temps de s'occuper des torts du prochain. Celui donc qui possédera véritablement un cœur humble et mortifié, celui-là ne fera jamais de jugements téméraires.

Un excellent remède pour nous guérir de ce vice, comme de beaucoup d'autres, c'est, ainsi que les saints le recommandent, de n'avoir des yeux que pour voir nos propres défauts : « Ut sciam quid desit mihi » (*Ps.*, 38, 5) et de les fermer sur les fautes de notre prochain, afin de ne pas être du nombre de ces hypocrites, si sévèrement condamnés par Jésus-Christ, qui voient la paille qui est dans l'œil de leur voisin, et ne voient pas la poutre qui est dans le leur. (*Matth.*, 7, 3.) En effet, quand on a constamment devant les yeux ses propres péchés, on recueille de grands biens et de grands avantages : la mortification, l'humilité, la crainte de Dieu, le recueillement du cœur, la paix et la tranquillité de l'âme

sont la récompense ordinaire de ceux qui vivent ainsi ; tandis qu'une foule de maux et de désordres : l'orgueil, les jugements téméraires, le mépris du prochain, les troubles de la conscience, le zèle indiscret, portent la perturbation dans le cœur de ceux qui se font les censeurs de leurs frères et empoisonnent leur vie. S'il vous arrive, disent les saints, d'apercevoir quelque défaut dans votre prochain, que ce soit pour en faire votre profit. Saint Bonaventure (*in Reg. Novit.*, c. 12) nous enseigne à cet effet un excellent moyen. « Quand vous verrez, dit-il, dans votre frère quelque chose qui vous paraîtra blâmable, avant de le juger, reportez vos regards sur vous-même et cherchez s'il n'y a rien de répréhensible. Si vous découvrez dans cet examen quelque tache, quelque imperfection, appliquez-vous à vous-même la sentence que vous vouliez porter contre votre prochain, en disant avec le prophète : « C'est moi qui ai péché ; c'est moi qui ai fait le mal : » « Ego sum qui peccavi, ego iniquè egi » (*Ps.* 38, 5.) ; c'est moi qui suis un méchant et un misérable, qui ne mérite pas de baiser la terre que mon frère foule du pied ; et j'ose le juger ! Qu'est-ce que je vois en lui, en comparaison de ce que je sens en moi ! Un autre moyen, non moins salutaire, est celui que nous donne saint Bernard : « Si vous apercevez, dit-il, dans votre prochain quelque défaut qui vous scandalise, voyez si ce défaut n'est pas aussi le vôtre. Si vous le trouvez en vous, retranchez-le. Et quand vous remarquez dans votre frère quelque qualité digne de louange, faites le même examen. Si vous avez aussi cette qualité, conservez-la soigneusement ; et si vous ne l'avez pas, appliquez-vous à l'acquérir. Voilà la meilleure manière de faire son profit de tout : » « Cùm vides aliquid quod tibi displicet, vide si hoc « est in te, et abscinde. Si vero vides aliquid quod tibi placet, « vide si hoc est in te, et tene ; et si non est, assume. » (*Bern., in form. hon. vit. in docum. ibi add.*)

Saint Thomas (2 *Q.* 60, art. 3) assigne encore une autre cause aux jugements téméraires. Il dit que cette disposition à juger mal du prochain vient assez souvent de ce qu'on a le cœur corrompu, et qu'on juge les autres d'après ce qu'on a fait ou de ce qu'on fera soi-même : « Sed et in viâ stultus « ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos æsti- « mat. » (*Eccl.*, 10, 3.) Le larron croit que tout le monde vole, dit un proverbe populaire. Lorsqu'on regarde à travers un verre coloré, tout paraît avoir la couleur de ce verre ; de même, pour l'homme corrompu qui regarde tout à travers ses vices, tout est mauvais et vicieux, et parce qu'il eût agi lui-même de telle manière, pour telle ou telle raison, il suppose qu'il en doit être ainsi de tout le monde. « Mais, lui dirons-nous avec saint Paul, vous ne remarquez donc pas que vous vous rendez inexcusable en condamnant les autres ? car, en les condamnant, vous vous condamnez vous-même, puisque vous faites ce que vous blâmez : » « In quo enim judicas « alterum, teipsum condemnas : eadem enim agis, quæ con- « demnas. » (*Rom.*, 2, 1.) L'homme bon et vertueux voit toujours les choses du bon côté, alors même que les apparences leur sont contraires ; et c'est la marque d'une âme vicieuse de prendre tout en mauvaise part. Saint Dorothée. (*Doct* 26) dit que celui qui est doué d'une bonne constitution et d'un bon estomac puise une nourriture saine, même dans de mauvais aliments, tandis que les meilleures substances deviennent malfaisantes pour un estomac malade. Ainsi en est-il sous le rapport moral : l'homme vertueux voit le bien partout et sait le tirer du mal lui-même, mais celui qui vit dans le mal empoisonne tout et regarde tout du mauvais côté.

Les saints vont encore plus loin ; alors même que les actes dont on est témoin sont manifestement mauvais, bien que, dans ce cas, il n'y ait pas de péché à les juger tels, on doit encore, disent-ils, si l'on est réellement vertueux, cher-

cher, autant que possible, à excuser le coupable. « Excusez l'intention, dit saint Bernard, si vous ne pouvez excuser l'acte ; attribuez celui-ci à l'ignorance, au hasard ; dites-vous qu'il a été commis par surprise : » « Excusa intentionem, si « opus non potes ; puta ignorantiam, puta subreptionem, « puta casum. » (*Bern.*, *Serm.* 40, *sup. Cant.*) Si nous aimions véritablement le prochain, si nous le regardions comme un autre nous-même : « Amicus alter ego, » nous ne manquerions jamais de raisons pour l'excuser. Comme l'on est ingénieux pour s'excuser soi-même ! Comme on sait se défendre et atténuer ses propres fautes ! Ainsi ferions-nous à l'égard de notre prochain, si nous l'aimions comme nous-mêmes. Lorsque la culpabilité est évidente et la faute tellement grave qu'elle n'admet pas d'excuse, vous devez penser, dit saint Bernard, que la tentation a été très-violente ; dites-vous alors en votre cœur : « Si j'avais été soumis à une pareille épreuve, si Dieu avait permis que le démon eût le pouvoir de me tenter comme il a tenté mon frère, que serait-il advenu de moi ? » Nous lisons dans la vie de saint Ignace (*Vitæ ejus*, l. 5, c. 6) que, lorsqu'une action évidemment mauvaise, ne laissant aucune place à l'excuse, venait à sa connaissance, il suspendait son jugement et disait avec la sainte Écriture : « Ne jugez pas avant le temps : » « Nolite « ante tempus judicare. » (1 *Cor.*, 4, 5.) « Le Seigneur seul voit le fond du cœur : » « Dominus autem intuetur cor. » (1 *Reg.*, 16, 7.) « Au maître seul appartient le droit d'absoudre ou de condamner son serviteur. »

Il est encore une autre source non moins féconde de jugements téméraires, qui nous est également signalée par saint Thomas (*ubi supra*) : c'est l'envie, la jalousie ou quelque haine secrète. Selon ce saint docteur, comme on croit facilement ce qu'on souhaite, les mauvais sentiments que l'on nourrit contre son frère jettent un jour défavorable sur tout

ce qui vient de lui et disposent à prendre en mauvaise part tous ses actes, pour peu que les apparences s'y prêtent: « Quia « unusquisque faciliter credit quod appetit. » Le contraire arrive quand il s'agit d'une personne pour laquelle on sent une prédilection marquée; toutes ses actions paraissent bonnes, et alors même qu'elles sont blâmables et qu'on les juge telles, on s'efforce de les atténuer et de les excuser: « Chari- « tas non cogitat malum. » (1 *Cor.*, 13, 5.) Quelle différence dans la manière de juger la même faute, suivant que le coupable est un ami ou un ennemi! l'expérience nous le montre tous les jours. De la part des uns, tout nous blesse et nous irrite, tandis qu'une offense beaucoup plus grave, si elle nous vient de certaines personnes, n'éveille pas nos susceptibilités. C'est une vérité que le Sage exprime en ces termes: « La haine excite les querelles et l'amour couvre toutes les fautes. » « Odium suscitat rixas, et universa delicta ope- « rit caritas. » (*Prov.*, 10, 12.) C'est parce que nous n'aimons pas notre frère que nous le jugeons. C'est ce même défaut de charité qui nous rend antipathique et désagréable tout ce qui est en lui ou vient de lui, ses moindres actions, ses procédés, ses manières, quelquefois même sa vertu. Aussi les saints ont-ils tous reconnu que la charité n'était pas moins nécessaire à la conservation de la simplicité, que la simplicité au maintien de la charité. Ces deux vertus se donnent mutuellement la main, comme deux bonnes sœurs.

Quand nous serons tentés de juger témérairement notre prochain, surtout s'il s'agit de choses peu importantes, nous devrons nous représenter l'astuce et la malice du démon, qui nous fait retirer à nos frères notre considération et notre estime, et par conséquent notre amour, pour des bagatelles qui souvent ne sont pas des fautes, ou qui sont de ces imperfections vénielles dont aucun homme n'est exempt dans cette vie: « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous

trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous: » « Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos se- « ducimus, et veritas in nobis non est » (1 *Joan.*, 1, 8), dit l'apôtre saint Jean. Et le Sage ajoute: « Septies emin cadet « justus » (*Prov.*, 24, 16) : le juste tombera sept fois, c'est-à-dire souvent, et pourtant il ne cesse pas d'être juste. Or, ce qui ne lui enlève pas la qualité de juste et ne lui fait rien perdre de l'amitié de Dieu, doit-il le faire déchoir auprès de vous? le véritable amour de charité n'est pas fondé sur des bases fragiles comme les amitiés du monde, qui se brisent comme verre, au moindre choc, pour un compliment, par exemple, qu'on aura oublié de faire. L'amour de charité est fondé sur Dieu, qui lui communique de son éternité. Suivons l'exemple que Dieu lui-même nous donne, en continuant à nous aimer et à nous combler de bienfaits, quoique nous soyons pleins de défauts, d'imperfections et de péchés véniels. Eh quoi ! Dieu supporte en moi tant de taches et de défauts, et je ne puis souffrir dans mon frère la plus légère faute, ni trouver en lui la plus petite imperfection, sans en être aussitôt choqué, et sans éprouver pour lui de l'aigreur et de l'amertume! Agir ainsi, c'est montrer qu'on n'aime pas son prochain par amour pour Dieu, car autrement, on ne s'offenserait pas de ce qui n'offense pas Dieu. Ce qui ne blesse pas le maître ne doit pas blesser les serviteurs. Cet homme est l'enfant de Dieu, l'objet de son amour et de sa tendresse; vous devez, vous aussi, l'aimer et l'estimer: « Charissimi, si « sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere. » (1 *Joan.*, 4, 11.)

A toutes ces considérations, ajoutons le sentiment exprimé par saint Grégoire (lib. 34, *Moral.*, c. 15), et qui est celui de tous les saints, à savoir que, quelquefois, Dieu refuse à ceux qu'il a comblés des dons les plus excellents les vertus communes, et laisse subsister en eux certains défauts, cer-

taines imperfections, par un secret et profond dessein de sa providence, afin que, voyant échouer tous les efforts qu'ils font pour s'en corriger, ils comprennent que, d'eux-mêmes, ils ne pourraient jamais triompher dans les grandes épreuves de la vertu, puisqu'ils ne savent pas se vaincre dans les moindres luttes. Ainsi donc il est possible qu'un homme d'une grande vertu et d'une sainteté immense ait en même temps plusieurs défauts et imperfections que Dieu lui laisse à dessein, pour qu'ils servent d'aliment à son humilité et aux dons précieux dont il est doué.

Nous devons conclure de là qu'il ne faut jamais juger ni mépriser nos frères pour les défauts, quels qu'ils soient, que nous viendrons à remarquer en eux, ni nous estimer et nous préférer aux autres, parce que nous croyons ne pas avoir les mêmes imperfections. Souvenons-nous de ce que dit saint Grégoire, qu'avec ces imperfections un homme peut être parfait, et que, tout exempts que nous en soyons, nous pouvons être très-imparfaits. Nous conserverons ainsi des sentiments humbles à l'égard de nous-mêmes, et des sentiments d'estime et d'amour pour notre prochain.

CHAPITRE XVII.

Quelques exemples à l'appui des principes que nous venons d'exposer.

Nous lisons dans la vie des Pères du désert qu'un abbé, nommé Isaac, s'étant rendu un jour dans une assemblée de solitaires, conçut une mauvaise opinion de l'un d'eux et le jugea digne de châtiment, d'après certains indices qui lui semblèrent témoigner de peu de vertu. En retournant dans

sa cellule, il trouva à la porte un ange qui lui en refusa l'entrée. Le saint religieux ayant demandé la raison de cette défense, l'esprit céleste lui répondit que Dieu l'avait envoyé pour lui demander quel châtiment il fallait infliger au religieux qu'il avait déjà jugé et condamné. L'abbé reconnut alors sa faute et en demanda pardon à Dieu. L'ange lui dit que le Seigneur lui pardonnait, mais qu'à l'avenir il se gardât bien de se constituer juge de personne et d'anticiper sur la sentence du souverain arbitre du genre humain.

Saint Grégoire (lib. 3., *Dial.*, c. 6) raconte que Cassius, évêque de Narni, fervent serviteur de Dieu, avait naturellement le visage très-coloré. Totila, roi des Goths, l'ayant vu, attribua l'ardeur de son teint à des excès de boissons. Mais Dieu prit aussitôt l'honneur de son serviteur sous sa sauvegarde. Il permit qu'un démon s'emparât de l'officier qui portait l'épée du prince et le tourmentât en présence de toute l'armée. On conduisit alors le possédé auprès de Cassius, qui fit sur lui le signe de la croix et le délivra sur-le-champ du malin esprit. Depuis ce moment, le roi Totila, changeant d'opinion sur le compte du saint évêque, lui témoigna toujours la plus grande estime.

Deux solitaires d'une grande vertu étaient unis l'un à l'autre par une étroite affection. Par une grâce singulière de Dieu, chacun des deux voyait dans l'autre, à une marque particulière que l'histoire ne spécifie pas, s'il était en état de grâce. L'un d'eux, étant sorti de sa cellule un vendredi matin de bonne heure, aperçut un religieux qui mangeait, et, sans examiner davantage les raisons qu'il pouvait avoir de prendre de la nourriture à ce moment de la journée, pensant le trouver en faute, il lui dit : « Comment mangez-vous à cette heure, un vendredi? » Quand il fut de retour dans sa cellule, son ami s'attrista beaucoup de ne plus voir en lui le signe ordinaire de la grâce de Dieu, et lui demanda : « Qu'avez-vous

fait, mon frère, depuis que vous êtes sorti? » Sur sa réponse qu'il ne savait pas avoir rien fait de mal, l'autre religieux reprit : « N'auriez-vous pas dit quelque parole oiseuse? » Il se souvint alors du jugement qu'il avait porté sur le solitaire qu'il avait vu manger et des paroles qu'il lui avait dites, et raconta le fait à son frère... Ce ne fut qu'après un jeûne de deux semaines, qu'ils s'imposèrent à tous deux, que le signe révélateur se montra de nouveau.

Un religieux nommé Léon, de l'ordre de Saint-François, eut un jour une vision merveilleuse. (§ 1, lib. 6, c. 9 *Hist., ord. min.*) Il vit un grand nombre de frères mineurs marchant en procession; leur visage, d'une grande beauté, brillait d'un éclat surnaturel; mais l'un d'eux resplendissait plus que tous les autres, et de ses yeux jaillissaient des rayons plus éclatants que ceux du soleil. Le saint religieux demanda quel était ce frère aux yeux si lumineux. Il lui fut répondu que c'était le frère Bernard de Quintival, premier compagnon de saint François, et que la gloire qui brillait dans ses yeux était la récompense du bon usage qu'il en avait fait, en jugeant toujours favorablement les actions qu'il voyait faire aux autres hommes, et croyant tout le monde meilleur et plus vertueux que lui. Voyait-il des pauvres et des mendiants, il disait : Voilà des gens qui pratiquent mieux la pauvreté que moi, les considérant comme s'ils avaient fait volontairement vœu de pauvreté. Voyait-il des gens riches et bien vêtus : Peut-être, disait-il, portent-ils la hère et le cilice et châtient-ils secrètement leur chair, ne couvrant leur corps de somptueux vêtements que pour fuir la vaine gloire; il peut donc se faire qu'ils vaillent mieux que moi.

Voilà les modèles que nous devons imiter. Quand vous entrez dans la cellule d'un de vos frères, dit saint Dorothée (*Doct.*, 16), et que vous y voyez tout en désordre, ou bien si vous le trouvez lui-même mal vêtu et malpropre, dites-vous en votre

cœur : Digne et bienheureux frère, qui est tellement absorbé en Dieu qu'il oublie complétement les choses extérieures! Si vous rencontrez, au contraire, chez lui de l'ordre et de la propreté, dites : C'est ainsi qu'il tient son âme.

Les chroniques de Saint-François nous fournissent encore quelques traits non moins édifiants empruntés à la vie de l'illustre fondateur de l'ordre des Minimes. (*Cap.*, 38.)

Tandis qu'il parcourait l'Italie en prêchant les vérités du salut, ce grand saint rencontra un jour un homme si pauvre et si infirme, que, touché de sa misère, il en parla à son compagnon dans les termes de la compassion la plus vive. Ce dernier lui répondit : « Il est vrai, mon frère, cet homme paraît bien pauvre, mais peut-être n'est-il personne sur la terre plus riche que lui en désirs. » Saint François le reprit sur-le-champ d'une manière sévère de ces paroles téméraires : « Si vous voulez, mon frère, lui dit-il, demeurer avec moi, il faut que vous fassiez la pénitence que je vais vous donner en expiation du péché que vous avez commis contre le prochain. » Le religieux ayant accepté avec une parfaite humilité cette pénitence, saint François lui ordonna de se déshabiller et d'aller se prosterner tout nu aux pieds du pauvre, de lui confesser qu'il avait péché en formant à son sujet un jugement téméraire, de lui en demander pardon et de le prier d'intercéder pour lui auprès de Notre-Seigneur, ce qui fut exécuté de point en point.

Le même saint (*ibid.*, *cap.* 75), ayant, à force de pleurer, perdu pendant quelque temps l'usage de la vue, cherchait quelquefois des consolations auprès d'un religieux nommé Bernard, qui avait un don merveilleux pour parler des choses de Dieu, et avec qui il passait souvent les nuits entières à s'entretenir sur ce sujet. Un jour, étant allé à la cellule de ce frère, située dans un endroit écarté de la montagne, il le trouva en oraison. L'ayant appelé en lui disant : « Frère Ber-

nard, venez parler à cet aveugle, » le solitaire, tout absorbé en Dieu, ne répondit pas à cet appel. Un moment après, le saint appela de nouveau, en répétant : « Cher frère, venez consoler ce pauvre aveugle. » Frère Bernard n'ayant pas répondu davantage, saint François s'en retourna fort triste, et, se plaignant de ce que son consolateur ordinaire, bien qu'il l'eût appelé deux fois, ne lui avait pas répondu. Chemin faisant, tout en continuant de gémir et de se lamenter, il se sépara de son compagnon et se mit en prière pour demander à Dieu de l'éclairer sur la conduite de frère Bernard. Bientôt il entendit une voix du ciel qui le réprimanda et lui dit : « Homme faible, pourquoi te troubles-tu ? Faut-il donc que l'homme quitte le Créateur pour la créature? Quand tu appelais frère Bernard, il était avec moi et non avec lui-même. Il ne pouvait donc venir à toi ni te répondre, puisqu'il ne t'entendait pas. » Le saint, se levant à ces paroles, retourna en toute hâte auprès de frère Bernard pour accuser sa faute et recevoir de lui la pénitence qui devait l'expier. Il le trouva sortant de son oraison, et, se jetant à ses pieds, il lui fit connaître son péché, la réprimande qu'il avait reçue du Seigneur, et lui commanda, en vertu de l'obéissance, de lui faire subir la pénitence qu'il allait s'imposer à lui-même. Frère Bernard, craignant que le saint, comme à son ordinaire, ne se portât à quelque excès d'abaissement et de sévérité, et cherchant à éluder l'ordre qu'il en avait reçu lui dit : « Mon père, je suis prêt à faire ce que vous me commanderez, mais à la condition que vous me promettiez de faire ce que je vous dirai. » Le saint, toujours plus disposé à obéir qu'à commander, souscrivit facilement à cette condition ; puis, se couchant à terre à la renverse, il dit à frère Bernard : « Je vous commande, en vertu de la sainte obéissance, de mettre vos deux pieds, l'un sur ma bouche et l'autre sur mon cou, et de passer trois fois sur mon corps de cette manière, en me disant ces paroles

que je mérite : Gis là sur la terre, misérable fils de Pierre Bernardon ! D'où t'est venu tant d'orgueil, à toi si vil et si abject!... » Frère Bernard hésita un moment; mais, par obéissance et pour ne pas contrister le saint, il exécuta sa volonté avec tout le respect possible. Alors saint François lui dit : « Maintenant, commandez-moi ce que vous voudrez. Frère Bernard lui répondit : « Je vous commande, au nom de la sainte obéissance, toutes les fois que nous serons ensemble, de me réprimander très-sévèrement sur mes défauts. » Ces paroles affligèrent profondément saint François, qui avait pour son ami une grande vénération à cause de ses éminentes vertus, à tel point, qu'à dater de ce jour, pour n'avoir pas à censurer une âme si sainte, il évita de rester longtemps auprès de frère Bernard, et lorsqu'il allait le voir pour l'entendre parler des choses de Dieu, il prenait promptement congé de lui dès que le saint colloque était fini.

Surius raconte qu'un jour que saint Arsène était tombé malade, un prêtre d'une église voisine vint le visiter et le trouva couché sur un tapis, la tête posée sur un oreiller. Ce prêtre était accompagné d'un vieux solitaire qui, ignorant le rang élevé qu'Arsène avait autrefois occupé dans le monde, parut fort scandalisé qu'un homme jouissant d'une si grande réputation de sainteté se traitât avec tant de délicatesse. Le prêtre, qui s'aperçut du sentiment qu'il éprouvait, le tirant à part, lui dit : « Voudriez-vous me permettre, mon père, de vous demander quelle était votre manière de vivre avant d'embrasser la profession monastique? » Le solitaire lui répondit qu'étant né pauvre il avait toujours vécu pauvrement. « Eh bien, reprit le prêtre, sachez qu'avant de venir dans le désert Arsène était un homme de grande qualité, vivant dans l'or et les délices, et très en faveur auprès du chef de l'empire dont il a été le gouverneur. Voyez maintenant s'il y a lieu de s'étonner qu'un homme, qui a sacrifié tant d'honneurs et de

richesses à la vie la plus humble et la plus pauvre, ait un tapis et un oreiller pour reposer ses membres cassés de vieillesse et d'infirmités. » Le vieux cénobite changea aussitôt de sentiment à l'égard du saint, et demeura tout confus de l'avoir si mal jugé.

On lit dans Cassien (*lib.* 5 *de Instit. renunt.*, c. 30) qu'un abbé nommé Maquette, enseignant un jour que l'on ne doit juger personne, racontait qu'il s'était permis autrefois de juger plusieurs de ses frères, notamment en trois circonstances. La première fois, quelques religieux à qui il était survenu une tumeur dans la bouche, ayant eu recours aux chirurgiens et aux remèdes pour s'en délivrer, il les avait accusés d'impatience et de défaut de courage. La seconde fois, quelques autres frères se trouvant contraints, par l'état de leur santé, de se servir de couvertures de poil de chèvre, il avait vu dans cet adoucissement à leurs austérités habituelles un certain penchant à la délicatesse, contraire à l'esprit de leur profession. La troisième fois enfin, voyant des religieux bénir de l'huile pour la donner à des séculiers qui leur en demandaient par dévotion, il s'était imaginé qu'il y avait dans leur action une confiance présomptueuse en leur propre vertu et une certaine ostentation de sainteté. Or il avouait aussi que, pour le punir de ses jugements téméraires, Dieu l'avait placé dans les mêmes conditions qu'il avait si mal interprétées à l'égard d'autrui. Il lui était survenu une tumeur dans la bouche; il avait été contraint par la violence du mal et l'autorité de ses supérieurs de se faire traiter par des médecins. Cette même infirmité l'avait obligé de se servir d'une couverture. Enfin, cédant à l'importunité de plusieurs séculiers, il leur avait aussi donné de l'huile bénite. Pour conclusion, il avertissait tous ses religieux de s'instruire et de profiter de son exemple, et de ne juger personne, de peur qu'ils ne tombassent, comme lui, dans

les fautes qu'ils auraient condamnées chez leurs frères.

Nous terminerons par le trait suivant, rapporté par Anastase, abbé du monastère du mont Sina, vers l'époque du sixième concile. Il y avait dans le couvent dont il était le supérieur un frère qui se dispensait si fréquemment de vaquer aux exercices spirituels de la maison, qu'il s'était acquis la réputation de religieux tiède et relâché. Il tomba dangereusement malade, et Anastase, voyant qu'au lieu de se troubler à l'approche de l'heure suprême, il se montrait calme et joyeux, le reprit sévèrement, et lui dit qu'il s'étonnait qu'ayant vécu d'une manière si peu édifiante, il parût être si tranquille sur le point d'aller rendre compte à Dieu de ses fautes. « N'ayez aucune crainte, répondit le mourant, le Seigneur m'a envoyé un ange pour m'assurer que je serai sauvé, parce qu'il accomplirait sa parole : « Ne jugez pas, et vous ne serez pas jugés; ne condamnez pas, et vous ne serez pas condamnés. » Car, bien qu'il soit vrai que, soit défaut de santé, soit tiédeur, je n'ai pas satisfait très-exactement à tous les devoirs de la communauté, je n'ai pas laissé de souffrir patiemment tous les mauvais traitements qu'on a pu me faire subir à ce sujet, de les pardonner de tout mon cœur et de les interpréter toujours en bonne part. Voilà ce qui me cause tant de joie en ce moment »

CHAPITRE XVIII.

Des liaisons et des amitiés condamnables.

Nous avons traité jusqu'ici de l'union et de l'amour que se doivent entre eux tous les membres des familles monastiques; nous allons parler maintenant des amitiés destructives de la

fraternité spirituelle. Saint Basile, dans ses constitutions monastiques (*Const. mon.*, c. 30), dit que les religieux doivent s'unir étroitement par les liens de la charité, mais fuir avec grand soin toute liaison, toute amitié particulières, telles que celles qui se forment entre deux ou trois frères, parce que ces attachements, quelque bons et saints qu'ils puissent paraître, ne constituent pas la charité proprement dite, mais donnent lieu à des divisions et à des coteries. Il formule encore, et avec plus de précision, le même précepte dans le premier de ses sermons sur l'institution des moines : « S'il se trouve quelqu'un, dit-il, qui, pour quelque cause que ce soit, semble avoir plus d'affection et d'attachement pour un religieux que pour les autres, il faudra le châtier comme outrageant le devoir de la charité commune : » « Quod si quis inventus fuerit, « qui majori quadam animi propensione, monachum fratrem, « vel propinquum, vel alium quemvis, quavis de causa videa- « tur diligere, hunc castigare oportebit, ut injuriam publicæ « caritati. » (*Serm.* 1, *de Instit. mon.*) Il donne ensuite la raison de cette prescription, et il la reproduit plus expressément encore dans le sermon suivant, en expliquant de quelle manière les amitiés particulières, entre religieux, sont une injure pour toute la communauté : « Qui enim unum aliquem « magis quam cæteros diligit, is quod non perfecte cæteros « diligat, de seipso judex est. » (*Id.*, *Serm.* 3.) Or, si Dieu est si sensible à une offense qui n'atteint qu'un seul homme, qu'il dit que c'est le blesser lui-même à la prunelle de l'œil (*Zach.*, 1, 8), que sera-ce de celle qui attaque toute une communauté? Ce même saint défend absolument à tous les religieux d'avoir aucune liaison, aucune familiarité plus étroite avec les uns qu'avec les autres, afin de ne donner à personne aucun sujet de s'offenser : « Nemini dantes ullam offensio- « nem. » (2 *Cor.*, 6, 3.) Il veut qu'en imitant la bonté de Dieu, « qui fait lever son soleil sur les bons et sur les mé-

chants, et fait pleuvoir sur les justes comme sur les injustes : » « Qui solem suum oriri facit super bonos et malos, pluit su- « per justos et injustos » (*Matth.*, 5, 45), ils aient tous un amour égal pour tous leurs frères. Il ajoute que les amitiés particulières sont, en religion, une perpétuelle semence d'envie, de soupçons, de défiance et d'inimitiés, et qu'elles donnent naissance à des divisions, à des cabales et à des conciliabules secrets qui sont la perte et la ruine des monastères; car l'un y apporte les desseins qu'il a formés, l'autre y parle des jugements qu'il a faits sur tels ou tels; celui-ci y raconte les griefs qu'il a contre les uns et les autres, celui-là y révèle des choses qui doivent se taire. On y murmure, on y médit les uns des autres, on y divulgue les défauts de tout le monde, on n'y épargne pas même son supérieur, et, par une fatale contagion, on se communique bientôt les uns et les autres ce que chacun a de mauvais; enfin ces sortes d'amitiés entraînent la violation de bien des règles, et souvent il arrive que, pour imiter son ami, on manque gravement à ses devoirs.

Saint Éphrem dit que les liaisons particulières causent à l'âme un grand préjudice : « Familiaritates ac colloquia ejus- « modi haud exiguum detrimentum pariunt animæ. » (*S. Ephr.*, t. 1, p. 51.) Évitons-les donc avec un grand soin et agissons d'après ce principe, qu'en religion il ne faut avoir aucun ami particulier avec qui on vive dans une intimité blessante pour le reste de la communauté. L'affection que nous avons les uns pour les autres doit être toute spirituelle; elle ne doit point être fondée sur la chair et sur le sang, ni sur quelque autre motif humain, de quelque nature que ce soit, mais sur Dieu seul, et, comme nous sommes tous enfants de Dieu et frères de Jésus-Christ, il faut nous chérir tous également les uns les autres et ne pas souffrir que notre cœur, qui ne doit rien aimer qu'en Dieu et pour Dieu, s'attache à l'un de nos frères de préférence à tous les autres.

Nous lisons dans les chroniques de l'ordre de Saint-François (3, p, l. 5, c. 49 *Hist. ord. min.*) qu'un saint religieux, nommé frère Jean de Lucques, évitait avec un grand soin toute espèce de conversations et de liaisons particulières. Un autre religieux, qui avait beaucoup d'estime et d'amitié pour lui, et qui eût bien voulu profiter de son entretien, se plaignant un jour à lui de la froideur qu'il montrait à ses amis et lui en demandant la cause : « C'est pour votre bien que j'agis ainsi, lui répondit le serviteur de Dieu, car, plus je serai uni à Dieu, plus je serai utile à ceux qui m'honorent de leur affection, et toutes les amitiés particulières sont des amusements qui ne feraient que me détourner de Dieu, et nuiraient par conséquent à vous et à moi. »

CHAPITRE XIX.

Suite du même sujet.

Il est une autre sorte d'amitiés particulières qui diffèrent des précédentes par le but qu'elles se proposent, et qui sont encore plus préjudiciables à l'esprit de communauté et à la charité fraternelle : ce sont les amitiés que contractent les religieux avides d'honneurs et de considération avec ceux qui peuvent leur aider, par leur appui, à réaliser leurs ambitieux désirs. Selon Cassien (*Coll.* 6, *ad Theod.*), de même que les graves maladies du corps, les grands maux de l'âme s'engendrent progressivement. Nous allons expliquer comment la maladie spirituelle dont il est ici question se forme et se développe dans les âmes, et nous dirons en même temps par quelle voie elle parvient ordinairement à corrompre et à perdre un jeune religieux.

Il sort du noviciat, où, par la grâce de Dieu, il a fait

de grands progrès dans la vertu, l'âme pénétrée, comme elle doit l'être, d'une vive affection pour les choses spirituelles; il entre dans quelque collége, et là, par suite du zèle ardent qu'il apporte dans ses études, il commence à négliger ses exercices spirituels. Il les abandonne en partie, ou, ce qui revient au même, en les faisant par habitude, sans en retirer de fruit. Il s'habitue à vivre dans cet état de relâchement, et comme, d'une part, les armes spirituelles lui manquent, et que, d'autre part, la science enfle le cœur et rend vaniteux, il arrive qu'il attache peu à peu et de plus en plus son affection et son estime au culte des sciences humaines, et les retire insensiblement à la pratique de l'humilité et aux autres vertus chrétiennes. Voilà la porte par laquelle le déréglement entre d'ordinaire dans l'âme des étudiants et les conduit à leur perte. On ne saurait trop les prémunir contre ce danger. Ils n'ont qu'un désir : acquérir la réputation d'hommes savants et distingués; ils ne songent qu'à sortir avec honneur des épreuves d'une thèse, à faire naître les occasions de briller et de paraître, peut-être même à dénigrer et à perdre leurs émules, pour qu'ils ne puissent leur disputer l'avantage. Poursuivant leur but avec persévérance, ils s'appliquent à gagner les bonnes grâces du maître et de tous ceux sur lesquels ils comptent pour les appuyer auprès de leurs supérieurs; ils nouent avec eux des relations familières dans ces vues intéressées; ils leur donnent de l'affection pour retirer des services.

Ce travers est un des plus pernicieux qui puissent entrer dans l'esprit d'un religieux, et des plus funestes à la paix et à l'union fraternelles, car l'ambition et l'orgueil sont les vers rongeurs de la charité. Quelle peste plus meurtrière pourrait s'introduire dans la Compagnie, que cette doctrine mondaine qu'il faut que chacun songe à soi et se serve des autres, sans quoi on serait oublié et mis à l'écart comme un homme de

nulle valeur; que c'est ainsi que les choses se passent dans le monde? Dieu préserve la Compagnie d'entendre un tel langage, et plus encore du malheur de voir qui que ce soit de nos frères semer cette ivraie dans les cœurs innocents et vierges de tels sentiments; et s'il s'en trouvait jamais un seul capable de commettre une si grande faute, qu'il daigne lui ouvrir les yeux et lui montrer l'abîme de sa perdition! Notre saint fondateur, dans ses constitutions (1, p. *Const.*, § 2, *Reg.* 16, *Summ.*), recommande à tous les membres de l'ordre de s'adonner aux vertus solides et aux choses spirituelles, qu'ils doivent mettre infiniment au-dessus des sciences et des autres dons naturels et humains. Ne nous laissons donc point abuser par l'astuce et la malice de l'antique serpent; ne nous laissons point persuader qu'en transgressant les commandements et en mangeant du fruit défendu « nous serons comme des dieux : » « Eritis « sicut dii » (*Gen.*, 3, 5); qu'il ne nous fasse pas croire que c'est là le moyen par lequel nous parviendrons à acquérir l'estime et la considération de nos frères. Il ment, il nous trompe, comme il est dans sa nature de le faire, et si nous écoutions ses conseils, il ne nous reviendrait que mépris et confusion. Oh! bien plutôt, suivez le chemin de la vertu; mettez votre avancement spirituel au-dessus de tout le reste; vous y gagnerez de toute manière, parce que, Dieu versant sur vous toutes sortes de grâces et de bénédictions, vous acquerrez à la fois et la perfection à laquelle vous aspiriez et l'honneur auquel vous ne songiez pas; vous serez également estimé de Dieu et des hommes.

Nous trouvons dans la sainte Écriture un exemple remarquable à citer à l'appui de cette vérité. Dieu dit à Salomon de lui demander ce qu'il désirait, et qu'il le lui accorderait. Salomon fixe son choix sur la sagesse. « Il plut au Seigneur, dit l'Écriture, que Salomon lui eût fait cette demande, et le Seigneur dit à Salomon : « Parce que tu m'as fait cette de-

« mande et que tu n'as point désiré pour toi de longs jours, « de grandes richesses ni la mort de tes ennemis, mais que « tu m'as demandé la sagesse pour discerner ce qui est juste, « voilà que j'ai fait selon tes paroles et que je t'ai donné un « cœur sage et intelligent, en sorte qu'il n'y aura jamais eu « avant toi d'homme semblable à toi, et qu'il n'en surgira « point après toi. » Mais le Seigneur fit plus encore, et ceci se rapporte pleinement à notre sujet; le choix de Salomon lui fut si agréable, qu'il lui accorda non-seulement la sagesse qu'il avait demandée, mais encore beaucoup d'autres avantages qu'il ne demandait pas : « Et je t'ai donné aussi ce que tu n'as pas demandé : les richesses et la gloire; en sorte qu'aucun homme parmi les rois n'aura été semblable à toi dans tous les siècles passés. » (3 *Reg.*, 3, 10 et seq.) Or, voilà comme Dieu en usera avec vous si vous fixez vos vœux et votre choix sur la véritable sagesse, qui est dans la pratique des vertus chrétiennes. Il vous donnera la vertu que vous aurez désirée, parce que ce désir lui est très-agréable; mais il vous accordera en même temps l'honneur et l'estime que vous n'aviez pas ambitionnés. L'expérience nous apprend tous les jours que ceux qui agissent ainsi sont estimés de Dieu et des hommes. Le Seigneur lui-même l'a dit : « Celui qui s'humilie sera exalté : » « Qui se exaltat, humiliabitur. » (*Luc*, 14, 11.) Plus vous vous abaisserez et plus vous serez glorifié; plus vous mettrez de soin à vous dérober à l'honneur du monde, et plus vous serez honoré; la considération de vos semblables vous suivra comme l'ombre suit les corps qui la fuient. Quant aux ambitieux qui se repaissent d'air et de fumée et se nourrissent du vent de la vaine gloire, ils se voient d'autant plus humiliés et abaissés qu'ils cherchent à s'élever davantage, et, là où ils pensaient recueillir de l'honneur et de la considération, ils ne récoltent que du mépris, parce qu'ils se font la réputation d'hommes vains et orgueilleux, dont l'esprit in-

quiet porte incessamment le trouble dans la société à laquelle ils appartiennent, et mettent les supérieurs dans la nécessité de les en retrancher comme des membres gangrenés, de peur qu'ils n'infectent le corps tout entier.

Pour revenir à notre sujet, je dis que, pour un religieux, les amitiés particulières, fondées sur des vues ambitieuses, ne sont pas moins à craindre et à éviter que l'ambition elle-même. Nous ne devons avoir de préférence pour personne; notre cœur ne doit incliner ni vers celui-ci, ni vers celui-là : « Ego quidem Pauli; ego autem Apollo, ego vero Cephæ » (1 *Cor.*, 1, 12), si ce n'est vers notre supérieur, avec lequel nous ne saurions avoir d'union trop intime. Nous n'avons pas besoin, dans la Compagnie, de parrains ni de patrons; nous n'y sommes point entrés pour briguer les honneurs et la faveur des hommes, mais l'amitié de Dieu et notre salut éternel. Soyez bon religieux, occupez-vous sérieusement de la fin pour laquelle vous avez embrassé la vie monastique, et vous n'aurez pas besoin d'autre appui que celui de Dieu. Il n'y a que celui qui suit cette voie qui trouve la paix et la tranquillité à l'ombre du cloître. Les autres les y chercheront en vain, comme ils l'éprouvent journellement et en font eux-mêmes l'aveu. Un religieux devrait rougir de passer pour un homme qui quête des protecteurs et paye en flatteries, en adulations, l'appui des uns et des autres; agir ainsi, c'est avouer qu'on n'a pas confiance en ses propres forces. Une maison qui a besoin d'être étayée est menacée de ruine; un arbre qu'il faut soutenir avec des tuteurs est encore bien faible et ne suppose que des racines peu profondes; si vous cherchez des appuis, si vous avez besoin de gens qui vous soutiennent, votre vertu est encore bien débile, et vous n'avez pas pris pied dans le sol de la vie religieuse. Le père Aquaviva, général de notre Compagnie, recommande expressément aux jeunes religieux de ne point solliciter l'appui et la pro-

tection des anciens, et à ceux-ci de ne patronner personne en particulier. (*Claud. Aquaviva, instr. schol.* § 3.) Les vétérans du cloître ne doivent pas désirer qu'on s'adresse à eux pour tirer parti du crédit et de l'influence dont ils jouissent, ni faire des offres de service dans l'occasion; encore moins doivent-ils se prévaloir du grand nombre de conseils et de services qui leur sont demandés, et s'irriter contre ceux qui s'abstiennent de recourir à eux, les accusant d'avoir une confiance présomptueuse en leurs propres forces. Bien loin de les blâmer de cette abstention, on doit les en louer grandement, parce qu'elle prouve qu'ils vivent selon l'esprit de détachement qui doit former comme l'atmosphère des communautés religieuses. Agir autrement, c'est agir comme les gens du monde et se gouverner d'après les maximes du siècle. Si un de vos frères se plaint de vous à ce sujet, il vous accuse d'être vertueux, il vous fait un crime de ce que, fidèle à l'esprit de votre profession, vous n'avez pas voulu penser et agir comme pense et agit le monde. Dieu veuille qu'on n'ait jamais à vous faire d'autres reproches!

CHAPITRE XX.

Suite du même sujet.

Il est une troisième sorte d'amitié et de liaison particulières, plus nuisible encore et plus contraire à la charité fraternelle que les précédentes. C'est celle que contractent certains religieux dans le but d'opérer de force et par le moyen de l'intrigue quelque altération dans les institutions qui régissent la communauté et les règles ou les usages saintement établis dans son sein. Saint Bernard applique très-

justement (*Serm.* 29, *sup. Cant.* 1, 25) à ce genre d'amitié ces paroles du Cantique des Cantiques : « Les enfants de ma mère ont combattu contre moi, » et dans lesquelles, sous le nom de l'Épouse, l'Église se plaint des outrages qu'elle a soufferts de la part de ses enfants. « Ce n'est pas, dit le saint docteur, qu'elle ait oublié les souffrances que lui ont fait subir les Juifs, les Gentils et les tyrans persécuteurs, mais elle déplore plus amèrement les maux que lui ont causés les siens : » « Sed profecto id expressiùs plangit, quod et sentit differen- « tiùs, quodque vigilantiùs nobis cavendum existimat, malum « utique intestinum atque domesticum. » (*Ib.*) Nous pouvons appliquer ces mêmes paroles au corps religieux auquel nous appartenons; c'est un membre de l'Église, il participe à sa destinée, et il peut dire pareillement : « Filii matris meæ pugna- « verunt contra me : » « Mes propres enfants se sont élevés contre moi, qui les ai nourris de mon lait et instruits au prix de tant de soins et de peines. Ces armes que je leur ai données pour combattre l'esprit du siècle et conquérir des âmes à Dieu, ils les ont tournées contre moi et s'en sont servis pour déchirer le sein de leur mère; voyez s'il est une douleur pareille à ma douleur ! » C'est là sans doute un attentat monstrueux, mais nous ne devons pas cependant le regarder comme impossible parmi nous. Le bienheureux saint François le vit se produire dans l'ordre qu'il avait fondé, et l'Église catholique, du vivant même des apôtres, eut à souffrir un semblable outrage de la part de ses propres enfants, qui s'élevaient contre elle avec les armes du schisme et de l'hérésie. Les membres de l'Église en suivent le chef, qui est Jésus-Christ, dans ce sentier de tribulations et de peines, parce que c'est dans la souffrance que les élus s'épurent, comme l'or dans le creuset. « Il faut qu'il y ait même des hérésies, dit saint Paul, afin qu'on reconnaisse ceux d'entre vous qui sont d'une vertu éprouvée : » « Oportet et hæreses

« esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. » (*1 Cor.*, 11, 19.) Jésus-Christ avait déjà dit : « Il est nécessaire qu'il arrive des scandales; mais malheur à l'homme par qui le scandale arrive : » « Necesse est ut veniant scandala : verum- « tamen væ homini illi per quem scandalum venit! » (*Matth.*, 18, 7.)

Saint Basile s'élève avec une grande véhémence contre les ligues que nous signalons. « C'est, dit-il, une amitié criminelle, une société pernicieuse que celle qui détache ainsi quelques religieux de la communion de leurs frères et forme une corporation dans la corporation; c'est de la division et de la sédition au premier chef et la marque d'une profonde perversité chez les auteurs de ces coalitions : « Si qui à reliquis sua sponte ab- « scissi, disjunctique, in cœtu cœtum efficiant, vitiosa hujus- « modi amicitiæ conciliatio est, seditio est, et divisio, et eorum « qui sic coeunt, improbitatis indicium. » (*Bas.*, *Const. Mon.*, c. 30.) Sous prétexte d'opérer de salutaires réformes, ils ne manquent jamais de saper et de vicier les règles établies dans l'ordre et de porter atteinte à l'esprit de son institution. C'est pourquoi, ajoute-t-il, il est nécessaire qu'ils soient d'abord avertis et corrigés, la première fois en particulier, puis en présence des autres religieux, comme le commande l'Évangile, et si cela ne suffit pas, qu'ils soient condamnés et frappés d'une sorte d'excommunication et séparés des autres, comme des malades atteints d'un mal contagieux, pour qu'ils n'infectent pas la communauté. Regardez-les comme des gentils et des publicains : » « Sit tibi sicut ethnicus et publica- « nus. » (*Matth.*, 18, 17.) Notre saint fondateur, dans ses Constitutions, reproduit cette prescription (*P. 2 Const.*, c. 2, *D*), laquelle est conforme au précepte de l'Apôtre : « Dieu veuille que ceux qui jettent le trouble parmi vous soient séparés de vous : » « Utinam et abscindantur qui vos contur- « bant. » (*Gal.*, 5, 12.) Les funestes effets du mal dont nous

parlons sont tellement sensibles, qu'il suffit de les signaler pour faire comprendre combien ils sont préjudiciables à la profession religieuse. Nous pourrions conséquemment les passer sous silence; toutefois, comme cette matière est d'une extrême importance, nous la traiterons avec quelque développement, et nous présenterons certaines considérations très-propres, selon nous, à inspirer la haine de ces sortes de liaisons et à nous fortifier de plus en plus dans l'esprit de notre institution.

Les communautés religieuses ne sont point une invention humaine, mais l'effet d'un dessin particulier de la divine Providence, de sorte qu'on doit regarder les institutions qui les régissent et qui ont pour but la conservation ou l'accroissement de ces associations, non comme une création de l'homme, mais comme l'œuvre de Dieu. Celui qui a choisi saint François, saint Dominique, saint Ignace et d'autres saints, pour être les fondateurs des ordres qu'ils ont institués, leur a inspiré pareillement les moyens dont ils se sont servis dans cette institution. Il a fait plus encore. Comme « les œuvres de Dieu sont parfaites : » « Quia perfecta Dei sunt opera » (*Deut.*, 32, 4), que les institutions de ces saints eussent été imparfaites s'il y eût manqué quelque chose, et que, d'eux-mêmes, ils ne pouvaient tout prévoir, l'inspiration divine leur a également révélé tout ce qui était nécessaire à la conservation et aux progrès spirituels des sociétés qu'ils avaient fondées. Ainsi nous voyons saint Ignace (lib. 5, c. 1 *Vitæ ejus*) et le père Jacques Lainez, consultés séparément sur une question très-importante, relative à l'établissement de notre Compagnie, répondre dans les mêmes termes, preuve évidente que, sur les points essentiels, qui sont comme les bases d'une institution, Dieu a conduit lui-même, par une révélation immédiate ou par inspiration, la main de celui qu'il a choisi pour être, après lui, le fondateur d'un ordre religieux. La manière dont saint Ignace composait les constitutions qu'il a laissées par

écrit est encore une preuve de cette vérité. Combien d'oraisons et de larmes chaque mot doit lui avoir coûté, puisque, seulement pour décider s'il était ou non opportun que nos maisons professes eussent quelques rentes affectées à la fabrique de leurs églises, pendant plusieurs jours de suite, il offrit à Dieu le sacrifice de la messe et redoubla de ferveur dans son oraison. On peut juger par là de ce qu'il en était de ses constitutions, si elles ont été bien concertées et bien discutées avec Dieu, et quelles lumières il a reçues d'en haut pour choisir ce qui devait être le plus agréable à la Majesté divine.

Nous en avons dit assez déjà pour prouver la vérité du principe qui nous occupe; mais nous avons encore un plupuissant témoignage, que nous invoquerons ici pour qu'on ne nous accuse pas de décider la question de notre propre autorité: « Habemus testimonium majus his. » (*Joan.*, 5, 36.) Le grand saint François, voulant écrire la règle de son ordre, déjà approuvée verbalement par Innocent III (*In Hist. Ord. Min.* 1 part., lib. 1, c. 7), pour la présenter au pape et en obtenir une bulle de confirmation, se retira, avec deux de ses compagnons, sur une montagne voisine de Réate. Là, pendant quarante jours, jeûnant au pain et à l'eau, et ne cessant ni jour ni nuit de prier avec une ferveur extrême, il composa ses « institutions » d'après les inspirations qu'il plut à Dieu de lui envoyer. A son retour de la montagne, il confia le dépôt de ces institutions au frère Élie, son vicaire général, homme sage et habile selon le monde, mais qui, trouvant qu'elles étaient trop austères et commandaient un détachement trop absolu de toutes choses, une humilité et une pauvreté presque au-dessus des forces humaines, les laissa volontairement s'égarer, afin qu'on les remplaçât par d'autres plus conformes à ses vues personnelles, pour les soumettre à l'approbation papale. Saint François, qui aimait mieux suivre la volonté de

Dieu que celle des hommes, et qui ne faisait aucun cas de l'opinion des sages du siècle, retourna à la même montagne pour y faire une autre quarantaine et y obtenir, par ses jeûnes et ses prières, qu'il plût à Dieu de l'inspirer de nouveau pour composer une autre règle. Le frère Élie, ayant connu son dessein, se proposa d'en empêcher la réalisation, et, dans ce but, ayant réuni quelques-uns des plus habiles et des principaux membres de l'ordre, il leur dit que le saint voulait leur donner une règle si rigoureuse, qu'il leur serait impossible de l'observer. Ces religieux le prièrent alors d'aller, en sa qualité de vicaire général, déclarer de leur part à saint François que, si la règle qu'il préparait était trop sévère, ils n'entendaient aucunement s'obliger à la suivre. Frère Élie, n'osant pas se charger d'une telle mission, leur offrit seulement de les accompagner auprès du saint. Ils prirent donc tous ensemble le chemin de la montagne et arrivèrent près de la cellule de saint François, qu'ils trouvèrent absorbé dans la prière. Frère Élie l'ayant appelé, il reconnut sa voix, sortit de sa cellule, et, voyant tant de religieux assemblés, il demanda quel était le motif de leur visite. « Ce sont, répondit frère Élie, les principaux membres de l'ordre, qui, ayant ouï dire que vous faisiez une nouvelle règle, et craignant qu'elle ne soit trop austère, viennent vous prévenir que, dans ce cas, vous pouvez la faire pour vous seul, et que, pour eux, ils ne comptent pas la suivre. » Le saint, entendant ces paroles, se jeta à genoux, et, levant les yeux au ciel : « Seigneur, s'écria-t-il, ne vous l'avais-je pas dit, que ces gens-là ne me croiraient pas ! » Aussitôt on entendit une voix du ciel qui disait : «François, il n'y a rien de vous dans la règle, tout ce que vous y avez mis est mon œuvre, et je veux qu'elle soit observée « à la lettre, à la lettre, à la lettre ; sans glose, sans « glose, sans glose. » Je sais ce que peut la faiblesse humaine et quel secours je puis et veux lui donner. Que ceux qui ne

veulent pas suivre la règle sortent de l'ordre et la laissent observer à d'autres. » Alors saint François, se tournant vers les religieux : « Avez-vous entendu? leur dit-il. Avez-vous entendu? Avez-vous entendu? Voulez-vous que je vous le fasse répéter encore une fois? » Frère Élie et les autres religieux, tout tremblants, hors d'eux-mêmes et pleins de confusion et de repentir, se retirèrent sans répondre. Saint François se remit ensuite à composer sa règle, et la fit en tout semblable à celle que le Seigneur lui avait révélée auparavant. Quand elle fut terminée, il la porta à Honorius III pour la faire approuver, et, ce pape lui ayant dit qu'il la trouvait d'une pratique très-difficile à cause des excessives austérités et de la pauvreté extrême qu'elle exigeait des religieux : « Saint-père, lui répondit François, je n'ai mis dans cette règle aucune parole de mon propre mouvement; c'est Jésus-Christ lui-même qui l'a composée, et comme c'est son œuvre, que lui seul connaît ce qui est nécessaire pour le salut des âmes, pour le bien des religieux et pour le maintien de l'ordre, et que lui voit, comme si elles étaient déjà accomplies, les choses qui peuvent survenir dans le cours des temps, soit dans l'Église en général, soit dans l'ordre auquel j'appartiens, je ne puis ni ne dois faire le plus petit changement dans les prescriptions qu'il a établies. » Le pape, touché soudainement d'une inspiration particulière du ciel, approuva sans réserve la règle du saint et lui fit expédier une bulle de confirmation.

C'est ainsi que Dieu agit ordinairement envers les fondateurs des ordres religieux; il leur inspire et leur dicte en quelque sorte tout ce qu'ils insèrent dans leur règle. Nous avons la preuve que les institutions de saint Ignace lui furent ainsi révélées, et cette preuve est encore beaucoup plus authentique que la précédente, puisqu'elle est constatée solennellement par deux bulles apostoliques de Grégoire XIII

Après avoir, dans l'un et dans l'autre de ces documents, reproduit les statuts et règlements de notre institution, et spécialement les points qui semblaient offrir quelques difficultés et causaient des hésitations à quelques personnes, même dans le sein de la Compagnie, ce pontife ajoute en termes formels : « C'est pourquoi le même Ignace, *par inspiration divine*, a jugé que c'était ainsi qu'il fallait organiser le corps de la société, dans ses membres, dans son ordre et dans ses degrés : » « Quapropter societatis corpus, in sua membra, « ordinem et gradus idem Ignatius, *divino instinctu*, ita duxit « disponendum. » On ne saurait dire plus clairement que ses institutions lui avaient été inspirées de Dieu même.

Cela posé, abordons maintenant le sujet de ce chapitre, et parlons de ceux qui tenteraient de former des sociétés particulières pour altérer les principes fondamentaux et l'esprit de notre Compagnie, ainsi que les règles établies par notre saint fondateur. Ne vous semble-t-il pas que ce soit un orgueil insensé chez un religieux de présumer de ses propres lumières jusqu'à oser dire : La voie que saint Ignace nous a tracée dans ses constitutions est mauvaise; il vaut mieux que nous prenions une autre route, qui me paraît meilleure. Assurément, il serait difficile d'imaginer une plus grande folie que celle-là ! L'hérésie est certainement un des plus grands péchés que l'on puisse commettre dans l'Église de Dieu; il n'y a guère que la haine personnelle de Dieu qui soit plus criminelle; mais heureusement ce péché est très-rare parmi les hommes, et ne se produit presque qu'en enfer. L'hérésie est donc, de toutes les offenses dont les hommes se rendent coupables envers Dieu, la plus grave et la plus funeste, puisqu'elle sépare de la communion de l'Église et renverse le fondement de la religion chrétienne, la foi. Quel orgueil peut se comparer à celui d'un homme qui, se prenant lui-même pour oracle, préfère à l'enseignement de l'Église romaine,

approuvé par tant de conciles, suivi par tant de personnes aussi illustres par leur sainteté que par leur savoir et leur génie, scellé par le sang de tant de martyrs et confirmé par un si grand nombre de miracles, les visions de sa propre imagination, ou celles d'un Luther, et pense faire acte de sagesse en croyant sur parole un homme perdu de mœurs, un concubinaire, un apostat, un sacrilége! Quelle plus insigne démence, quel plus étrange aveuglement peut-on concevoir? Eh bien, on tombe en quelque manière dans le même crime lorsqu'on préfère ses propres opinions au jugement de celui que Dieu a choisi pour être le fondateur d'une grande compagnie, et qu'on se persuade que le chemin qu'on a trouvé vaut mieux que celui que Dieu lui a révélé lui-même! C'est là une présomption diabolique. Eh quoi! Dieu aurait caché à saint Ignace, qu'il a choisi pour chef et fondateur de notre Compagnie, la voie qu'il faut suivre pour la bien conduire, et il vous l'aurait révélée à vous! Cela seul ne nous prouve-t-il pas que vous êtes le jouet des artifices et des illusions du démon, qui voudrait vous faire servir d'instrument à la haine implacable dont il poursuit notre Compagnie, pour troubler la paix et l'union qui y règnent, comme il a troublé, au moyen d'un hérétique, la paix de l'Église? Vous me répondrez que vous ne voulez que la réforme de l'ordre; erreur, erreur profonde! Le démon, ce père du mensonge, vous aveugle par un prétexte spécieux. Ce n'est pas là vouloir la réforme de la Compagnie, mais sa destruction et sa ruine. Ce que je dis là n'est point une exagération, mais une vérité évidente. On réforme une société religieuse, lorsque, ayant dégénéré de la pureté primitive de son institution, on essaye de l'y ramener et de faire observer à ses membres les règles que son fondateur a établies. Cette œuvre est louable et sainte, et a été pratiquée avec fruit dans plusieurs ordres, qui ont été ainsi rétablis dans l'innocence et la sévérité de leur origine. Mais prétendre

changer les anciennes institutions, et quitter la route que notre fondateur, inspiré de Dieu, nous a tracée, pour en prendre une autre toute différente, ce n'est plus vouloir réformer la Compagnie, mais la détruire et la renverser; c'est vouloir élever sur ses débris un autre ordre, façonné à sa guise et à sa fantaisie, comme frère Élie prétendait faire dans celui de saint François; or, agir ainsi, ce n'est pas obéir à l'esprit de Dieu, mais à l'esprit du diable.

Lorsque, dans le concile de Trente, il fut question de réformer les divers ordres religieux, et que l'on eût rendu à ce sujet plusieurs décrets très-salutaires, le père Jacques Lainez, général de notre Compagnie, représenta aux Pères du concile qu'il lui semblait que la réformation ne devait pas s'étendre à la Société de Jésus, parce qu'étant d'institution toute récente, ayant des règles et des institutions particulières, et Dieu, par sa miséricorde, l'ayant préservée jusqu'à ce jour de tout relâchement dans l'observation de ses principes fondamentaux, la soumettre aux décrets communs aux autres ordres ne serait pas la réformer, mais la détruire. Le concile approuva cette observation, et y répondit en ces termes : « L'intention toutefois du saint concile n'est pas de rien innover par ces décrets dans la Compagnie de Jésus, ni d'empêcher que ses membres continuent à servir le Seigneur, suivant leur pieuse institution, approuvée par le saint-siége : » « Per hæc tamen sancta synodus non intendit aliquid « innovare, aut prohibere quin religio clericorum societatis « Jesu, juxta pium eorum institutum, a sancta sede apostolica « approbatum, Domino, et ejus ecclesiæ inservire possit. » (*Conc. Trid.*, *sess.* 25. *Decr. de reform. Reg.*, c. 26.) Ainsi le concile de Trente n'a rien voulu changer aux institutions de la Compagnie de Jésus, en reconnaissant qu'elles avaient été inspirées de Dieu même à saint Ignace; bien loin de là, il les a approuvées et confirmées, comme avait

fait le saint-siége ; et vous, sous je ne sais quel prétexte, vous oseriez porter la main sur l'œuvre de Dieu pour la mutiler !

Marcel Corvin, cardinal de Sainte-Croix, qui ceignit plus tard la tiare sous le nom de Marcel II, avait bien plus de respect pour nos institutions et pour notre saint fondateur. (L. 3, c. 15 *Vit. S. Ignat.*) Quelque temps avant son élévation au pontificat, il eut une discussion très-vive avec le père Octave, un des plus célèbres théologiens de la Compagnie, au sujet d'un article de nos statuts qui nous défend d'accepter aucune dignité en dehors de l'ordre, à moins d'une injonction formelle du pape, nous obligeant en vertu de l'obéissance et sous peine de péché. Le général de la Compagnie n'a pas lui-même le pouvoir, s'il n'y est autorisé par le saint-siége, de délier un religieux de cette prohibition, qui fait l'objet d'un vœu spécial dans notre profession. Le cardinal Corvin prétendait, lui, que la Compagnie rendrait de plus grands services à l'Église de Dieu en lui donnant de bons évêques qu'en lui formant des prédicateurs et des confesseurs, quelque bons qu'ils fussent, parce qu'un évêque a plus d'influence qu'un simple prêtre. Le Père Octave répondait que le plus grand service que la Compagnie pût rendre à l'Église, c'était de conserver fidèlement le dépôt de la pureté et de l'humilité de son institution, pour être plus longtemps capable d'en remplir le but ; et comme le cardinal, convaincu qu'il était dans la vérité, persistait dans son opinion : « Si les raisons que j'allègue, ajouta le Père Octave, ne suffisent pas pour vous faire changer d'avis, il nous suffit, à nous, que notre saint fondateur ait parlé, pour que nous regardions son sentiment comme le meilleur. — Je me rends maintenant, dit alors le cardinal, et je reconnais que vous avez raison, attendu que l'autorité de votre fondateur est d'un plus grand poids en cette matière que toutes les considérations du monde ; car il

est de toute évidence qu'en choisissant saint Ignace pour établir dans l'Église, propager sur toute la terre, un ordre comme le vôtre, et le gouverner avec tant de sagesse et de prudence, Dieu lui a révélé en même temps comment il veut que cet ordre le serve, et de quelle manière il doit se perpétuer en ce monde. »

Si un personnage aussi éminent a pu, en faisant taire la voix de sa propre raison, soumettre si humblement son esprit aux lumières de notre père spirituel, que sera-ce de nous, que notre titre de religieux oblige tout spécialement à l'obéissance? Avec quelle humilité ne devons-nous pas sacrifier nos opinions personnelles aux décisions consacrées par les règles et les constitutions de la Compagnie, et émanées de celui que Dieu a voulu nous donner pour chef et pour fondateur! Ces constitutions et ces règles ont été approuvées et confirmées par tous les souverains pontifes, venus après leur promulgation, ainsi que par le saint concile de Trente; la Compagnie doit à leur fidèle observation toutes les grâces insignes qu'elle a reçues de Dieu, et tous les fruits de salut qu'elle a opérés parmi les hommes; qui oserait songer seulement à y introduire le plus léger changement? « Ne franchissez pas, dit le Sage, les antiques bornes posées par vos pères : » « Ne trans- « grediaris terminos antiquos quos posuerunt patres tui. » (*Prov.*, 22, 28.)

Afin de prévenir toute tentative téméraire à cet égard, Grégoire XIII, dans la bulle « Ascendente Domino », après avoir de nouveau approuvé et confirmé l'institution de la Compagnie, la forme de son gouvernement, et, en particulier, quelques points qui pouvaient fournir à certains esprits des sujets d'opposition, défend à toutes personnes, quel que soit leur rang ou leur qualité, sous peine d'excommunication « latæ sententiæ », et d'incapacité à l'égard de toute charge ou bénéfice ecclésiastique « ipso facto », d'attaquer ou de

critiquer aucune partie des institutions de la Compagnie de Jésus, directement ou indirectement, sous prétexte de vouloir chercher la vérité. Le pape déclare, en outre, qu'en cas de doute sur quelque point de ces institutions, on devra toujours consulter le saint-siége, ou le général de la Compagnie, ou ceux que le général aura commis à cet effet, à l'exclusion de tout autre. Grégoire XIV a reproduit ces dispositions dans une bulle conçue en termes plus explicites encore et plus énergiques, qui commence par ces mots : « Ecclesiæ catholicæ. » « Considérant, dit-il, qu'un extrême préjudice serait « porté à la discipline religieuse et à la perfection spirituelle, « et que tout le corps de la profession religieuse serait pro- « fondément troublé s'il était permis de changer, d'altérer « ou d'attaquer, de quelque manière et sous quelque prétexte « que ce soit, ce qui a été saintement statué par les fonda- « teurs d'ordres religieux, reçu et approuvé plusieurs fois par « la même corporation dans ses assemblées générales, et, de « plus, établi et confirmé par le saint-siége; Nous, renouve- « lant la constitution de Grégoire XIII, notre prédécesseur, « et toutes les peines qui y sont portées, défendons par ces « présentes, en vertu de la sainte obéissance, à toutes per- « sonnes, de quelque état et de quelque condition qu'elles « soient, à tous ecclésiastiques ou séculiers, à tous religieux, « à ceux mêmes de la Compagnie de Jésus, sous peine d'ex- « communication « latæ sententiæ », d'exclusion de toute « sorte de charge et de dignité ecclésiastique, et de privation « de voix consultative ou délibérative dans les assemblées, « desquelles peines, qui seront encourues « ipso facto », Nous « réservons la connaissance au saint-siége apostolique, d'atta- « quer ou de critiquer en quoi que ce soit, directement ou « indirectement, sous prétexte de produire un grand bien, « pour faire preuve de zèle, ou pour tout autre motif, l'insti- « tution ou les statuts de la Compagnie. »

Dans le même acte, il est encore défendu très-expressément de faire aucune proposition, et de présenter aucun mémorial ayant pour but la modification, n'importe dans quel sens, de ces statuts, à moins qu'on ne s'adresse au souverain pontife, soit immédiatement, soit par l'intermédiaire d'un nonce ou d'un légat, ou bien au supérieur général, ou à l'assemblée générale de la Compagnie.

Paul IV, dans une bulle qu'il donna en 1606, pour confirmer l'institution et les priviléges de la Compagnie, rappelle formellement les constitutions de Grégoire XIII et de Grégoire XIV, les approuve, et en confirme de nouveau toutes les dispositions.

On peut juger maintenant de la force et de la stabilité des statuts qui régissent notre Compagnie, puisque nul au monde, qu'il soit clerc ou laïque, qu'il appartienne à l'ordre de saint Ignace ou à toute autre corporation religieuse, et quelle que soit d'ailleurs la dignité dont il est revêtu, ne peut y faire le moindre changement sans encourir des peines très-graves et se voir aussitôt frappé d'excommunication majeure.

Terminons ce traité avec les dernières paroles de la seconde épître de saint Paul aux Corinthiens : « Enfin, mes frères, soyez dans la joie; soyez parfaits; exhortez-vous les uns les autres; soyez unis d'esprit et de cœur; vivez dans la paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous : » « De « cætero, fratres, gaudete, perfecti estote, exhortamini, idem « sapite, pacem habete, et Deus pacis et dilectionis erit vo- « biscum. » (2 *Cor.*, 13, 11.)

CINQUIÈME TRAITÉ

DE L'ORAISON.

CHAPITRE PREMIER.

Du mérite et de l'excellence de l'oraison.

Le glorieux apôtre saint Jean, dans l'Apocalypse, exalte en ces termes le mérite et l'excellence de l'oraison : « Il vint un ange qui s'arrêta devant l'autel, portant un encensoir d'or; et on lui donna une grande quantité de parfums, afin qu'il présentât les prières de tous les saints sur l'autel d'or qui est devant le trône de Dieu : et la fumée des parfums, qui sont les prières des saints, s'éleva de la main de l'ange devant Dieu. » (*Apoc.*, 8, 3, 4.) « Voyez, dit saint Jean Chrysostome (*Hom.* 13, *sup. Matth. in op. imperf.*), combien c'est chose élevée et précieuse que l'oraison, puisque, dans l'Écriture, elle est comparée au thymiame, qui était un parfum composé d'encens et de plusieurs autres aromates très-odorants. De même que le thymiame préparé avec art répand une odeur délicieuse, ainsi l'oraison fervente exhale un parfum suave et très-agréable à Dieu ; elle réjouit les anges et tous les habitants du ciel : « Ha-

« bentes singuli phialas aureas plenas odoramentorum, quæ « sunt orationes sanctorum. » (*Apoc.*, 5, 8.) « Qu'y a-t-il de plus excellent que l'oraison, dit saint Augustin? qu'y a-t-il de plus utile à notre vie? Quoi de plus doux à l'esprit? quoi de plus sublime dans toute notre religion? » « Quid est oratione « præclarius? quid vitæ nostræ utilius? quid animo dulcius? « quid in tota religione sublimius? » (*Aug.*, *Tract. de Mis.*, t. 18.) « Parmi les biens de ce monde les plus estimés et les plus recherchés, il n'est rien, dit saint Grégoire de Nysse, d'aussi précieux que l'oraison: » « Nihil ex his quæ per hanc « vitam coluntur, et in pretio sunt, orationi præstat. » (*Greg. Nyss.*, *de Orat. Dom.*)

Bien qu'il soit hors de doute, dit saint Bernard (*Serm.* 7, *sup. Cant. Ep.* 78 *ad Sug. Abb. S. D.*), que les anges assistent presque toujours de leur présence invisible les serviteurs de Dieu, pour les délivrer des artifices et des piéges de l'ennemi, et pour les inciter à servir Dieu avec plus de ferveur, cependant ces esprits célestes nous favorisent plus spécialement de leur secours, lorsque nous nous livrons au saint exercice de l'oraison. A l'appui de ce sentiment, ce saint cite de nombreux passages de l'Écriture, et entre autres les suivants, tirés du Psalmiste : « Je célébrerai vos louanges, Seigneur, en présence des anges: » « In conspectu angelorum psallam « tibi. » (*Ps.* 137, 1.) « Les princes, réunis à ceux qui chantaient des cantiques, s'avançaient au milieu de jeunes vierges frappant des tambours: » « Prævenerunt principes conjuncti « psallentibus, in medio juvencularum tympanistriarum. » (*Ps.* 67, 26.) D'après saint Bernard, l'Écriture désigne sous le nom de princes les anges qui assistent les fidèles dans leurs prières. Il cite encore ces paroles de l'ange à Tobie: « Lorsque tu priais avec larmes, je présentais ta prière au Seigneur: » « Quando orabas cum lacrymis... ego obtuli orationem tuam « Domino. » (*Tob.*, 12, 12.) Ainsi, à peine la prière sort-elle

des lèvres du chrétien, que les anges envoyés auprès de lui la recueillent et l'offrent à Dieu. Saint Hilaire exprime la même opinion : « Les anges assistent aux prières des fidèles, et chaque jour ils les présentent à Dieu : » « Angeli præsunt fidelium orationibus, et eas quotidie offerunt » (*Hilar.*, can. 18); de sorte que, chaque fois que nous prions, nous sommes environnés d'esprits bienheureux, remplissant leur divine mission, nous exerçant à louer, à bénir le Seigneur, auquel nous sommes appelés à offrir dans le ciel un sacrifice éternel de bénédictions et de louanges. C'est pour cela que les anges nous aiment et nous protégent alors tout particulièrement ; ils voient déjà en nous les compagnons futurs de leur gloire, destinés à remplir les vides laissés par les anges déchus dans les célestes cohortes.

Saint Jean Chrysostome, traitant des prérogatives et des avantages de l'oraison, dit que l'un de ses plus grands priviléges est de mettre l'homme en rapport immédiat avec Dieu : « Considérez, dit-il, quelle est votre félicité et quelle gloire est attachée au saint devoir de la prière; vous causez familièrement avec Dieu, vous échangez avec le Christ de doux entretiens, vous lui exposez vos besoins, vous lui demandez les grâces qui vous sont nécessaires : » « Considera quanta « est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa orationi- « bus, fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, op- « tare quod velis, quod desideras postulare. » (*Chrys.*, l. 2, *de Orand. Deo.*) Il n'y a pas de langue, ajoute-t-il, qui puisse exprimer dignement la grandeur, la sublimité de ces rapports intimes de l'homme avec Dieu, qui puisse dire les bienfaits dont elle est la source. Si la société des gens de bien rend les hommes vertueux, si l'esprit et le jugement se rectifient et se forment dans la fréquentation des personnes sages et prudentes, quels avantages ne devons-nous pas retirer d'une fréquente communication avec Dieu ? « Approchez de lui, dit le

prophète royal, et vous serez éclairés : » « Accedite ad eum, « et illuminamini.» (*Ps.* 33, 6.) En effet, de quelles lumières, de quelles connaissances ne doit-on pas s'enrichir, quels biens et quelle félicité ne doit-on pas acquérir dans ce sublime commerce? Aussi saint Jean Chrysostome (*Hom. de Orat.*) ajoute-t-il que rien ne saurait contribuer autant à nos progrès dans la vertu que la prière fréquente et les entretiens multipliés avec Dieu ; parce que ces entretiens ineffables agrandissent le cœur de l'homme, le détachent des choses du monde, l'élèvent au-dessus d'elles, l'unissent étroitement à Dieu, le transforment en quelque sorte en lui, le spiritualisent et le sanctifient.

CHAPITRE II.

Du besoin indispensable que nous avons de la prière.

Une dure expérience ne nous apprend que trop combien nous avons besoin de la prière. Plût au ciel que nous n'eussions pas acquis si douloureusement la preuve de sa nécessité! Sujet à de fréquentes chutes morales, environné de tant et de si puissants ennemis, soumis à mille besoins tant spirituels que temporels, l'homme n'a d'autre soutien que la protection divine ; il faut qu'il recoure toujours à Dieu pour implorer son assistance, pour lui dire comme Josaphat, lorsque les Ammonites et les Moabites s'étaient ligués contre lui : « Dans l'ignorance de ce que nous avons à faire, il ne nous reste, Seigneur, qu'à tourner nos regards vers vous : » « Cum igno- « remus quid agere debeamus, hoc solum habemus residium, « ut oculos nostros dirigamus ad te. » (2 *Paral.*, 20, 12.) Je ne saurais, dit le pape Célestin, voulant montrer toute l'im-

portance de la prière, je ne saurais mieux faire que de vous répéter ces paroles de mon prédécesseur Zozime : « Est-il un seul moment où nous n'ayons pas besoin de l'aide de Dieu ? il n'en est aucun ; en tout temps, dans toutes les circonstances, dans tous les soins de notre vie, nous avons à recourir à Dieu pour le supplier de nous prêter son appui. C'est, dans l'homme, une présomption orgueilleuse de compter sur ses propres forces : » « Superbum est enim ut humana natura aliquid « de se præsumat. » (*Cœlest.*, I, c. 9, *contra Pelug.*)

Saint Thomas (t. II, *Q.* 83, art. 2) démontre merveilleusement la nécessité de la prière ; la raison qu'il en donne est conforme au sentiment de saint Damascène, saint Augustin, saint Basile, saint Jean Chrysostome et saint Grégoire. (*Damasc.*, l. 3, *Fidei*, c. 24 ; — *Aug.*, l. 2, *de Serm. Dom.*, c. 7 ; —*Bas. in Jul. Mart.* ; —*Chrys.*, *hom.* 30, *in Gen.* ; — *Greg.*, l. 1, *Dial.*, c. 8.) Selon ces saints docteurs, les biens que Dieu a décidé dans l'éternité d'accorder aux âmes, il les leur transmet, dans le temps, par le canal de la prière ; la prière est la condition essentielle de la conversion et du salut des âmes, le remède à tous les maux, le plus puissant moyen d'avancement spirituel et de perfection. De même que dans l'ordre de la nature, la Providence a voulu que le genre humain se multipliât par le moyen du mariage, que la terre ne devînt féconde que par les soins que l'on prend à la cultiver, et que, pour construire un édifice, il fût nécessaire d'avoir des ouvriers et des matériaux, ainsi, dans l'ordre de la grâce, elle a voulu que l'oraison fût le moyen spécifique par lequel les hommes recevraient les dons spirituels et les lumières célestes. Voilà pourquoi Jésus-Christ a dit : « Demandez, et l'on vous donnera ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et l'on vous ouvrira ; car, quiconque demande reçoit, qui cherche trouve, et l'on ouvre à celui qui frappe : » « Petite, et dabi- « tur vobis ; quærite, et invenietis ; pulsate, et aperietur vo

« bis. Omnis enim qui petit, accipit, et qui quærit, invenit, et « pulsanti aperietur. » (*Matth.*, 7, 7, 8.) La prière est donc le moyen et le canal par lequel Dieu veut subvenir à nos besoins, enrichir notre pauvreté et nous combler de biens et de grâces. C'est dire assez combien il est important de ne pas négliger ce salutaire exercice. Les saints comparent aussi la prière à une chaîne d'or suspendue au ciel et descendant jusque sur la terre, qui sert à la fois à nous transmettre les dons de la Providence et à nous élever à Dieu. On peut dire encore qu'elle est comme l'échelle de Jacob, qui allait de la terre au ciel, et par laquelle les anges montaient et descendaient. (*Gen.*, 26, 12.) Saint Augustin l'appelle la clef du ciel, qui ouvre tous les trésors de Dieu, sans exception : « Oratio justi « clavis est cœli ; ascendit precatio, et descendit Dei misera- « tio. » (*Aug.*, *Serm.*, 22, 6.) Le même saint dit ailleurs « que la prière est à l'âme ce que le pain est au corps » : « Sicut ex « carnalibus escis alitur caro, ita ex divinis eloquiis et ora- « tionibus interior homo nutritur et pascitur. » (*Id.*, lib. *de Salut. Monit. ad quemdam comit.*, c. 28.)

Une des principales considérations sur lesquelles s'appuient les saints, pour montrer, d'une part, le mérite et l'excellence de la prière, et, de l'autre, sa nécessité, c'est que l'oraison est le meilleur moyen que nous ayons de nous connaître nous-mêmes et de régler notre vie, comme aussi notre arme la plus puissante pour vaincre et surmonter tous les obstacles que nous pouvons rencontrer dans le chemin de la vertu. Dans leur sentiment, de l'accomplissement de ce devoir dépend le gouvernement de notre vie; lorsque tout va bien du côté de l'oraison, tout va bien aussi dans notre conduite; mais si nous ne prions pas, ou si nous prions mal, nos œuvres aussi sont mal faites. « Celui qui sait bien prier, dit saint Augustin, sait aussi bien vivre : » « Rectè novit vivere, qui rectè « novit orare. » (*Id.*, *Hom. et* 50.) Saint Jean Climaque rap-

porte qu'un serviteur de Dieu lui dit un jour ces paroles remarquables : « Dès le matin, je sais ce que sera la journée; » ce qui signifiait : « Quand j'ai bien fait l'oraison du matin, tout le reste va bien; mais tout va mal, au contraire, quand je n'ai pas bien fait cette première action de ma journée. » Il en est de même de toute la vie en général; il nous arrive maintes fois, lorsque nous avons fait une bonne oraison, de nous sentir merveilleusement disposés, l'âme et le cœur tout allègres, tout rajeunis et réconfortés, tout remplis de bons propos et de saints désirs; mais quand nous avons mal prié, tout se ressent de ce mauvais commencement : « Sine isto « studio omnis religio est arida, imperfecta et ad ruinam « promptior. » (*Bon., de prog. relig.*, c. 7.) Sans la prière le sens religieux est stérile, imparfait, et en danger de s'éteindre; aussitôt la tiédeur s'empare de l'âme, qui s'affaiblit peu à peu et perd insensiblement tout ce qu'elle avait de zèle et de ferveur pour les choses du ciel; les bons désirs, les saintes résolutions s'évanouissent, les mauvais penchants se réveillent et se rallument; enfin on en vient à mettre tout son bonheur en des choses vaines et inutiles, à se livrer à des joies folles et ridicules, à tomber dans une honteuse nonchalance, et, ce qui est pis encore, le désir de la vaine gloire, la colère, l'envie, l'ambition et tous les autres sentiments pervers que l'on croyait avoir complétement étouffés, se raniment alors dans le cœur et y jettent le désordre et la corruption. Le saint abbé Nil disait que l'oraison devait être le miroir du religieux; c'est dans ce miroir que nous devons tous les jours nous regarder longuement, pour connaître nos défauts et tâcher d'y remédier; c'est dans ce miroir que nous devons contempler les éclatantes vertus de Jésus-Christ, pour en parer et en embellir notre âme. « Un religieux, disait saint François, doit désirer par-dessus tout la grâce de l'oraison, car, sans la prière, on ne peut espérer faire aucun progrès dans le service de

Dieu : « Gratia orationis viro religioso maximè desideranda « est; nullus enim sine eâ in Dei servitio fructus sperari potest. » (*S. Franc.*, l. 2, *Consor. et* p. 1, *Hist. ord. Min.* l. 1, c. 77.) Avec la prière, au contraire, il n'est rien qu'on ne puisse tenter avec espoir. Aussi saint Thomas d'Aquin disait-il qu'un religieux sans l'oraison était un soldat sans armes au jour du combat (*S. p. Hist. S. Dom.*, t. 3, c. 37), et saint Thomas de Villeneuve, que l'oraison est à l'âme ce que la chaleur naturelle est à l'estomac. (*C.* 11, *Vitæ suæ.*) De même, en effet, que l'absence de cette chaleur paralyse cet organe et tarit les sources mêmes de la vie humaine, tandis que, sous son action puissante, les aliments, bien digérés, nourrissent et fortifient l'homme et donnent à tous ses membres la vigueur nécessaire à leurs diverses fonctions; ainsi la vie spirituelle ne peut se conserver dans l'homme que par la chaleur de l'oraison. C'est l'oraison qui nous donne la force et le courage dont nous avons besoin pour remplir toutes les obligations de notre état, pour supporter toutes les épreuves, toutes les peines de la vie; c'est elle qui nous fait digérer toutes ces choses, qui nous les rend légères et faciles, et qui fait tout servir au bien de notre âme. En un mot, sachons user de la prière, et nous y trouverons un remède infaillible à tous nos défauts, un sûr spécifique pour nous maintenir dans la voie de la vertu et dans la pureté de notre sainte vocation. Vous êtes-vous négligé dans l'observation des règles et du devoir de l'obéissance? Sentez-vous les premières atteintes du relâchement? Quelque passion mal éteinte se réveille-t-elle dans votre cœur? Appelez la prière à votre secours, et aussitôt, avec la grâce du Seigneur, votre mal sera guéri et vos blessures cicatrisées. Êtes-vous relâché et tiède dans l'oraison elle-même? C'est encore à l'oraison que vous devez recourir, c'est elle qui vous rendra votre première ferveur. Elle a des remèdes pour tous les maux, pour ceux mêmes qui l'affectent

elle-même, et c'est avec raison qu'on l'a comparée à la main qui sert d'instrument à tout le corps, pour le nourrir et pour le vêtir, pour satisfaire tous ses besoins, et qui travaille aussi pour elle-même; car, si la main est malade, c'est la main qui la panse; si la main est sale, c'est la main qui la lave; si la main est froide, c'est la main qui la réchauffe; enfin, c'est la main qui est l'organe suprême de l'activité du corps humain. Il en est de même de l'oraison pour l'être moral de l'homme.

CHAPITRE III.

De la reconnaissance que nous devons à Dieu pour la grâce qu'il nous a faite en nous rendant si facile une chose à la fois si excellente et si nécessaire.

C'est une bien grande grâce que Dieu nous a faite de nous rendre si facile à tous l'accomplissement d'un devoir aussi sublime, et, en même temps, aussi nécessaire que l'oraison. Nous pouvons, en effet, y vaquer partout et toujours : « La prière de ma vie est tout auprès de moi : » « Apud me ora- « tio Deo vitæ meæ. » (*Ps.* 41, 10.) Jamais cette porte de la miséricorde divine ne se ferme; elle est ouverte à tous, en tout temps et à toute heure. Nous trouvons toujours Dieu prêt à nous entendre, souhaitant de nous faire du bien, et nous invitant même à le prier. Si une fois dans le mois seulement Dieu donnait audience à tous ceux qui auraient quelque bienfait à lui demander, qu'il les écoutât favorablement, qu'il leur accordât même différentes grâces, ce serait, certes, une faveur que nous ne pourrions trop estimer, puisque nous regarderions comme un bonheur qu'un roi de la terre voulût bien nous traiter de la sorte. Eh bien, ce n'est pas seulement une fois par mois que Dieu nous permet de nous adresser à

lui, c'est tous les jours et à toute heure du jour : « Le soir, le matin, au milieu du jour, j'exposerai au Seigneur mes besoins, mes peines, mes périls, et j'ai la douce confiance que mes vœux seront toujours exaucés : » « Vesperè et manè, et « meridiè narrabo, et annuntiabo, et exaudiet vocem meam. » (*Ps.* 54, 18.) Dieu ne se fatigue pas comme les hommes des demandes qu'on lui adresse, car il ne s'appauvrit pas comme eux en donnant. Un homme se dépouille lui-même de ce qu'il donne à un autre, il s'appauvrit de toutes les libéralités qu'il fait; c'est pour cela que les gens du monde ont tant de peine à donner. Une fois, deux fois peut-être, ils accueilleront la prière de l'indigent, mais la troisième fois ils se fâchent et ne donnent plus, ou ils donnent de telle manière qu'on ne soit plus tenté de leur rien demander désormais. « Mon Dieu, dit l'Apôtre, est toujours riche et a toujours de quoi donner à tous ceux qui l'invoquent : » « Est dives in omnes qui invo- « cant illum. » (*Rom.*, 10, 12.) Comme les bienfaits qu'il répand ne sauraient l'appauvrir, il ne se lasse jamais de recevoir des demandes; il est assez riche pour donner à tout le monde, et il peut nous enrichir tous, sans cesser d'être aussi riche qu'auparavant. Si sa richesse est infinie, sa miséricorde ne l'est pas moins et peut suffire à tous nos besoins. Il désire que nous nous adressions à lui dans toutes les nécessités de notre vie et que nous implorions son secours. Il est donc juste que nous lui témoignions une extrême reconnaissance pour une grâce aussi insigne, et nous ne saurions mieux la lui exprimer qu'en usant le plus possible de la permission qu'il nous donne de recourir à lui à tous les moments de notre vie. Appliquons-nous donc à l'oraison avec ferveur, avec assiduité, parce que, comme dit saint Augustin, commentant ces paroles du Psalmiste : « Benedictus Deus qui non amovit ora- « tionem meam, et misericordiam suam a me » (*Aug.*, *sup. Ps.* 65, 20), il est certain que si Dieu ne nous retire pas l'es-

prit d'oraison, il ne nous retire pas non plus sa miséricorde, et que le meilleur moyen d'obtenir de Dieu que sa bonté ne nous abandonne pas, c'est de ne jamais abandonner nous-mêmes la pratique de la prière.

CHAPITRE IV.

De deux sortes d'oraison mentale.

Nous ne parlerons pas maintenant de la prière vocale, dont l'usage est si fréquent et si vénéré dans toute l'Église. Nous nous occuperons exclusivement de l'oraison mentale, dont il est question dans ce passage d'une lettre de saint Paul aux Corinthiens : « Orabo spiritu, orabo et mente : « psallam spiritu, psallam et mente. » (1 *Cor.*, 14, 15.) « Je prierai Dieu, je chanterai ses louanges d'esprit et de cœur. »

Il est deux sortes d'oraison mentale : l'une, simple, commune et facile; l'autre, très-exceptionnelle et très-sublime, qui se reçoit plutôt qu'elle ne se fait, à parler comme les maîtres de la vie spirituelle, et que Denis l'Aréopagiste définit admirablement quand il dit que son maître Iliérothée souffrait des choses divines : « Erat patiens divina » (*Dion*, c. 2, *de Div. nom.*), voulant nous faire entendre que ce qui se passait en lui était plutôt l'effet d'une action divine que le produit de sa propre activité. Il existe une grande différence entre ces deux sortes d'oraison : la première peut, jusqu'à un certain point, s'enseigner par des paroles; mais il n'est pas au pouvoir de l'homme de tracer les règles de la seconde; il n'est pas dans la langue humaine de paroles qui puissent les formuler : « Quia nemo scit, nisi qui accipit. » (*Apoc.*, 2, 17.)

C'est une manne cachée qui n'est connue que de ceux qui la goûtent, encore ceux-là ne peuvent-ils en bien connaître la nature ni dire ce qu'elle est et comment elle se fait. Cassien rapporte à ce sujet une sentence de saint Antoine, qu'il appelle « céleste et divine : » « Non est perfecta oratio, in qua « se monachus, vel hoc ipsum quod erat intelligit : » (*Cass., Coll.* 9, *Abb. Isaac*, c. 31.) Ce n'est pas une oraison parfaite que celle dans laquelle le religieux conserve la conscience de lui-même et comprend le sens de ce qu'il dit. Cette prière si haute, si spirituelle, transporte l'homme hors de lui-même, efface le sentiment de sa personnalité et ne lui permet de faire aucune réflexion sur l'acte qu'il accomplit, ou, pour mieux dire, sur l'action qu'il subit. Il arrive quelquefois que l'on est tellement absorbé par une affaire, qu'on s'oublie soi-même, qu'on ne sait plus où l'on est, à quoi l'on pense, ni comment on y pense. Il en est de même dans l'oraison parfaite : l'homme y est tellement ravi et abîmé en Dieu, qu'il perd le souvenir de lui-même, ne connaît ni les choses qui se passent au dedans de son cœur, ni comment elles s'y passent, et, sans suivre ni règle ni méthode, il se perd dans une profonde méditation. C'est ce qui arrivait à saint Antoine, lequel, à ce que rapporte Cassien, demeurait souvent en oraison depuis le soir jusqu'au matin et se plaignait de ce que le soleil venait sitôt lui ravir la lumière que Dieu lui communiquait intérieurement. Saint Bernard, parlant de cette sorte d'oraison, dit que l'heure en est rare et la durée courte : « Rara hora, et parva mora » (*Bern., Serm. in Domin. inf. Oct. Epiph.*); parce que, quelque longue qu'elle puisse être, il semble toujours qu'elle n'ait duré qu'un moment. Saint Augustin, qui connaissait, pour les avoir éprouvés, les effets qu'elle produit, dit : « Introducis me « in affectum nimis inusitatum, ac nescio quam dulcedinem, « quæ si perficiatur, quid futurum sit, ignoro. » (*Aug.*, l. 10,

Conf., c. 40.) Il paraît craindre qu'un si grand bonheur ne soit au-dessus des forces humaines.

Mais il est des degrés dans cet état de ravissement que procure l'oraison parfaite. Saint Bernard (*Serm. ex parvis*) en compte trois, en se fondant sur ces paroles de l'Époux : « Comedite, amici, et bibete, et inebriamini, carissimi. » (*Cant.*, 5, 1.) L'Époux dit d'abord : « Mangez, » puis : « Buvez, » enfin : « Enivrez-vous; » trois degrés d'une volupté spirituelle dont le dernier est la consommation : délectations ineffables où l'âme jouit plutôt qu'elle n'agit. Quelquefois le jardinier, pour arroser son jardin, est obligé de puiser de l'eau à force de bras; d'autres fois aussi il peut se croiser les bras et regarder tomber l'eau du ciel, qui abreuve la terre, sans qu'il ait rien à faire qu'à laisser pleuvoir, ou, tout au plus, à tracer le sillon que l'eau doit suivre pour arriver en plus grande abondance au pied des arbres et leur donner la force de porter des fruits plus abondants. Il en est de même des deux espèces d'oraison mentale : on acquiert la science de l'une, avec l'aide de Dieu, par le soin qu'on y apporte; l'autre est purement un don de Dieu; nous n'y mettons rien du nôtre. La première demande beaucoup d'efforts et d'application, et encore elle ne nous rassasie pas entièrement; la seconde nous mène à une table couverte de mets délicieux, de toutes sortes de viandes célestes, que Dieu lui-même a préparées pour nous, sans que nous ayons aucun soin à prendre. C'est de ce festin spirituel que parle l'Épouse, quand elle dit : « Le Roi m'a conduite dans ses celliers, et il m'a remplie d'amour : » « Introduxit me rex in cellam vinariam; ordinavit in me caritatem. » (*Cant.*, 2, 4.) « Je les inonderai de joie dans la maison de ma prière, » est-il dit aussi dans Isaïe : « Et lætificabo eos in domo orationis meæ. » (*Is.*, 56, 7.)

L'oraison parfaite est une grâce spéciale de Dieu qu'il accorde à qui il lui plaît : quelquefois en récompense des ser-

vices qu'on lui a rendus et des mortifications qu'on a endurées pour l'amour de lui, et quelquefois gratuitement, sans avoir égard au passé, par un pur effet de sa libéralité ; car, ainsi qu'il le dit lui-même, il est libre de faire du bien à qui bon lui semble : « Non licet mihi facere quid volo facere? » (*Matth.*, 20, 15.) Enfin, cette sorte de prière est un don tellement supérieur à la portée de l'intelligence humaine, que nous ne pourrons jamais ni l'enseigner ni la comprendre. Aussi a-t-on justement fait en condamnant la lecture de quelques auteurs, qui, s'imaginant que, au moyen de certaines règles, on pouvait rendre un homme contemplatif, ont tenté d'enseigner ce que personne ne peut apprendre, et de réduire aux proportions d'une science humaine ce qui est entièrement au-dessus de l'art et de la nature. Dans un livre que Gerson a composé contre Rusbroque, il le reprend sévèrement d'avoir eu cette prétention téméraire : « Vous avez, lui dit-il, séparé la fleur de sa tige, car, de même qu'une fleur qu'on a cueillie et que l'on porte à la main se fane bientôt et perd toute sa beauté, ainsi les dons les plus sublimes que Dieu communique intérieurement à l'âme, et par lesquels il l'élève jusqu'à un si haut degré de contemplation, perdent leur éclat et leur beauté, lorsque, les transportant dans le domaine de l'homme, on veut entreprendre de les exprimer et de les communiquer aux autres.» D'ailleurs, qu'est-ce que ces anagogies, ces transformations de l'âme, ce silence de toutes les facultés, cet anéantissement, cette union immédiate, toute cette subtile et obscure terminologie de Thaulère? Comprend-on rien à tout cela? Pour moi, j'avoue franchement mon ignorance à cet égard. Cette science divine n'a rien de commun avec les autres sciences; il y a même entre elle et celle-ci cette différence, signalée avec raison par plusieurs auteurs, que, pour acquérir les dernières, il faut en comprendre les termes, tandis qu'on ne peut parler la langue de la première tant qu'on ne

la possède pas elle-même parfaitement. Dans les sciences humaines, la théorie précède la pratique; dans la science divine de la contemplation, la pratique devance la théorie.

J'ajouterai que non-seulement on ne saurait définir la nature de l'oraison parfaite, ni l'enseigner aux autres, mais que personne ne doit chercher à s'y élever si Dieu lui-même ne l'y élève, parce qu'une tentative aussi présomptueuse exposerait son auteur à perdre, en punition de son orgueil, la grâce de l'oraison ordinaire, et à se trouver dépouillé de tout pour avoir porté trop haut ses désirs. « Il m'a conduite dans ses celliers, » dit l'Épouse : « Introduxit me in cellam vinariam » (*Cant.*, 2, 4); cet appel divin, qui fait entrer l'âme dans le sanctuaire du Seigneur pour converser avec son céleste Époux et s'enivrer de son amour, est une grâce toute spéciale, un insigne privilége que Dieu n'accorde qu'à qui il lui plaît. Ce n'est pas l'Épouse qui entre d'elle-même dans la retraite de l'Époux ; c'est celui-ci qui la prend par la main et qui l'introduit. Elle n'ose pas non plus s'approcher de son Époux pour le baiser sur les lèvres; sa modestie l'en empêche; elle lui demande cette faveur ; « Qu'il me donne un baiser de sa bouche : » « Osculetur me osculo oris sui » (*Cant.*, 1, 1); ce qui signifie, dit saint Bernard, qu'elle ne peut d'elle-même, par ses propres forces, s'élever à une aussi grande perfection d'amour, à une contemplation si haute, à une union si sublime, si l'Époux lui-même ne lui en fait la grâce. C'est donc de Dieu seul, de sa libéralité, que nous devons attendre la faveur de le baiser sur la bouche, de nous élever à un état spirituel si parfait et si au-dessus de nos forces; ce n'est pas une science que nous puissions ni acquérir de nous-mêmes ni enseigner aux autres.

CHAPITRE V.

Comment la sainte Écriture explique ces deux sortes d'oraison.

Les deux sortes d'oraison mentale dont nous venons de parler nous sont merveilleusement expliquées dans la sainte Écriture. Le Saint-Esprit, dans l'Ecclésiaste, dit que le sage, c'est-à-dire le juste, s'appliquera à tourner dès l'aurore son cœur vers le Seigneur, son Créateur, et qu'il priera en la présence du Très-Haut : « Cor suum tradet ad vigilandum dilu-« culo ad Dominum, qui fecit illum, et in conspectu Altissimi « deprecabitur. » (*Eccli.*, 39, 6.) Il s'agit ici de l'oraison ordinaire. L'Écriture indique le matin comme le moment du jour le plus propre à la prière, ainsi qu'elle le fait en un grand nombre d'autres passages : « Mane astabo tibi. » (*Ps.* 5, 4.) « Prævenì in maturitate; et clamavi. » (*Ps.* 118, 146.) « Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia « tibi. » (*Ps.* 147.) « Ad te de luce vigilo. » (*Ps.* 62, 1.) Elle dit que cet homme juste tourne son cœur dès l'aurore vers le Seigneur, parce qu'il ne faut pas sommeiller dans l'oraison et n'y prendre part que de corps, en occupant son cœur de soins étrangers. C'est cet assoupissement de cœur : « Cor-« dis somnolentia, » comme l'appellent les saints, qui est le plus grand obstacle à la prière, car, dans cet état, on ne peut observer le respect et le recueillement nécessaires à quiconque veut s'entretenir avec Dieu. Le juste, au contraire, n'oublie jamais qu'il est en présence du Seigneur, son Créateur, et qu'il prie devant le Très-Haut; cette pensée le rend attentif à tout ce qu'il dit et le tient dans un profond et respectueux recueillement. Voilà dans quelles dispositions nous devons

nous présenter devant le Seigneur pour lui offrir nos prières. Voyons maintenant quelle est la prière du juste : « Aperiet « os suum in oratione et pro delictis suis deprecabitur » (*Eccli.*, 39, 7) : il ouvrira sa bouche pour prier et il implorera le pardon de ses péchés, c'est-à-dire il aura honte de ses péchés, il s'en repentira, et il prendra la ferme résolution de ne plus y retomber. C'est ainsi que nous devons prier, en pleurant nos fautes et en implorant notre pardon de la miséricorde divine. Il ne suffit pas d'avoir fait une confession générale au commencement de sa conversion, et d'avoir passé quelques jours, à cette époque, à pleurer amèrement ses péchés et à s'en repentir. Pour les avoir confessés, on n'est pas autorisé à les oublier; bien loin de là, il faut s'efforcer de les avoir toujours présents à son souvenir, selon ces paroles du prophète royal : « Mon péché est toujours contre moi, » c'est-à-dire devant moi, et je le vois continuellement dans mon esprit : « Peccatum meum contra me est semper. » (*Ps.*, 50, 6.)

Voici de quelle manière saint Bernard interprète ces paroles des Cantiques : « Lectulus noster floribus » (*Bern., Serm.* 46, *sup. Cant.* 1, 15) : « Votre lit, dit-il, qui est votre cœur, est encore tout souillé; il exhale encore l'odeur infecte des vices et des habitudes perverses que vous avez contractés dans le monde; cependant, vous osez inviter l'Époux à venir s'y reposer : vous prétendez vous élever à la contemplation et aux exercices les plus sublimes de l'union intime avec Dieu, comme si vous aviez atteint déjà le plus haut degré de la perfection chrétienne. Songez d'abord à laver et à purifier votre lit avec vos larmes. « Toutes les nuits, dit le Psalmiste, je laverai mon lit et j'arroserai ma couche de mes larmes : » « Lavabo per singulas noctes lectum meum, « lacrymis meis stratum meum rigabo. » (*Ps.* 6, 7.) Songez à le parer des fleurs de toutes les vertus, et vous pourrez en-

suite, comme l'Épouse, inviter l'Époux à venir s'y reposer. Occupez-vous de lui baiser les pieds, en vous humiliant et en vous affligeant amèrement d'avoir pu l'offenser; baisez-lui aussi les mains, en lui offrant vos bonnes œuvres, et en le suppliant de vous donner en retour de vraies et solides vertus. Quant au baiser de la bouche, à cette union si étroite et si sublime, attendez qu'il plaise à Dieu de vous accorder cette haute faveur. » Un ancien religieux de la Compagnie (*P. Doct. Ardoz*), très-estimé pour sa piété, et très-versé dans la science du mysticisme, consacra vingt années de sa profession aux seuls exercices de la vie purgative, et nous, à peine les avons-nous commencés que déjà nous nous en lassons et nous voulons passer aux sublimes exercices de l'amour de Dieu. Pour oser tenter de construire un édifice aussi élevé, il faut avoir posé des fondements bien profonds et bien solides!

Les exercices de la componction, entre plusieurs avantages dont nous parlerons dans la suite, nous offrent un remède infaillible, un sûr préservatif contre les occasions de chute et les piéges du démon. Celui qui passe sa vie à détester le péché, qui sent à toute heure le poids honteux des fautes qu'il a commises, et qui s'excite continuellement à la douleur d'avoir offensé Dieu, est très-éloigné de vouloir l'offenser de nouveau. Si, comme les saints (*Tract.* 8, c. 23, et p. 2. *Tract.* 7, c. 4) en font la remarque, tant de religieux, très-avancés dans la vie spirituelle et favorisés même du don de la contemplation, sont tombés dans la tiédeur et le relâchement, ce n'a jamais été que pour avoir cessé de méditer sur eux-mêmes. S'adonnant entièrement à des exercices plus agréables et plus relevés, ils ont négligé l'examen de leur conscience; ils ont perdu la mémoire de leurs péchés et la connaissance de leur état intérieur. Pleins de confiance en leurs propres forces, ils se sont départis de cette sage suspicion qui doit mettre l'homme toujours en garde contre lui-même, et ils sont en-

fin tombés malheureusement dans le désordre. Gardons-nous donc de porter nos regards trop haut, et pendant longtemps, jusqu'à ce que le Seigneur, comme dit le Sage, nous tende la main et nous dise : « Amice, ascende superiùs » (*Luc*, 14, 10), quand nous prions, bornons-nous à pleurer et à détester nos péchés.

Voyons maintenant quelle est cette oraison sublime que, par une faveur toute spéciale, le Seigneur accorde à qui il lui plait. Immédiatement après le passage cité au commencement de ce chapitre, le Sage ajoute ces paroles : « Si le Seigneur le veut, il le remplira de l'esprit d'intelligence : » « Si « enim Dominus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum. » (*Eccli.*, 39, 8.) *Si le Seigneur le veut;* nous n'avons, en effet, aucun droit à cette faveur, et quand Dieu nous l'accorde, c'est une pure libéralité de sa part. Alors donc qu'il le voudra, vous serez ravi tout à coup en contemplation, et voilà qu'il viendra du ciel une lumière, un éclair qui frappera les yeux de votre entendement, et vous comprendrez aussitôt des choses dont le sens vous avait échappé jusqu'alors. Voilà en quoi consiste le don de l'oraison parfaite. L'Écriture appelle ce don *esprit d'intelligence*, parce qu'il nous fait connaître les choses les plus cachées d'une manière intuitive, sans aucun effort d'esprit, sans aucun travail d'imagination. C'est ainsi qu'un homme épris des beautés de la peinture, rencontrant un tableau de maître, s'arrête comme malgré lui, et, saisi d'admiration et de joie, le contemple silencieusement et d'un œil fixe, et prend tant de plaisir à en repaître sa vue, qu'il ne peut s'en éloigner. Mais cette comparaison ne peint encore que bien faiblement l'état où l'âme se trouve quand Dieu lui accorde la grâce de l'oraison parfaite. Cet état ressemble à celui dont les bienheureux jouissent dans le ciel. Voir Dieu et le contempler, c'est toute la béatitude : quand nous serons entrés dans le séjour de la gloire, cette vue, cette

contemplation nous absorbera tout entiers et pour toujours en Dieu, et nous fera goûter une félicité éternelle. Nous ne nous lasserons jamais de regarder le Seigneur; continuellement transportés d'une joie toujours nouvelle, nous trouverons à tous moments un nouveau goût à cette manne céleste, et nous sentirons une admiration sans cette renaissante. Tel est le bonheur réservé sur cette terre aux âmes que Dieu veut élever jusqu'au don sublime de la contemplation. Elles ne se lassent jamais de contempler les perfections divines, et sans le secours du raisonnement, sans travail, comme sans fatigue, elles demeurent fixées dans ce regard intérieur. L'Écriture dit : « Replebit illum; » cette grâce est si abondante, que, ne pouvant tenir dans le vase étroit du cœur de l'homme, elle s'épanche au dehors; aussi le livre saint ajoute-t-il aussitôt : « Et il répandra comme la pluie les paroles de sa sagesse, et en priant il confessera le Seigneur : » « Et ipse tanquam imbres mittet eloquia sapientiæ suæ; et in oratione confitebitur Domino. » (*Eccli.*, 39, 9.) C'est le moment des colloques de l'âme avec Dieu; éclairée d'une lumière céleste et élevée au-dessus d'elle-même, elle peut s'entretenir familièrement avec le roi du ciel. Aussi saint Ignace nous a-t-il avertis de ne pas perdre l'occasion et de suivre le mouvement intérieur de la grâce qui nous porte à engager ces sublimes entretiens : « Occurrente nobis spirituali motu ad colloquia veniamus. » (*Ign., l. Exerc. spirit. in respect.*, 1 et 2.) Ces paroles doivent être méditées avec soin; elles signifient que, lorsque après avoir appliqué toutes les puissances de notre âme à l'oraison, notre cœur vient à s'enflammer, et que nous nous trouvons secrètement excités à nous entretenir familièrement avec Dieu, nous devons obéir avec confiance à cette sollicitation mystérieuse, et profiter de ce moment, qui est particulièrement propice, pour demander à Dieu et en obtenir toutes les grâces dont nous avons besoin. La prière qui

sort d'un cœur que Dieu a ainsi visite est celle qu'il exauce; « et il l'accueille d'autant plus favorablement, dit saint Augustin (*Aug., l. de Verb. Dom. Serm.*, 5 et 29), que, quand il nous invite lui-même à lui demander quelque chose, il a d'avance l'intention de nous l'accorder. »

Voilà donc quelle est cette oraison si sublime dont Dieu favorise, quand il lui plaît, ses serviteurs privilégiés : « Si « enim Dominus magnus voluerit, » etc. S'il ne daigne pas nous élever à ce degré de perfection, dit saint Bernard, nous ne devons pas pour cela nous affliger ni nous livrer au découragement ; contentons-nous de pratiquer les vertus chrétiennes, de conserver l'amitié et la grâce du Seigneur et de ne pas tomber dans le péché : « Qu'il vous plaise, Seigneur, de me donner la paix, la bonté, la joie dans l'Esprit-Saint, la miséricorde, la simplicité et la charité envers le prochain, et je serai content : » « Utinam detur mihi pax, bonitas, « gaudium in Spiritu sancto, misereri in hilaritate, tribuere in « simplicitate, gaudere cùm gaudentibus, flere cùm flentibus, « et his contentus ero. » « Le reste, je le laisse aux saints apôtres et aux hommes apostoliques : » Cætera sanctis apo- « stolis, virisque apostolicis derelinquo. » (*Bern. serm.* 36, *sup. Cant.*) Que ceux qui courent d'un pas agile à la perfection gravissent ces montagnes de la perfection, si hautes et si escarpées ; moi, qui ne suis qu'un pécheur tout hérissé des épines de mes iniquités, je me retirerai dans les trous de la pierre angulaire, qui est Jésus-Christ : « Montes excelsi cer- « vis, petra refugium herinaciis » (*Ps.* 103, 18); je me cacherai dans les plaies de mon Sauveur; je laverai mes fautes dans son sang, et ce sera là mon oraison.

Si le grand saint Bernard se contente de vivre dans la pratique des vertus et dans la contrition de ses péchés; s'il n'ose ambitionner la faveur de cette oraison sublime, qu'il dit être le partage des hommes apostoliques, nous ne pouvons rai-on-

nablement nous montrer plus ambitieux que lui et prétendre à une grâce aussi extraordinaire. Appliquons-nous donc seulement, dans le saint exercice de l'oraison, à pleurer sur nos péchés, à mortifier nos passions, à déraciner nos mauvaises habitudes et à vaincre tous les obstacles que nous rencontrerons dans le chemin de la vertu. N'élevons pas nos regards plus haut, et laissons à Dieu ce qui n'appartient qu'à lui, si nous ne voulons pas éprouver de grandes déceptions. Beaucoup, en effet, s'illusionnent étrangement en cette matière. Ils s'imaginent être appelés à l'exercice de la contemplation parce qu'ils y trouvent je ne sais quelle douceur et quelle facilité. Ils se trompent gravement néanmoins; cette vague attraction n'est pas une vocation divine, c'est un sentiment humain, c'est une illusion du démon qui nous porte à la vie contemplative pour nous détourner des obligations de la vie active, afin que, partagés entre ces deux sortes de devoirs, nous ne remplissions bien ni les uns ni les autres. Un des maîtres les plus illustres de la vie spirituelle (*Blos. in spect. spirit.*, c. 11) compare celui qui s'abandonne au doux repos de la contemplation sans y être évidemment appelé de Dieu, à un homme à qui le roi aurait commandé de le servir à table et qui, sans sa permission, aurait l'audace de s'asseoir auprès de lui. Saint Bonaventure nous donne à ce sujet un très-bon conseil; il dit (*Bonav. de process. Rel.*, c. 20) que l'homme spirituel doit se proposer des résultats d'une utilité assurée, comme de se défaire de ses habitudes vicieuses, de ses mauvaises inclinations, et d'acquérir des vertus solides; que c'est là un chemin sûr et uni dans lequel on ne peut faire fausse route, parce qu'en travaillant à devenir de plus en plus mortifié, humble et résigné à la volonté de Dieu, on deviendra aussi plus agréable au Seigneur et plus riche en mérites pour le ciel. Quant à ces autres exercices exceptionnels et sublimes, ils sont, ajoute-t-il, féconds en illusions et en méprises, car

il arrive souvent que l'on prend pour un don de Dieu ce qui ne vient pas de lui, ce qui n'est souvent qu'une chimère; c'est pourquoi il faut toujours se tenir sur ses gardes pour ne pas donner dans le piége. Nous allons voir que cette doctrine est celle de tous les saints qui se sont occupés de ce sujet.

CHAPITRE VI.

Développement du même sujet.

Les saints et les maîtres de la vie spirituelle enseignent unanimement (*Greg.*, lib. 7, *Mor.*, c. 27; — *Bern.*, *serm.* 46. *sup. Cant.*; — *Isid.* lib. 3, c. 15, — *S. Thom.* 2, 2, q. 182, art. 3. — *Cajet, ib.*) que, pour obtenir la grâce de cette sorte d'oraison, de contemplation transcendante, dont nous venons de parler, il faut, avant tout, s'appliquer à mortifier ses passions, se faire un fondement solide de toutes les vertus de la morale chrétienne et s'exercer longtemps à les pratiquer. Sans cela, ajoutent-ils, c'est en vain que l'on prétend se vouer à la vie contemplative et en faire comme une profession; il faut lutter comme Jacob, avant d'être admis comme Israël en la présence du Seigneur, et de pouvoir dire : « J'ai vu Dieu face à face; il faut combattre et vaincre ses passions, et surmonter ses mauvaises habitudes avant de pouvoir s'unir à Dieu de cette union si intime : » « Oportet ut prius sit Jacob luctans quam Israel, « ac Deum videns, ac dicens : Vidi Deum facie ad faciem. »

Blœsius dit (*Bon., in tab. spirit. add.* 1) que celui qui veut s'élever à un degré suréminent de l'amour divin, et qui néanmoins ne travaille pas sérieusement à se corriger, à réprimer ses vices, à se dépouiller de l'amour déréglé des créa-

tures, est semblable à un homme qui, étant chargé de fer et de plomb, et ayant les pieds et les mains liés, voudrait monter au sommet d'un grand arbre. Ce travers si dangereux est spécialement signalé à la sollicitude des supérieurs de communautés et de tous ceux qui ont mission de diriger les autres dans les voies de la vie spirituelle. On leur recommande avant tout d'apprendre à leurs disciples à mortifier leurs passions, à se former à la patience, à l'humilité, à l'obéissance, à toutes les vertus actives de la vie chrétienne, et de ne leur parler de contemplation qu'après qu'ils auront acquis à fond la pratique de ces vertus. Combien qui, pour n'avoir pas suivi cette voie, et s'être élevés tout d'un coup à la vie contemplative sans avoir passé par la vie active, qui est le premier degré de la perfection, se trouvent, après plusieurs années d'oraison, aussi dépourvus de vertus, aussi impatients, aussi colères, aussi orgueilleux que le premier jour ; de sorte que si on touche le moins du monde à quelqu'un de leurs défauts, ils font aussitôt éclater leur ressentiment par des paroles d'aigreur, et découvrent ainsi leur peu de perfection et d'humilité. Le père Éverard Mercuriano, général de la Compagnie, a écrit sur ce sujet une lettre très-remarquable.

« Il en est beaucoup, dit-il, qui, entendant parler d'un « exercice d'amour divin plus sublime que l'oraison ordi- « naire, de certains actes anagogiques et de je ne sais quel « silence des facultés de l'âme, veulent, plutôt par défaut de « discernement que pour obéir à un désir véritable de leur « avancement spirituel, s'élever prématurément à l'exercice « de la vie unitive, comme au sommet culminant de la perfec- « tion, du haut duquel on domine plus facilement les pas- « sions humaines ; mais, n'ayant pas encore acquis des forces « suffisantes, ils perdent beaucoup de temps en vaines tenta- « tives et font si peu de chemin, qu'au bout de plusieurs an- « nées ils sont aussi emportés dans leurs vices, aussi per-

« sonnels et opiniâtres dans leurs sentiments et leurs volon-
« tés, aussi esclaves de leur bien-être matériel, que s'ils n'a-
« vaient jamais eu aucune communication avec Dieu. Les
« ordres de leurs supérieurs, s'ils ne sont pas d'accord avec
« leurs propres convenances, les trouvent aussi peu dociles
« que le premier jour, tant ils ont de peine à soumettre
« leur jugement à celui des autres. Or la cause de ce mal,
« c'est qu'ils ont voulu voler avant d'avoir des ailes, et qu'au
« lieu de suivre, comme ils le devaient, la voie commune, ils
« ont pris mal à propos un chemin de traverse. Ils n'ont pas
« construit sur le fondement de la mortification et de la pra-
« tique des vertus ; ils ont bâti sur le sable ; aussi n'ont-ils
« rien pu faire de solide, et l'édifice qu'ils avaient élevé à
« grand'peine est tombé en ruine au premier souffle du vent. »

La vérité de la doctrine que nous exposons ici, et qui est celle de tous les saints, est confirmée par le rapport que ces pères de la vie spirituelle établissent entre l'oraison, dans laquelle ils distinguent trois degrés, et les trois sortes de voies qu'ils appellent « purgative, illuminative et unitive. » Ils s'accordent tous sur ce point, qu'avant de nous adonner à cette oraison sublime, qui correspond à la voie unitive, il faut passer par les degrés inférieurs de la voie purgative et de la voie illuminative. Il faut nous appliquer d'abord et pendant longtemps aux exercices de la pénitence, travailler à déraciner nos vices et nos mauvaises inclinations, et nous efforcer d'imiter Jésus-Christ en acquérant les vertus qui brillent dans toute sa vie. Si nous voulons agir autrement et atteindre le sommet de la montagne sans en avoir parcouru les flancs, nous nous épuiserons en tentatives stériles et nous serons toujours abusés. Pour s'élever à la connaissance des sciences transcendantes, il faut en avoir longtemps étudié les notions élémentaires ; pour arriver au haut de l'échelle, il faut en avoir gravi les premiers échelons.

CHAPITRE VII.

De l'oraison mentale ordinaire.

Nous ne parlerons pas de l'oraison parfaite et contemplative, puisque la langue humaine ne peut dire ce qu'elle est ni comment elle se fait, et parce qu'enfin, étant absolument hors de notre pouvoir, elle ne nous rend aucunement responsables devant Dieu. Nous nous occuperons seulement de l'oraison mentale ordinaire, qui peut s'enseigner jusqu'à un certain point, et dont chacun peut acquérir la pratique, s'il répond, par ses propres soins, aux conseils des directeurs de sa conscience et à l'assistance de la grâce divine.

Parmi les faveurs spéciales qu'il a plu à Dieu de répandre sur la Compagnie de Jésus, une des plus précieuses est la grâce qu'il nous a faite en nous donnant une forme d'oraison approuvée par le saint-siége, comme on peut le voir au commencement du livre des Exercices spirituels composé par saint Ignace. Dans ce bref, qui est de Paul III, il est dit expressément que le pape, après avoir fait examiner ces exercices avec une attention scrupuleuse, non-seulement les approuve et les confirme, mais exhorte encore les fidèles à les pratiquer, parce qu'ils en retireront des fruits très-abondants et très-salutaires. Cette forme d'oraison fut communiquée par Notre-Seigneur à saint Ignace, qui nous l'a transmise telle qu'il l'avait reçue. Cette grâce nous permet d'espérer qu'elle sera le canal par lequel Dieu nous en transmettra beaucoup d'autres, puisque c'est Dieu lui-même qui nous a prescrit la forme dans laquelle il veut que nous l'invoquions. C'est par la vertu de cette oraison qu'il a attiré à lui notre saint fondateur et ses

premiers disciples; c'est dans la pratique de cette sainte méthode qu'il lui a inspiré le dessein de fonder notre Compagnie, et qu'il lui a suggéré le plan de cette institution. C'est aussi par ce moyen qu'il a conquis une foule d'autres âmes à son service. Ne cherchons donc pas à marcher dans d'autres voies, à pénétrer dans les secrets inaccessibles de la contemplation; attachons-nous au bien que nous possédons, et, comme de bons fils, imitons l'exemple de notre père.

Dans l'exercice des trois puissances de l'âme, qui est le premier des exercices dont nous venons de parler, saint Ignace nous enseigne la méthode que nous devons suivre dans l'oraison et dans les autres exercices. C'est qu'en effet, quel que soit le point spirituel dont nous nous occupions, nous devons toujours y exercer les trois puissances de notre âme : la mémoire, l'entendement et la volonté; la mémoire, en appelant sous le regard de notre intelligence la considération ou le mystère qui doit faire le sujet de notre oraison ; l'entendement, en recherchant et méditant les motifs qui peuvent agir le plus puissamment sur notre volonté pour la stimuler et l'enflammer; la volonté, enfin, en lui faisant produire les actes qui sont dans sa dépendance. C'est ce dernier point qui est le plus important des trois, et celui auquel nous devons nous arrêter, parce qu'il est la fin, le but de la méditation, et parce que toutes les réflexions, tous les entretiens de l'entendement n'ont d'autre objet que d'exciter la volonté à la recherche du bien et à la fuite du mal. Au reste, on n'a donné à cet exercice le nom d'exercice des trois puissances que parce qu'il est le premier où il soit traité de ce mode d'oraison, car, d'ailleurs, le concours des trois puissances de l'âme n'est pas moins nécessaire dans les autres exercices que dans celui-ci.

Cette forme d'oraison, que notre saint fondateur nous a enseignée, et qui est d'un usage général dans la Compagnie

n'est pas, comme quelques autres, remplie de singularités et de nouveautés étranges qui tiennent de l'illusion. Non, c'est une méthode simple, à la portée de tout le monde, pratiquée par les anciens pères et parfaitement appropriée à la nature humaine, qui, étant essentiellement raisonnable, obéit volontiers à la raison et croit facilement à tout ce qui est marqué de son empreinte. Il faut donc éviter, dans l'oraison, toute affectation extérieure ; nous ne devons pas être comme des statues, ni comme des gens ravis en extase; mais, comme nous l'apprend saint Ignace (lib. *Exerc. spirit.*, c. 4 et 5), dans le livre de ses exercices, par l'action harmonique des puissances de notre âme, nous devons attirer sur nous l'esprit de Dieu et coopérer avec lui au bien qu'il veut produire en nous, coopération que le Seigneur demande à toutes ses créatures.

Toutes les autres espèces d'oraison, où le raisonnement n'a point de part, où toutes les facultés de l'âme demeurent dans le silence et comme suspendues, tous ces états extatiques du domaine de la théologie mystique ne sont pas accessibles à la généralité des hommes; on ne doit ni en enseigner la théorie, ni en rechercher la pratique, et ceux qui veulent s'y élever prématurément, sans avoir une connaissance parfaite de leur propre cœur, sans s'être suffisamment exercés aux luttes de la vertu, aux arcanes de la spiritualité, ceux-là s'exposent à de grandes illusions et à de nombreux mécomptes. Alors qu'ils pensent avoir fait beaucoup de chemin et remporté une victoire complète sur eux-mêmes, leurs passions, un moment assoupies par le charme et la douceur de l'oraison, se réveillent tout à coup plus vives, plus bouillantes, plus dangereuses que jamais. Un autre effet, non moins fâcheux, de ces méthodes si extraordinaires, si exceptionnelles d'oraison, c'est d'imprimer à ceux qui les cultivent aussi témérairement une certaine dureté d'esprit et je ne sais quelle prédisposition à

recevoir toutes sortes d'illusions, même en ce qui touche à des vérités essentielles; aussi notre saint fondateur, justement effrayé de ces graves inconvénients, les signalait-il à ses disciples, et les engageait-il à se méfier de cette forme d'oraison.

J'ai dit que la première opération de l'âme, dans l'oraison, consiste à se représenter, au moyen de la mémoire, le point spirituel ou le mystère dont nous voulons faire le sujet de notre méditation; qu'il faut, en second lieu, que l'entendement examine et considère ce sujet dans toutes ses particularités, et qu'enfin la volonté, par une troisième et dernière opération, forme des actes dans le sens selon lequel l'entendement a élaboré la matière qui lui a été fournie par la mémoire. La seconde de ces opérations est la plus importante, et nous devons y apporter le plus grand soin. Il n'est personne, en effet, d'assez étranger à la philosophie pour ignorer que la volonté est une puissance aveugle, qui ne peut rien par elle-même, et qui a besoin d'être toujours guidée par l'entendement; « On ne peut rien vouloir qu'on ne le connaisse: » « Nihil volitum quin præcognitum; » c'est une maxime familière à tous les philosophes. Il faut donc que cette faculté, qui, d'elle-même n'a aucune lumière, emprunte celle de l'entendement, qui marche devant elle pour l'éclairer, et qui lui montre ce qu'elle doit aimer ou haïr. Saint Augustin dit que l'on peut aimer une chose que l'on ne voit pas, mais non celle dont on n'a aucune connaissance: « Invisa diligi posse, « incognita nequaquam. » (*Aug.*, l. 10 *de Tim.*, c. 1.) « Personne, dit aussi saint Grégoire, ne peut aimer ce qu'il ignore entièrement: » « Nemo potest diligere quod prorsùs igno- « rat. » (*Greg.*, *hom.* 36, *sup. Evang.*) Voici pourquoi: le mobile de la volonté, c'est le bien connu; nous n'aimons une chose que parce qu'elle nous paraît bonne et digne d'être aimée; et, au contraire, nous la haïssons et nous la fuyons,

parce que nous la croyons mauvaise et digne de haine. Aussi, quand nous voulons faire changer de résolution à quelqu'un, et l'amener à suivre le parti que nous désirons qu'il prenne, que faisons-nous? nous essayons de le convaincre, en appelant à notre aide la raison, que la chose qu'il veut faire n'est pas bien, et que celle que nous lui proposons est beaucoup mieux et beaucoup plus convenable. Il est donc bien évident que l'opération de l'entendement est la base de tous les autres actes que nous produisons dans l'oraison ; par conséquent il est vrai de dire que la méditation est d'une absolue nécessité. Nous démontrerons avec plus de développement cette vérité dans les chapitres suivants.

CHAPITRE VIII.

De la nécessité de la méditation.

Hugues de Saint-Victor (*Tract. de Laud. orat.*) dit que la prière qui n'est pas précédée ou accompagnée de la méditation est une prière imparfaite. Cette doctrine est celle de saint Augustin, qui disait que, sans la méditation, il n'est pas de prière fervente. En effet, celui qui ne s'exerce pas à connaître l'état de son âme, ses imperfections et ses faiblesses, ne saura jamais quels sont ses véritables besoins, et ne pourra par conséquent demander à Dieu, dans l'oraison, les grâces qui lui sont nécessaires, ni le prier avec toute la ferveur que réclame ce saint exercice. Il en est beaucoup qui, faute d'interroger leur conscience, et de connaître leurs défauts, conçoivent d'eux-mêmes une opinion bien différente de celle qu'ils auraient s'ils voyaient plus clairement dans leur cœur ; et

c'est pourquoi ils demandent toujours à Dieu des secours qui ne sont pas appropriés à leurs besoins.

Voulez-vous donc apprendre à prier utilement? Appliquez-vous à bien connaître vos imperfections et vos défauts, et quand vous aurez cette connaissance, vous saurez ce que vous devez demander, et vous le demanderez avec l'ardeur et l'insistance d'un homme qui se sent pressé par l'aiguillon de la nécessité et de la misère. « Personne, dit saint Bernard en parlant de la manière dont on parvient à la perfection, personne n'y arrive du premier pas; c'est en montant, et non en volant, qu'on parvient au sommet de l'échelle. Mettons-nous donc en marche, à l'aide de la méditation et de la prière, ces deux pieds de notre âme. La première nous apprendra à connaître nos besoins; la seconde nous obtiendra les grâces qui nous sont nécessaires. L'une nous montrera la voie que nous devons suivre; l'autre nous conduira au but que nous devons atteindre. Le flambeau de la méditation nous montrera les dangers qui nous menacent, le bouclier de la prière nous préservera de ces dangers : » « Nemo repentè fit summus; « ascendendo, non volando, apprehenditur summitas scalæ. « Ascendamus igitur velut duobus quibusdam pedibus, medi- « tatione et oratione. Meditatio siquidem docet quid desit : « oratio, ne quid desit obtinet. Illa viam ostendit, ista de- « ducit. Meditatione denique agnoscimus imminentia peri- « cula, oratione evadimus. » (*Bern., serm.* 1, *de S. Andreâ.*) Saint Augustin va plus loin encore; il dit que la méditation est le principe de toutes sortes de biens : « Intel- « lectus cogitabundus est principium omnis boni. » On ne saurait, en effet, considérer combien Dieu est bon en lui-même, combien il est miséricordieux envers nous, combien il nous a aimés, combien de merveilles il a opérées, combien de douleurs il a souffertes pour notre bonheur et notre salut, sans se sentir embrasé d'amour pour un si bon maître; on ne

saurait évoquer dans son esprit le souvenir d'une vie coupable, ou jeter les yeux sur ses infirmités spirituelles, sans éprouver une humiliation profonde, sans concevoir du mépris pour soi-même; on ne saurait compter les chutes que l'on a faites dans le service de Dieu, les offenses dont on s'est rendu coupable envers le Seigneur, sans reconnaître en même temps que l'on a mérité toutes sortes de châtiments. C'est ainsi que la méditation enrichit l'âme de toutes les vertus qui peuvent la rendre agréable aux yeux de Dieu.

Voilà pourquoi la sainte Écriture nous recommande si instamment cet exercice : « Heureux l'homme, dit le prophète royal, qui médite la loi du Seigneur le jour et la nuit! Il sera comme l'arbre planté près du courant des eaux, qui donne du fruit en son temps. » (*Ps.* 1, 2 et 3.) « Heureux, dit-il encore ailleurs, ceux qui étudient ses préceptes; c'est une preuve qu'ils le cherchent de tout leur cœur : » « Beati « qui scrutantur testimonia ejus; in toto corde exquirunt « eum » (*Ps.* 18, 12); ou plutôt, c'est ce qui fait qu'ils le cherchent ainsi. « Remplissez-moi d'intelligence, s'écrie le même prophète en s'adressant au Seigneur, afin que j'étudie votre loi et que je l'accomplisse de tout mon cœur : » « Da « mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam « illam in toto corde meo. » (*Ps.* 118, 34.) « Si, au contraire, dit-il dans un autre passage, vos préceptes n'avaient été l'objet de mes méditations incessantes, j'aurais déjà péri dans mon affliction : » « Nisi quod lex tua meditatio mea est, tunc « fortè periissem in humilitate mea » (*Ps.* 118, 92); c'est-à-dire, suivant l'interprétation de saint Jérôme, j'aurais été accablé sous le poids de mes peines et des misères qui m'environnent.

Un autre titre de la méditation à la haute estime que nous devons avoir pour elle, c'est qu'au témoignage de tous les saints, elle est le principe de toutes les vertus et de toutes les

bonnes œuvres. « La méditation, dit Gerson, est la sœur de l'étude, la nourrice de la prière, la directrice de toutes les œuvres, la perfection et la consommation de toutes choses : » « Soror lectionis, nutrix orationis, directrix operis, omnium- « que pariter perfectio et consummatrix. » Mais pour en apprécier encore mieux les avantages, il faut leur comparer les effets que produit, dans la vie, le défaut de réflexion, l'une des principales causes des maux qui désolent la terre : « De- « solatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui reco- « gitet corde, » dit le prophète. (*Jerem.*, 12, 11.) Savez-vous pourquoi le monde est si profondément gangrené par le vice et le péché? C'est parce qu'il n'y a presque plus personne qui s'entretienne en lui-même des ineffables mystères de la religion et des infinies bontés du Créateur. Car quel est celui qui oserait enfreindre les lois divines, s'il avait toujours devant les yeux la gravité et les conséquences de cette infraction; s'il était bien pénétré de ces vérités, que Dieu a souffert la mort pour le péché, et que le péché est un si grand mal, qu'il a fallu que Dieu se fît homme et offrît sa vie en sacrifice, pour satisfaire pleinement à la justice du Très-Haut et payer la rançon de l'humanité? Qui oserait pécher, s'il considérait qu'une seule faute mortelle est punie par les peines éternelles de l'enfer? Si on méditait sérieusement sur ces paroles : « Discedite à me, maledicti, ite in ignem æter- « num » (*Matth.*, 25, 41); si on pensait à tout ce qu'il y a d'effrayant dans cette durée infinie d'une éternité malheureuse; si on songeait que, tant que Dieu sera Dieu, ceux qu'il aura précipités dans les brasiers de sa colère seront dévorés par ces flammes vengeresses, y aurait-il un seul homme qui, pour un plaisir d'un moment, voulût s'exposer à des tourments éternels? Saint Thomas d'Aquin (*Hist. ord. S. Dom.*, p. 1, l. 3, c. 37) disait qu'une chose qui échappait entièrement à sa conception, c'était qu'on pût se sentir en état de

péché mortel, et goûter quelque repos et quelque joie. Et il avait grandement raison ; car nous savons que si la mort, qui peut nous frapper à chaque instant, venait à nous surprendre dans cet état, nous serions infailliblement perdus pour l'éternité. On connaît l'histoire de Damoclès (*Ap. Cic. Tusc.*, 5.) : Les festins les plus magnifiques, les plus délicieux concerts, étaient pour lui sans charmes et sans attraits, depuis qu'il avait aperçu le glaive suspendu par un fil au-dessus de sa tête, et qui le menaçait à tout moment de sa chute. Quelle terreur devrait donc éprouver celui qui, au milieu des criminelles délices du monde et de la fange du péché, n'ignore pas qu'il est placé sous la menace, non-seulement d'une mort temporelle, mais d'une mort éternelle ; que tout dépend d'un fragile fil de vie ; qu'à toute heure ce fil peut se rompre subitement, et que, s'étant couché le soir en parfaite santé, il peut le matin se réveiller en enfer ! Un grand serviteur de Dieu disait à ce sujet qu'il lui semblait que, dans la république chrétienne, il ne devrait y avoir que deux sortes de prisons : l'une pour les hérétiques, et l'autre pour les fous ; car, ou on croit qu'il y a un enfer destiné au châtiment éternel des pécheurs, ou on ne le croit pas ; dans le premier cas, on mérite d'être incarcéré comme hérétique ; et, dans le second, si, malgré cette croyance, on demeure dans le péché, on doit être renfermé avec les fous, comme étant atteint de la plus insigne folie qui puisse s'imaginer.

Il n'est pas douteux que si nous écoutons la voix intérieure de notre conscience nous signalant tous ces dangers, nous aurons trouvé un excellent moyen pour les conjurer, et un frein puissant pour maîtriser nos passions. Aussi le démon, qui connaît l'efficacité de la méditation, essaye continuellement, et par toutes sortes de moyens, de nous en détourner. Lorsque les Philistins eurent pris Samson, ils s'empressèrent de lui crever les yeux. (*Lib. Jud.*, 15, 21.) Le démon en agit

de même à l'égard des pécheurs; s'il ne peut leur arracher entièrement les yeux de la foi, il s'efforce au moins de les rendre inutiles et de faire qu'ils croient, comme s'ils ne croyaient pas : « Videntes non vident, et audientes non au- « diunt, neque intelligunt. » (*Matth.*, 13, 13.) Il les empêche de méditer sur les vérités fondamentales de leur foi, de sorte qu'ils paraissent les oublier et ne pas y croire; et, ne pouvant leur crever les yeux, il les leur ferme, ce qui remplit également ses intentions malfaisantes. Il est aussi inutile à un voyant d'ouvrir les yeux dans l'obscurité, qu'à un aveugle de faire porter un flambeau devant lui. L'un n'y voit pas plus que l'autre. Or la méditation est une lumière surnaturelle qui a la propriété d'ouvrir les yeux des aveugles.

CHAPITRE IX.

D'un grand avantage que nous pouvons retirer de la méditation, et de la manière dont nous devons pratiquer cet exercice pour en recueillir le fruit.

La meilleure manière de prier, c'est de former des actes de bon propos et de saintes résolutions; ce sera le sujet de ce chapitre.

L'homme, étant une créature raisonnable, veut être conduit par la raison; par conséquent, il est nécessaire que son entendement adhère par la conviction aux vérités que sa mémoire lui présente avant que sa volonté les traduise en actes. C'est pourquoi un des principaux résultats que nous devons nous efforcer d'atteindre dans l'oraison, et un des plus grands avantages que nous puissions retirer de ce saint exercice, c'est de nous désabuser de toutes les erreurs du monde, d'attacher notre cœur aux vérités éternelles, et de nous tracer d'une

main ferme la voie que nous avons à suivre et celle que nous devons éviter. Ce point est d'une extrême importance et demande une application toute particulière, surtout de la part des novices, qui ont besoin de se pénétrer fortement des vérités essentielles par une considération approfondie des motifs sur lesquels elles reposent.

Pour arriver à ce but et pour recueillir les fruits les plus précieux de la méditation, il ne faut pas se borner à la pratiquer d'une manière superficielle, molle et languissante ; on doit y apporter toute la ferveur, toute l'attention et tout le calme d'esprit dont on est capable. Considérez mûrement et à loisir la brièveté de la vie, la vanité et la fragilité des choses humaines, et combien peu il vous en restera après la mort; vous arriverez ainsi et en peu de temps à mépriser tous les biens de ce monde et à n'aimer et n'estimer que les biens éternels. Réfléchissez profondément au peu de solidité de l'opinion et des jugements des hommes; voyez combien il est insensé de s'en inquiéter, puisque ces jugements ne sauraient rien enlever ni rien ajouter à notre mérite et ne peuvent nous rendre ni meilleurs ni pires que nous ne sommes, et bientôt vous parviendrez à vous mettre au-dessus d'eux et à les compter pour rien. Employez la même méthode à l'égard de tout le reste, passez toute chose au creuset de la réflexion, et vous vous détacherez peu à peu des chimères du siècle; vous enracinerez dans votre cœur les plus purs sentiments de la vertu et de la piété; vous saurez trouver la voie de votre salut et la suivre résolûment et avec persévérance, et vous commencerez à devenir un autre homme, cet homme spirituel dont le Prophète a dit : « Sedebit solitarius et tacebit, quia « levavit super se » (*Thren.*, 3, 26) : Il s'assiéra solitaire et il restera silencieux, parce qu'il s'est élevé au-dessus de lui-même; il se sentira le cœur plus grand qu'à l'ordinaire; il portera ses pensées dans le ciel; il méprisera toutes les choses

de la terre, et il dira avec l'Apôtre : « Ce que je considérais autrefois comme un gain, je le regarde maintenant comme une perte et comme de la fange, afin de gagner Jésus-Christ : » « Propter quem omnia detrimentum feci et arbitror « ut stercora, ut Christum lucrifaciam. » (*Philip.*, 3, 8.)

Il y a méditer et méditer, connaître et connaître, car l'homme sage connaît les choses autrement que l'ignorant; celui-ci les juge d'après leur apparence extérieure, tandis que le premier les voit telles qu'elles sont en réalité. Quand un homme simple et grossier vient à trouver une pierre précieuse, il la prise uniquement à raison de son éclat et de sa beauté externe, parce qu'il n'en connaît pas la valeur; mais si cette même pierre tombe dans les mains d'un habile lapidaire, il ne l'estimera pas seulement à cause de ses brillants dehors, mais bien plutôt parce qu'il en connaît le prix et la valeur intrinsèque. La même différence existe, à l'égard des choses spirituelles, entre celui qui sait méditer et celui qui ne le sait pas. L'un s'arrête toujours à la surface de ces choses, et, bien que leur éclat extérieur lui plaise, il ne se sent pas porté à les désirer; celui, au contraire, qui sait en pénétrer le sens intérieur se prend pour elle d'un amour ardent qui le détache de toute autre affection; comme il connaît le prix de la pierre précieuse qu'il a trouvée, il ne désire plus, il n'estime plus autre chose; il vend tous ses biens et il l'achète : « Et vendidit omnia quæ habuit, et emit eam. » (*Matth.*, 13, 46)

Cette différence, Jésus-Christ nous la fait sentir par un miracle. Le Sauveur du monde allait ressusciter la fille du prince de la synagogue; une grande foule de peuple l'accompagnait et le pressait de tous côtés. Une femme, qui, depuis douze années, avait une perte de sang, et qui, après avoir dépensé tout son bien à se faire traiter par les médecins, se trouvait plus malade que jamais, vit passer le Fils de Dieu,

et, dans l'extrême désir qu'elle avait d'être guérie, elle fendit la foule et s'approcha de Jésus avec une confiance et une foi admirables, se disant en elle-même : « Pourvu que je touche seulement le bord de son vêtement, je serai guérie. » (*Matth.*, 9, 21.) Ayant pu enfin toucher le Sauveur, l'hémorragie dont elle souffrait depuis si longtemps sans interruption s'arrêta tout à coup. Alors Jésus-Christ, se retournant, demande « qui l'a touché. » Saint Pierre, prenant la parole, lui dit : « Maître, la foule vous presse de toutes parts, et vous demandez qui vous a touché! — Ce n'est pas cela, répond le Sauveur; quelqu'un m'a touché autrement que les autres, car j'ai connu qu'une vertu est sortie de moi. » C'est ainsi que, dans la méditation, nous devons toucher Jésus-Christ, non pas comme tout le monde, mais de manière qu'il demande qui l'a touché. Il faut aussi que nous touchions ses mystères de telle sorte que nous sentions en nous-mêmes leur vertu fécondante, et, à cette fin, nous devons en méditer le sens, les étudier en détail et avec maturité. Les aliments les plus savoureux et les substances les plus amères, si on ne les mâche pas, ne laissent dans la bouche aucun goût; ainsi le pécheur ne sent pas l'amertume du péché, de la mort, du jugement, de l'enfer, parce que, à l'exemple des malades, qui avalent les pilules entières de peur d'en sentir le mauvais goût, il ne jette sur ces vérités qu'un regard superficiel, sans jamais les approfondir; ainsi, également, le chrétien tiède et relâché ne goûte qu'imparfaitement les mystères de l'Incarnation, de la Passion, de la Résurrection, et tous les autres, parce qu'il y croit machinalement et qu'il n'en sait en quelque sorte que le nom, s'arrêtant à l'écorce du fruit, sans songer à exprimer le suc qu'elle renferme par une longue et profonde méditation. On ne sent pas, quand on l'avale, un grain de poivre ou de moutarde, mais, si on l'écrase sous les dents, il brûle la bouche et fait venir les larmes aux yeux.

CHAPITRE X.

De quelques autres avantages attachés à l'exercice de la méditation.

La méditation nous offre encore un autre avantage, dit saint Thomas (2, 2, Q. 82, *art.* 3) : elle nous conduit à la vraie dévotion, si précieuse dans la vie spirituelle et si recherchée de ceux qui marchent dans le chemin de la perfection. Or la dévotion n'est autre chose qu'une ardente et prompte attraction de la volonté vers le bien. Cette dévotion a deux causes : l'une, qui est extérieure et la plus puissante, est la grâce divine; l'autre, qui réside en nous, est la méditation. Après la grâce de Dieu, il n'est rien qui réchauffe le cœur et exalte la volonté comme la méditation; rien qui incline plus puissamment nos affections vers les actions vertueuses, ce qui est le propre de la véritable dévotion et de la ferveur spirituelle, dévotion et ferveur qui ne consistent pas à éprouver dans l'oraison une certaine douceur sensible, mais à se sentir toujours prêt à faire tout ce qui peut servir à la plus grande gloire de Dieu. Cette dévotion est la seule durable; l'autre se refroidit et s'éteint bien vite, car elle n'est qu'un mouvement affectueux et sensible qui naît tout à coup du désir qu'inspire la beauté naturelle de la vertu, et quelquefois un pur effet du tempérament. On a le cœur tendre, facile à émouvoir; on ne saurait un peu remuer les sentiments, qu'il n'exprime aussitôt sa tendresse par des larmes; mais celles-ci sont-elles à peines séchées, que la source de cette dévotion passagère est déjà tarie, et qu'il ne reste plus rien des bonnes résolutions qu'on a prises; en un mot, ce n'est qu'un amour d'impression produit par l'attrait de douceurs et de consolations sensibles. Tant que le cœur est sous cette influence, l'amour et la

dévotion y règnent souverainement : on est zélé, on est ponctuel, on aime le silence et la retraite; mais quand ces douceurs et ces consolations viennent à manquer, tout cet édifice de piété factice s'écroule subitement. Il n'en est pas de même de ceux dont la dévotion est établie sur des fondements plus solides et dont la vertu et la ferveur sont basées sur des motifs profondément médités. Ceux-là marchent d'un pas toujours égal dans la voie qu'ils se sont tracée; et alors même que Dieu leur refuse les consolations dont il les comble ordinairement, ils n'en sont pas moins zélés ni moins fervents, parce que le principe de leur dévotion ne leur fait jamais défaut. L'amour ainsi constitué est un amour fort et viril; c'est la marque des véritables serviteurs de Dieu, et c'est à ce signe qu'on peut reconnaître qu'on a fait des progrès réels dans la piété et dans la vertu. Les autres indices, tels que ces mouvements affectueux dont nous avons parlé, sont presque toujours illusoires. Il en est, dit-on, des passions de ceux qui cherchent ces consolations sensibles comme de ces petits chiens qui ne cessent d'aboyer jusqu'à ce qu'on leur jette un morceau de pain pour les apaiser; tant que le cœur est sous le charme de son attendrissement, ces passions sommeillent et ne se montrent pas exigeantes ; mais, ce moment passé, elles recommencent à aboyer, et c'est alors que chacun paraît ce qu'il est réellement. On compare aussi les consolations de cette dévotion superficielle aux biens meubles, qui s'altèrent et se détruisent bientôt par l'usage, tandis que les vertus solides sont semblables aux biens immobiliers, qui durent toujours, et qu'on doit par conséquent préférer de beaucoup aux premiers.

Il est encore à ce sujet un fait remarquable, constaté par de nombreuses expériences : on voit, d'une part, des personnes favorisées dans l'oraison de grandes douceurs, qui ne savent pas néanmoins résister à l'entraînement des occasions, et se laissent vaincre facilement par les tentations; et d'autre

part, d'autres personnes qui n'éprouvent que des sécheresses et qui ne trouvent dans leurs plus ferventes prières ni douceur ni consolation, résister courageusement aux plus fortes épreuves et sortir toujours du combat avec gloire. L'explication de ce fait, si extraordinaire en apparence, est dans la nature même de la dévotion des uns et des autres. Les premiers n'ont qu'une ferveur passagère qui naît d'un certain charme sensible ; quand ce charme cesse, quand cet enthousiasme d'un moment tombe et s'éteint, l'âme demeure sans force et sans défense ; la dévotion des seconds est fondée, au contraire, sur une base solide, sur les lumières de la vraie raison, et c'est pourquoi ils demeurent inébranlables dans les vérités qu'ils ont embrassées et dans les résolutions qu'ils ont prises. Aussi un des moyens les plus efficaces pour se conserver dans les bons desseins que l'on a formés dans l'oraison, et pour trouver la force de les exécuter, c'est de ne jamais perdre de vue, autant que possible, le motif qui nous les a suggérés, parce que la même considération qui nous a portés à prendre une bonne résolution nous aidera encore à y persévérer et à l'accomplir ; dût-on même oublier dans leurs détails les motifs sous l'influence desquels cette résolution a été conçue, qu'il y aurait encore un grand avantage à la faire naître de considérations approfondies, car alors il suffit de se rappeler d'une manière générale qu'elle a été conseillée par des raisons solides, pour qu'elle devienne une armure impénétrable à tous les traits de la tentation, et pour être une incitation toute-puissante à marcher d'un pas toujours ferme dans les voies de la vertu.

On demandait à Gerson quel était, à ses yeux, l'exercice le plus salutaire auquel un religieux pût se livrer dans la retraite de sa cellule : la lecture spirituelle, la prière vocale, le travail des mains ou la méditation ? Il répondit (*Gerson*, p. 2, *Alphab.* 34, *litt. M.*) « que, sauf le devoir de l'obéissance,

on ne pouvait mieux faire que de vaquer à la méditation. » La raison qu'il donne de cette préférence, c'est que, bien que la lecture spirituelle et la prière vocale excitent plus vivement la ferveur de l'âme et semblent produire plus de fruit que la méditation, cependant cette ferveur s'éteint ordinairement aussitôt que l'on cesse de lire ou de prier, tandis que l'effet de la méditation survit à sa cause, ce saint exercice étant surtout destiné à tracer la voie de l'âme dans l'avenir ; d'où il conclut qu'il faut apprendre à méditer, afin de pouvoir, au besoin, suppléer par cette oraison mentale aux livres et à la prière vocale et conserver toujours en nous le feu sacré de la véritable dévotion.

CHAPITRE XI.

De la méthode qu'il faut suivre dans l'oraison et du fruit que nous devons en tirer.

« Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi, dit le prophète ; il s'est embrasé dans la méditation : » « Concaluit cor « meum intra me, et in meditatione meâ exardescet ignis. » (*Ps.* 39, 4.) Les saints Pères (*Hieron*, *Ambr.*, *Greg.*, l. 23, *Moral.*, c. 5) voient dans ces paroles l'indication de la méthode que l'on doit suivre dans l'oraison ; cet embrasement du cœur du saint prophète symbolise à leurs yeux le feu de la charité, de l'amour de Dieu et du prochain, que la méditation des choses célestes allumait dans ses entrailles. « Mon cœur, dit-il, s'est échauffé au dedans de moi, » voilà l'effet de l'oraison ; « et il s'est embrasé dans la méditation, » voilà l'instrument qui a servi à allumer le feu. « Méditer, dit saint Cyrille d'Alexandrie, c'est frapper avec du fer sur la pierre pour en faire jaillir du feu. » Il faut donc frapper sans cesse

sur la pierre de votre cœur, avec la méditation, jusqu'à ce que vous en fassiez sortir des flammes qui l'embrasent lui-même du feu de l'amour de Dieu et du prochain, et d'un désir ardent de l'humilité, de la mortification et de toutes les vertus chrétiennes.

Cependant, quelque grande que soit l'utilité, la nécessité de la méditation, elle ne doit pas remplir toute la durée de notre oraison ; autrement ce serait plutôt une étude qu'une prière. Il faut que cette réflexion de notre cœur sur lui-même nous serve de moyen pour nous exciter à l'amour de la vertu; car la perfection de la vie chrétienne et religieuse ne consiste pas dans l'intelligence des choses saintes, ni dans les bonnes pensées, mais dans la possession des vertus solides, et surtout dans l'accomplissement des devoirs qui en sont les fruits, « et dont la fidèle observation est, dit saint Thomas (1, 2, *Q.* 3, art. 2), le couronnement de toute perfection. » C'est à cause de ce résultat que nous devons consacrer à la méditation la plus grande partie du temps que nous donnons à l'oraison ; mais cette méditation ne doit pas être une contemplation stérile ; elle doit nous servir à connaître en quoi consiste la vertu, non pas seulement pour acquérir une science vaine, mais pour devenir vertueux : « Inquirimus quid sit virtus, non « ut sciamus, sed ut boni efficiamur. » (*Gerson, sup. Magnificat, alph.* 86, *litt. D.*)

On a besoin d'aiguille pour coudre, mais ce n'est pas l'aiguille qui coud, c'est le fil, et ce serait un travail bien inutile et bien ridicule que celui d'un homme qui emploierait toute sa journée à passer dans la toile une aiguille sans fil; et cependant telle est, jusqu'à un certain point, l'œuvre de ceux qui, dans l'oraison, méditent et réfléchissent beaucoup, sans jamais produire des actes de volonté et de charité. La méditation est comme l'aiguille, elle doit passer la première, mais elle doit faire passer après elle le fil de l'amour et des mou-

vements affectueux par lesquels notre volonté nous unit à Dieu.

Saint Ignace appelle tout spécialement notre attention sur ce point; il y revient plusieurs fois dans le livre des Exercices spirituels, et après avoir indiqué les sujets sur lesquels nous devons méditer plus particulièrement et y avoir joint quelques courtes observations, il ajoute que nous devons nous appliquer à nous-mêmes les réflexions que ces sujets nous auront suggérées, afin d'en retirer quelque profit personnel. En effet, toute l'utilité de l'oraison est là : savoir faire son profit, suivant ses besoins particuliers, des lumières que la méditation verse dans les âmes. « De même que le soleil, dit saint Bernard (*Serm.* 23, *sup. Cant.*), n'échauffe pas tous ceux qu'il éclaire, la méditation, bien qu'elle enseigne à tous les religieux ce qu'ils doivent faire, n'excite pas également chacun à mettre en pratique ce qu'elle leur apprend; elle ne trouve pas tous les cœurs bien dociles à ses enseignements. Savoir que tel lieu renferme de grands trésors, et posséder ces trésors, sont deux choses bien différentes, car c'est la possession, et non cette simple connaissance, qui rend un homme riche; de même, on peut connaître Dieu et ne pas l'aimer ni le craindre, or ce n'est pas la connaissance des choses divines, mais l'amour et la crainte de Dieu qui nous rendent véritablement sages et riches aux yeux du Seigneur. »

On fait encore, à ce sujet, une comparaison très-juste : de même qu'il ne servirait à rien à un homme affamé de se trouver devant une table couverte de toutes sortes de mets, s'il ne lui était pas permis d'y toucher; c'est en vain que l'oraison éveillera en nous beaucoup de bonnes pensées, si notre âme ne s'en nourrit pas en prenant une ferme et constante résolution d'y conformer notre conduite.

En un mot, tout le fruit que nous devons nous proposer dans la méditation, c'est de former de saints désirs dans le

fond de notre cœur, pour les réaliser ensuite en temps opportun. Saint Ambroise dit que l'action est la fin, le but de la méditation des commandements de Dieu : « Meditationis præ- « ceptorum cœlestium intentio, vel finis, operatio est. » (*Amb., sup. Ps.* 118.) Dans la description qu'elle fait des animaux symboliques de la vision d'Ézéchiel, la Sainte Écriture dit qu'ils avaient des mains d'hommes sous leurs ailes, pour nous donner à connaître que l'opération de l'entendement, appelée méditation, n'est qu'un acte préparatoire qui doit nous conduire à des actes de volonté. Ainsi un sentiment de profonde humilité, consistant dans le mépris de nous-mêmes et dans un sincère désir d'être méprisés de nos frères; une volonté ardente de souffrir pour l'amour de Dieu, accompagnée de la résolution de supporter avec joie les peines et les afflictions que le Seigneur nous envoie; une vive affection pour la pauvreté d'esprit, se traduisant par le désir de n'avoir jamais que la plus mauvaise part en toutes choses, et de manquer même quelquefois des objets les plus nécessaires; une douleur profonde des péchés que nous avons commis, avec le ferme propos de mourir plutôt que d'offenser Dieu; une extrême reconnaissance pour tous ses bienfaits; un entier abandon de nous-mêmes aux mains de la Providence; enfin un désir fervent d'acquérir les vertus dont notre divin Maître nous a donné l'exemple : voilà le but que nous avons à atteindre dans la méditation et le fruit que nous devons en retirer.

Puisque la méditation n'est pour nous qu'un moyen pour exciter notre volonté à des mouvements affectueux, à de saintes résolutions, il ne faut y consacrer que le temps nécessaire pour obtenir ce résultat; car les moyens doivent être proportionnés à leur fin. Alors donc que nous sentirons notre volonté émue de quelque pieux sentiment, par exemple, du regret de nos péchés, du mépris du monde, de l'amour de Dieu, du désir de souffrir pour lui, nous devrons faire comme

les architectes, qui, dès qu'ils ont terminé une voûte, retirent le cintre de bois sur lequel elle a été construite, c'est-à-dire, interrompre aussitôt notre méditation et nous arrêter à ces mouvements affectueux jusqu'à ce que notre âme en soit toute pénétrée. Ce point est de la plus grande importance. Saint Ignace, dans ses Exercices spirituels, en fait l'objet de l'une de ses plus instantes recommandations. (*L. Exerc. spirit. add.*, 4.) Dès que nous commençons à sentir en nous ces mouvements de ferveur et de dévotion, il faut, selon lui, suspendre notre méditation et ne pas songer à en provoquer de nouveaux, jusqu'à ce que nous soyons bien remplis et bien pénétrés des premiers. Le jardinier qui voit le pied de la plante qu'il arrose s'imbiber de l'eau qu'il y verse ne passe point à une autre qu'elle ne soit abreuvée tout entière; de même, quand l'eau des saintes affections et des saints désirs commence à entrer dans notre âme, qui est, dit le prophète, comme une terre desséchée : « Anima mea sicut terra sine « aquâ tibi » (*Ps.* 142, 6), nous devons suspendre les opérations de notre entendement pour abreuver notre cœur dans cette eau salutaire, et nous baigner dans cet épanchement de notre volonté, jusqu'à ce que nous en soyons saturés et qu'il ne nous manque plus rien. Le grand saint Chrysostome (*Tract. de Orat.*) nous donne le même conseil sous la forme d'une autre comparaison : N'avez-vous jamais vu, dit-il, un agneau se disposant à teter sa mère ? Il se tourne d'abord d'un côté, puis d'un autre; il prend, il laisse, il reprend à diverses fois, tantôt cette mamelle et tantôt celle-là; mais, dès qu'il sent que le lait commence à venir, il s'arrête aussitôt et ne fait plus qu'aspirer à longs traits la bienfaisante liqueur. Il en est de même dans l'oraison; tant que la rosée du ciel ne tombe pas dans l'âme chrétienne, celle-ci cherche sa nourriture de divers côtés, à l'aide du raisonnement et de la méditation; mais aussitôt qu'elle sent arriver ce flot divin, elle doit s'arrê-

ter, se dilater pour le recevoir et goûter tranquillement les douceurs qui l'inondent.

CHAPITRE XII.

Combien il est essentiel d'insister sur les actes et les mouvements affectueux de la volonté.

Les maîtres de la vie spirituelle disent que cette sorte de jaillissement affectueux de la volonté est le degré suprême de l'oraison. On ne cherche plus alors à s'exciter à l'amour de Dieu avec l'aiguillon de la méditation; le cœur, pénétré de cet amour après lequel il soupirait si ardemment, s'y délecte et s'y repose, comme au terme de ses souhaits et de ses recherches. C'est ce que l'Épouse nous enseigne par son exemple, lorsqu'elle dit : « J'ai trouvé celui que mon cœur aime, je le suivrai et je ne le quitterai point. » (*Cant.*, 3, 4.) Et ailleurs : « Je dors, mais mon amour veille : » « Ego dormio, et « cor meum vigilat. » (*Ib.*, 5, 2.) En effet, dans l'oraison parfaite, l'entendement est comme endormi, toutes ses fonctions sont suspendues; mais la volonté et le cœur veillent et se consument de tendresse pour l'Époux céleste; aussi ce sommeil de l'Épouse est si agréable à l'Époux, qu'il conjure les filles de Jérusalem de ne point troubler le repos de sa bien-aimée, et de ne point l'éveiller jusqu'à ce qu'elle le veuille elle-même : « Ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam « donec ipsa velit. » (*Ib.*, 3, 5.) Ainsi, dans l'oraison, la méditation et les autres fonctions de l'esprit sont toutes dirigées vers la contemplation; elles doivent nous servir comme d'échelons pour nous élever jusqu'à ce sommet de la prière. C'est ainsi que les considère saint Augustin dans son livre intitulé : « l'Échelle du Paradis, » où il dit « qu'on cherche par la

lecture, qu'on trouve par la méditation, qu'on demande par la prière et qu'on obtient par la contemplation : » « Lectio « inquirit, meditatio invenit, oratio postulat, contemplatio « degustat. » Et, appliquant à cette pensée ce passage de l'Évangile : « Cherchez, et vous trouverez; frappez, et on vous ouvrira : » « Quærite, et invenietis, pulsate, et aperietur « vobis » (*Matth.*, 7, 7), il ajoute : « Cherchez en lisant, et vous trouverez en méditant ; frappez avec le marteau de la prière, et la contemplation vous ouvrira la porte : » « Quærite « legendo, invenietis meditando ; pulsate orando, et aperie- « tur vobis meditando. » (*Aug. lib. de Scalâ Parad.*)

Cette contemplation des âmes chrétiennes, comme Albert le Grand et plusieurs autres saints en font la remarque, est bien différente de celle des philosophes païens. Celle-ci ne cherchait à connaître la vérité que pour orner l'esprit de cette connaissance ; elle n'allait jamais au delà d'une science vaine. La contemplation des fidèles ne voit dans cette science qu'un moyen d'émouvoir la volonté, de l'embraser du feu de l'amour divin, selon ces paroles de l'Épouse : « Mon âme s'est fondue au son de sa voix : » « Anima mea liquefacta est, ut locutus « est. » (*Cant.*, 5, 6.) Saint Thomas dit aussi que, bien que la contemplation soit essentiellement un acte de l'entendement, elle serait incomplète et défectueuse sans les mouvements affectueux et les actes d'amour de Dieu que la volonté produit, ces actes et ces mouvements étant la fin principale de cet exercice spirituel.

Cette forme de prière nous est enseignée, comme le remarque saint Augustin, par Jésus-Christ lui-même dans le saint Évangile. « Quand vous priez, ne dites pas beaucoup de paroles : » « Orantes autem nolite multum loqui. » (*Matth.*, 6,7.) « Autre chose, dit le même saint, est de faire de longs discours ou de s'entretenir longuement avec Dieu par une effusion de sentiments affectueux ; les discours sont de trop dans l'orai-

son, il faut les en bannir autant que possible; mais les sentiments doivent toujours y abonder, car, c'est une affaire qui se traite plutôt avec des gémissements qu'avec des paroles : » « Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus : absit ab « oratione multa locutio, sed non absit multa precatio. Et ne- « gotium plus hoc gemitibus quàm sermonibus agitur. » (*Aug. l. de orando Deum*, c. 10.) La délicatesse des pensées, la force des raisonnements et l'abondance du discours sont choses bien inutiles à qui négocie avec Dieu.

Les désirs du cœur, les soupirs, les gémissements et les larmes : voilà toute l'éloquence qu'il faut employer auprès du Seigneur, suivant ce conseil de Jérémie : « Que votre œil parle sans cesse pour vous : » « Neque taceat pupilla oculi tui. » (*Thren*, 2, 18.) Saint Jérôme (*Hier. in Ps.* 50), méditant sur ces paroles, se demande comment les prunelles des yeux peuvent ne pas se taire, puisque la langue seule a le don de la parole, et il répond à cette question que, lorsque nous répandons des larmes devant Dieu, les prunelles de nos yeux lui parlent un langage intelligible, et que, pareillement, alors même que notre bouche ne profère aucune parole, notre cœur ne laisse pas néanmoins de lui faire entendre ses cris. Saint Paul, écrivant aux Galates, disait également : « Dieu a envoyé l'esprit de son Fils, qui crie dans vos cœurs : Mon Père, mon Père! » « Misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra cla- « mantem : Abba Pater. » (*Gal.*, 4, 6.) Dieu lui-même, parlant à Moïse, lui dit : « Pourquoi criez-vous vers moi? » « Quid clamas ad me? » (*Exod.*, 14, 15.) Cependant Moïse n'avait pas ouvert la bouche ; mais, si sa langue était muette, son cœur parlait pour elle, et il priait avec tant de ferveur et tant d'efficacité, que Dieu lui demande pourquoi il crie. C'est ainsi que nous devons nous-mêmes, quand nous prions, élever notre voix vers Dieu ; c'est ainsi que nous devons lui parler et crier vers lui avec les pleurs de nos yeux, avec les sou-

pirs, les larmes les sanglots et les gémissements de notre cœur.

CHAPITRE XIII.

Où l'on répond à ceux qui se plaignent de ne savoir et de ne pouvoir méditer.

Les considérations qui précèdent peuvent servir de réponse à ceux qui se plaignent de ne pouvoir méditer, parce que, disent-ils, leur esprit ne leur fournit aucune pensée, aucune réflexion pour développer les sujets de méditation qu'ils ont en vue, et que la matière leur manque dès le commencement. Cette indigence intellectuelle ne doit pas les affliger, puisque, nous venons de le voir, pour prier et méditer, il s'agit bien moins de faire des discours, de se livrer à des spéculations de l'entendement, que de produire des actes de volonté. Les maîtres de la vie spirituelle conseillent même d'éviter les méditations trop longues, surtout quand on s'y entretient de réflexions subtiles et délicates, parce qu'elles paralysent les mouvements affectueux de la volonté, qui doivent cependant être le but et la fin de l'oraison. Ce conseil est très-sage; il est évident que si une source d'un volume déterminé vient à être partagée en plusieurs canaux, plus il coulera d'eau par un de ceux-ci, moins il en sortira des autres. La vertu de l'âme est également limitée, et c'est pourquoi, dans l'oraison, plus il se fait d'effusions de cette eau spirituelle, par le canal de l'entendement, moins il s'en produit par le canal de la volonté. L'expérience nous apprend tous les jours que si, au moment où l'on a le cœur le plus rempli de dévotion, l'esprit se répand en réflexions et en spéculations curieuses, la source des saintes affections tarit tout à coup, et le cœur demeure à sec, toute l'eau s'est écoulée par le canal de l'entendement.

« Voilà pourquoi, dit Gerson (*De ment. contempl. Alph.*, 73, c. 2 et seq.), les personnes simples et ignorantes ont quelquefois plus de vraie piété et possèdent mieux la science de l'oraison que les autres : leur esprit ne se porte que faiblement vers le canal de l'entendement; au lieu de courir après des spéculations subtiles et recherchées, elles ne cherchent qu'à émouvoir leur volonté par des réflexions familières, qui font sur eux une plus forte impression que les méditations les plus sublimes n'en font d'ordinaire sur les autres. » Nous citerons comme exemple, à cet égard, ce religieux dont nous avons déjà parlé, à qui ses fonctions de cuisinier donnaient occasion de voir une image du feu éternel dans le feu matériel qu'il avait continuellement sous les yeux, et de sentir des mouvements si passionnés de dévotion, qu'au milieu de ses occupations vulgaires il possédait habituellement le don des larmes.

Un fait dont il faut surtout se bien pénétrer, c'est que, pourvu que les mouvements de la volonté et les sentiments du cœur soient très-élevés, il importe peu que la pensée ou la réflexion qui les a produits soit simple et commune. La sainte Écriture nous fournit d'assez nombreux exemples de cette vérité; le Saint-Esprit se plaît souvent à nous présenter sous la forme de comparaisons sensibles et familières les choses les plus augustes et les plus sublimes. Au sujet de ce verset du Psalmiste : « Qui me donnera les ailes de la colombe, pour que je m'envole vers le lieu de mon repos » (*Ps.* 54, 7)? saint Ambroise demande pourquoi le prophète, désirant prendre son essor, souhaite les ailes d'une colombe plutôt que celles de quelque autre oiseau plus puissant et plus rapide, et il répond que cet esprit inspiré savait que, pour voler au sommet de la perfection et pour s'élever sur les hauteurs les plus sublimes de l'oraison, les ailes de la colombe sont les meilleures; c'est-à-dire que la simplicité du cœur est plus

puissante dans la prière que la sublimité et la profondeur de l'entendement, selon ces paroles du Sage : « Cùm simplicibus « sermocinatio ejus. » (*Prov.*, 3, 32.)

Si parfois donc, dans l'oraison, notre intelligence ne répond pas à l'appel de notre cœur, et que nous ne trouvions pas de réflexions pour développer les sujets de nos méditations, gardons-nous de nous affliger et de nous abandonner au découragement. C'est une vérité reconnue que, dans la vie spirituelle, le lot le plus avantageux est celui des âmes à qui Dieu, fermant la source des spéculations subtiles et ardues, ouvre en même temps celle des affections et des sentiments du cœur, afin que, l'entendement demeurant plongé dans une tranquillité profonde, la volonté puisse se reposer en Dieu seul et se donner tout entière à l'amour et à la jouissance du souverain bien. Si, par le moyen de quelque simple réflexion pieuse, par exemple, la pensée que Dieu s'est fait homme pour nous, qu'il est né pour nous dans une étable, et que pour nous il est mort sur une croix, nous nous sentons enflammés de son amour et du désir de nous humilier et de nous mortifier pour lui, et que nous ayons trouvé à nous entretenir longtemps dans ces sentiments, n'est-il pas évident que cette sorte d'oraison nous a été plus utile que ne l'auraient été les plus longues réflexions et les raisonnements les plus transcendants, puisque nous avons recueilli ce qu'il y a de meilleur et de plus essentiel dans la méditation, et ce qui doit en être le fruit et la fin ? Nous devons voir maintenant combien s'abusent ceux qui pensent n'avoir pas fait une bonne oraison toutes les fois qu'ils n'ont pu trouver une pensée fertile en réflexions, et ceux qui, pour avoir conçu un grand nombre de ces pensées, s'imaginent avoir parfaitement réussi.

Nous lisons dans les chroniques de saint François (*Hist. ord. min.*, 1, p. l. 7, c. 14) qu'un saint religieux, nommé frère Gilles, disait un jour à saint Bonaventure, général de

l'ordre : « Dieu vous a donné, à vous autres savants, de grands talents avec lesquels vous pouvez le servir et le glorifier; mais nous, simples et ignorants que nous sommes, nous qui n'avons aucune lumière, que pouvons-nous faire pour plaire au Seigneur? Quand le roi du ciel, lui répondit saint Bonaventure, n'aurait accordé d'autre grâce à un homme que celle de pouvoir l'aimer, cette grâce suffirait à le rendre plus agréable au cœur de Dieu que tous les autres dons réunis. Eh quoi! reprit ce bon religieux, un ignorant, un homme grossier peut donc avoir autant d'amour pour Jésus-Christ qu'un savant? Il le peut, dit saint Bonaventure, et dans le cœur d'une pauvre femme, simple et grossière, il y a quelquefois des trésors de charité qu'envieraient les plus célèbres théologiens. Alors le bon frère, tout transporté de ferveur, courut au jardin du monastère, du côté correspondant à la ville, et se mit à crier à haute voix : « Pauvre femme, simple et ignorante, aimez votre Seigneur Jésus-Christ, et vous pourrez acquérir plus de mérites que frère Bonaventure. » Il achevait à peine ces paroles, qu'il entra en extase, comme à son ordinaire, et il y demeura pendant trois heures.

CHAPITRE XIV.

Autre moyen de bien faire l'oraison et d'en recueillir de grands avantages.

Pour bien faire l'oraison et pour en retirer des fruits de grâce et de salut, il est essentiel que nous sachions d'abord que l'oraison n'est pas la fin que nous devons nous proposer dans la vie spirituelle, mais seulement un moyen dont nous nous servons pour arriver à la perfection. Ainsi, l'oraison ne doit pas être pour nous un but où nous puissions nous arrê-

ter et borner nos désirs; car la perfection ne consiste pas à goûter de grandes douceurs, de grandes consolations dans la contemplation, mais à apprendre à mortifier nos sens, à surmonter nos passions et nos penchants naturels, à nous vaincre nous-mêmes et à reconquérir, autant que possible, l'état bienheureux de justice et d'innocence dans lequel nous avions tous été créés dans la personne de notre premier père. Alors, la chair et la concupiscence étaient entièrement soumises à la raison, qui, elle-même, était soumise à Dieu. C'est à cet état que nous devons nous efforcer de nous élever de nouveau. Dans ce but, ayons recours à l'oraison comme à l'un des plus puissants moyens qu'il puisse nous être donné d'employer. Quelque dur que soit le fer, il s'amollit dans le feu et prend toutes les formes qu'on veut lui donner; il en est de même de notre cœur à l'égard de l'oraison. Il est naturellement dur et rebelle au bien; il a de la répugnance pour les mortifications et les mépris, il plie très-difficilement sous la volonté d'autrui. Il faut qu'il appelle l'oraison à son secours pour vaincre cette dureté; avec le feu et l'ardeur de la dévotion, avec l'exemple des vertus de Jésus-Christ, ce cœur de fer s'amollira tellement, que nous pourrons le manier sans difficulté et le transformer de la manière la plus profitable au service et à la plus grande gloire de Dieu. Tel est le résultat que nous devons chercher dans l'oraison, tel est le fruit que ce saint exercice doit produire en nous. Quant aux douceurs et aux consolations intérieures que Dieu nous y fait goûter quelquefois, il ne nous les envoie pas pour que nous en fassions le terme de nos souhaits et de nos recherches, mais afin de nous exciter, par cette récompense, à marcher avec plus d'ardeur dans la voie de la vertu et de la perfection.

Moïse, à son retour de la montagne, où il s'était entretenu avec Dieu, avait le visage tout brillant de lumière, et les rayons qui s'échappaient de son front ressemblaient à deux

cornes étincelantes. (*Exod.*, 34, 29.) Le Saint-Esprit a voulu nous apprendre par cette image, les cornes étant représentées dans le livre saint comme le symbole de la force, que nous devions puiser dans l'oraison une énergie et une vigueur nouvelles pour faire le bien. Le divin Sauveur nous a donné le même enseignement par son propre exemple. La nuit de sa passion, il se mit trois fois en prière, pour se préparer aux souffrances qui l'attendaient; et, dès qu'il eut terminé son oraison : « Levez-vous, dit-il à ses disciples, allons; voilà que celui qui me trahit approche : » « Sur- « gite, eamus; ecce appropinqua qui me tradit. » (*Matth.*, 26, 46.) Il s'offre et se livre lui-même à ses ennemis : « Oblatus est quia ipse voluit. » (*Is.*, 53, 7.) Ce n'est pas cependant, comme saint Ambroise le fait très-justement observer, qu'il eût besoin ni de préparation ni de secours; mais il voulait nous montrer par son exemple à tremper notre âme dans l'oraison, comme l'acier dans le feu, pour lui donner la force de vaincre toutes les difficultés que nous rencontrerons sur le chemin de la vertu. Saint Chrysostome (*Tract. de Orat.*) compare notre cœur à un instrument de musique, et dit que l'oraison en accorde tous les divers sentiments, comme autant de touches mélodieuses, pour en tirer une harmonie agréable à Dieu. En effet, le but que nous devons nous proposer dans l'oraison, c'est de régler tellement tous les mouvements de notre cœur, toutes nos passions, tous nos actes, qu'il n'y ait rien en nous qui ne soit en parfait accord avec la raison et avec Dieu. C'est pourquoi, dans les exhortations que nous recevons, on nous dit que notre oraison doit être pratique, c'est-à-dire entièrement consacrée à la sanctification de notre vie, à l'aplanissement des obstacles et des difficultés qui hérissent le chemin de la vie spirituelle. Ce n'est pas en vain que le Saint-Esprit donne le nom de prudence à la science des saints, qui n'est autre que l'oraison :

« Scientia sanctorum prudentia. » (*Prov.*, 9, 10.) La science humaine se borne à la simple connaissance des choses; mais la prudence consiste à régler ses actions, à les renfermer dans les limites du devoir et de la vertu.

Un solitaire, dont parle l'histoire religieuse de Théodoret, avait coutume de dire que les médecins traitent chaque maladie du corps avec un remède particulier, et que souvent même ils emploient contre une seule de ces maladies plusieurs médicaments, parce que ces moyens de guérison n'ont qu'une vertu très-bornée, mais que l'oraison est un spécifique universel, qui guérit de tous maux, un moyen infaillible pour repousser toutes les attaques du démon et acquérir toutes sortes de vertus, parce qu'elle revêt l'âme d'une force infinie, de la force de Dieu même. Voilà pourquoi on l'appelle toute-puissante : « Omnipotens oratio : cùm sit una « omnia potest », et à juste titre, puisqu'elle nous est prescrite par le Sauveur du monde, comme le moyen infaillible de sortir sain et sauf de toutes les tentations : « Vigilate et « orate, ut non intretis in tentationem. » (*Matth.*, 26, 42.)

Un autre moyen qu'on ne saurait trop vivement recommander, et qui nous aidera à mettre le premier en pratique, c'est de savoir, avant d'entrer en oraison, quel est le fruit qu'on doit retirer de ce saint exercice, de même qu'on détermine dans son esprit les sujets sur lesquels on veut méditer. Mais, dira-t-on, comment connaître d'avance le fruit qu'on recueillera de l'oraison qu'on va faire? Cette proposition a besoin, en effet, d'éclaircissements. Je vais donc l'expliquer et la rendre intelligible.

Ne venons-nous pas de dire que, lorsque nous avons recours à l'oraison, c'est pour y chercher un remède à nos infirmités spirituelles, une arme qui nous rende victorieux de nous-mêmes, un moyen de dompter nos passions et nos habitudes vicieuses et de réformer notre vie? Il faut donc,

avant de commencer notre oraison, scruter longtemps notre conscience pour connaître quelle est notre plus grande infirmité morale, quel est l'obstacle qui s'oppose le plus à nos progrès dans la vertu, et quel est l'ennemi qui fait à notre âme la guerre la plus acharnée. Vous êtes tourmenté, par exemple, d'un amour déréglé de l'estime et des louanges des hommes, et cette faiblesse vous rend si sensible aux moindres marques de mépris, qu'il vous arrive quelquefois de ne pouvoir dissimuler extérieurement le déplaisir que vous en éprouvez. Vous sentez que c'est là votre plus cruel ennemi, l'obstacle le plus sérieux à votre avancement spirituel, la pierre d'achoppement qui vous fait tomber dans les fautes les plus graves, ce qui altère le plus la paix et la tranquillité de votre âme; cette connaissance doit vous inspirer le désir de vaincre cette passion, de déraciner ce défaut. Or, ce triomphe à remporter sur vous-mêmes, voilà le fruit que vous devez vous proposer de recueillir dans votre oraison; voilà le but sur lequel votre œil doit se fixer constamment, et que vous avez à poursuivre sans relâche.

On ne saurait donc blâmer trop sévèrement les personnes qui, semblables à un chasseur qui ne tirerait jamais qu'au hasard, commencent leur oraison sans autre intention qu'un dessein vague de profiter des bonnes pensées qui pourront se présenter à leur esprit. Gardons-nous d'agir ainsi; nous n'entrons pas dans les champs mystiques de la prière pour y cueillir tout ce qui se rencontre sous notre main, mais pour y chercher ce qui nous est le plus nécessaire; de même qu'un malade ne va pas dans une pharmacie pour y prendre indifféremment les premiers remèdes venus, mais pour y choisir ceux qui conviennent le mieux à la nature de sa maladie. L'un est bouffi d'orgueil et de vanité; l'autre, bouillant d'impatience et de colère; un troisième, infatué de sa propre sagesse et rebelle à toute autre volonté que la sienne. Tous les jours, les uns et les

autres se surprennent eux-mêmes à tomber dans une foule de fautes, et cependant, quand ils prient, ils se livrent à des spéculations subtiles et recherchées, ils suivent au hasard la première voie agréable qui s'ouvre devant eux, sans s'arrêter directement à rien, et promenant çà et là leur pensée vagabonde. Ce n'est pas le moyen d'arriver au but. Qu'il n'en soit pas ainsi de nous; occupons-nous sans cesse à réformer en nous ce qui a le plus besoin de réforme, et appelons à notre aide l'oraison, puisque Dieu nous l'a donnée à cette fin.

Saint Éphrem (*Exhort. ad relig. de armat. spirit.*, t. 2. p. 260) cite, à ce sujet, l'exemple de l'aveugle de l'Évangile, qui implora le secours de Jésus-Christ en lui criant d'avoir pitié de lui. Le Sauveur, dit-il, ayant demandé à cet homme ce qu'il voulait, il lui représenta aussitôt sa plus grande misère, qui était de ne point voir la lumière du jour, et lui dit : « Seigneur, faites que je voie : » « Domine, fac ut videam. » (*Luc.*, 18, 41.) Il ne lui demande aucune des autres choses dont il peut avoir besoin; il ne lui représente pas qu'il est pauvre et qu'il n'a pas de quoi se vêtir; il ne songe qu'au plus pressé. C'est ainsi, ajoute ce grand saint, que nous devons agir dans l'oraison, examiner quelles sont les vertus qui nous sont le plus nécessaires, et les demander à Dieu jusqu'à ce qu'il nous les ait accordées.

Mais, bien qu'il y ait un grand avantage à choisir toujours des sujets de méditation appropriés aux actes que nous voulons faire produire à notre volonté, je dois ajouter, pour prévenir une difficulté qui pourrait naître de l'exposition de cette doctrine, que quels que soient le mystère ou la considération que l'on prenne pour matière de sa méditation, on peut l'appliquer également à toute sorte de besoins; car l'oraison est comme la manne céleste, qui avait le goût que chacun voulait y trouver. Si vous souhaitez exciter en vous des sentiments d'humilité, vous y parviendrez également en méditant

sur le péché, sur la mort, sur l'enfer, sur la passion du fils de Dieu et sur les bienfaits que vous en avez reçus. Chacune de ces considérations vous servira pareillement à vous donner une vive douleur, une grande confusion de vos fautes ; à vous faire acquérir un esprit de douceur et de patience ; enfin, quelque pieux sentiment, quelque bonne inspiration, quelque vertu que vous puissiez chercher dans l'oraison, vous l'y trouverez toujours infailliblement.

CHAPITRE XV.

Quel est le vrai sens de ce principe : qu'il faut, dans l'oraison, rechercher spécialement la grâce dont on a le plus besoin, et la demander jusqu'à ce qu'on l'ait obtenue.

Quand je dis qu'il faut, dans l'oraison, s'appliquer particulièrement à demander la vertu dont on a le plus grand besoin, il ne faut pas en conclure que l'on doive en écarter tout autre sujet de méditation. Si, par exemple, la vertu que nous avons à demander est l'humilité, nous pouvons, tout en pénétrant notre âme du mépris de nous-mêmes, y exciter en même temps d'autres pieux mouvements, et y former des actes d'amour, de contrition, de reconnaissance. Vous vous sentez porté à soumettre votre volonté à la volonté de Dieu, dans tout ce qu'il lui plaira d'ordonner à votre égard ; arrêtez-vous le plus longtemps possible sur ce sentiment ; le temps que vous lui donnerez sera parfaitement employé, et loin de vous détourner de l'objet principal de votre méditation, qui est l'humilité, il vous aidera à affermir votre cœur dans la possession de cette vertu. Il vous vient un mouvement de reconnaissance pour toutes les grâces particulières ou générales que vous avez reçues de Dieu ; prolongez-le aussi longtemps que vous pour-

rez, car il est juste de remercier Dieu, chaque jour, de tous les bienfaits dont il nous a comblés, et spécialement de la faveur insigne qu'il nous a faite en nous appelant à la vie religieuse. Il vous vient un mouvement d'horreur et de compenction de vos péchés, et une ferme résolution de mourir mille fois plutôt que d'offenser Dieu; arrêtez-vous longtemps sur ces pieuses pensées; vous ne sauriez en produire de plus utiles à votre salut. Enfin, votre cœur s'enflamme-t-il de l'amour de Dieu, d'un zèle ardent pour le salut des âmes et d'un désir extrême de souffrir toutes sortes de tribulations et de labeurs pour la gloire de Dieu et le bien de vos frères? demeurez le plus longtemps possible dans ces saintes aspirations, et attachez-vous encore, si vous le voulez, à demander au Seigneur le don de ses grâces, tant pour vous que pour le prochain, et pour toute l'Église en général. C'est là, pour ainsi dire, la pierre angulaire de l'oraison.

En fixant votre esprit sur ces divers sujets de méditation, vous pourrez faire une excellente et très-fructueuse oraison. Aussi voyons-nous que les Psaumes, qui sont la plus parfaite des prières, sont remplis de mouvements affectueux, dont la variété justifie la comparaison de Cassien (*Coll.* 9, c. 7), qui assimile l'oraison « à un pré émaillé de mille fleurs d'odeur différente: » « Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni cui « benedixit Dominus » (*Gen.*, 27, 27). Cette variété a d'ailleurs pour effet de nous rendre l'oraison plus facile, et conséquemment de nous la faire pratiquer plus assidûment. La répétition d'une même chose engendre l'ennui, mais la diversité occupe agréablement l'esprit.

Mais, tout en ouvrant notre cœur à tous les mouvements affectueux de la dévotion, il est nécessaire à notre avancement spirituel que nous nous arrêtions quelque temps plus particulièrement sur un seul. Ainsi, nous devons demander à Dieu toutes les vertus, mais nous devons lui demander avec plus

d'instance celle dont nous sentons plus vivement le besoin. Il ne faut jamais nous lasser d'implorer la bonté de Dieu pour obtenir cette grâce, ne compter ni les jours ni les mois, mais en faire comme l'unique affaire de notre vie et l'avoir continuellement sous les yeux et au fond du cœur, jusqu'à ce qu'elle nous ait été accordée. Du reste, même dans le monde, les affaires ne se traitent pas autrement ; aussi, est-ce une expression populaire que de dire : Dieu nous garde d'un homme qui n'a qu'une affaire. En parlant de l'oraison, saint Thomas dit (*Q.* 2, Q. 83, arg. 4) que plus le désir se concentre sur un seul point, plus il acquiert de perfection et de puissance ; il cite à ce sujet ces paroles du Psalmiste : « J'ai demandé au Seigneur une seule grâce, et je ne cesserai point de la demander que je ne l'aie obtenue : » « Unam petii a Do« mino, hanc requiram. » (*Ps.* 26, 4.) Celui qui veut posséder à fond un art ou une science ne commence pas par étudier çà et là les principes de cet art ou de cette science, aujourd'hui une chose et demain une autre : il étudie chaque chose quelque temps, jusqu'à ce qu'il ait appris suffisamment ce qu'il voulait savoir. De même, celui qui veut acquérir une vertu qui lui manque doit diriger vers cette fin tous ses exercices spirituels, jusqu'à ce qu'il ait obtenu ce qu'il désire. Sa persévérance à cet égard doit être d'autant plus grande que, d'après la doctrine du même saint (*S. Th.*, 1, 2, *Q.* 65, art. 1), toutes les vertus chrétiennes étant inséparablement attachées les unes aux autres, celui qui en possède parfaitement une seule les possède toutes. Arrachez l'orgueil de votre cœur, remplacez-le par une parfaite humilité, et vous serez obéissant, et vous serez patient, et vous ne vous plaindrez plus de rien, et vous ne trouverez aucune tâche pénible, et quelque épreuve qui vous arrive, il vous semblera que c'est peu de chose auprès des châtiments que vous avez mérités. Dès que vous serez humble, vous serez

aussi charitable envers vos frères, parce que vous croirez qu'ils sont tous bons et vertueux, et qu'il n'y a que vous de méchant; vous aurez une grande simplicité de cœur, vous ne jugerez mal de personne, parce que vous sentirez tant de douleur et de honte de vos propres péchés, que vous ne songerez pas à blâmer les fautes d'autrui. Ce que nous disons ici de quelques vertus peut s'appliquer également à toutes les autres.

Une pratique non moins salutaire, c'est de prendre pour sujet de notre examen particulier le point spirituel dont nous avons déjà fait le sujet de notre oraison. En joignant ainsi ces deux exercices, en les dirigeant vers le même but, nous pourrons faire de plus grands et de plus rapides progrès dans la vertu. Cassien nous demande plus encore: il veut que nous ne nous bornions pas à solliciter, dans l'oraison et dans l'examen, les grâces qui nous sont nécessaires, mais que, plusieurs fois le jour, nous élevions notre esprit à Dieu, par des prières courtes et ferventes, que nous exhalions vers lui les soupirs et les gémissements de notre cœur, et qu'en outre nous nous imposions des pénitences, des mortifications et des dévotions particulières, toujours dans le but d'obtenir de Dieu la grâce dont nous avons besoin. Quelque peine que vous preniez, quelque soin que vous apportiez dans cette recherche, jamais soin ni peine n'auront été mieux employés, puisqu'il s'agit de déraciner le vice qui domine sur votre âme, de détruire la mauvaise inclination, source de vos plus grandes infidélités, et puisqu'en domptant ce vice vous domptez en même temps tous les autres vices et vous acquérez toutes les vertus.

Saint Chrysostome compare (*Tract. de Orat.*) l'oraison à une fontaine au milieu d'un jardin, où elle répand la fertilité et une fraîcheur délicieuse, et où, sans elle, tout serait aride et desséché. C'est à l'oraison de conserver dans une beauté

perpétuelle les saintes plantes de l'obéissance, de l'humilité, de la patience, de la mortification, du silence, du recueillement, et toutes les autres vertus. Mais, de même que dans un jardin il y a ordinairement quelque plante ou quelque fleur que l'on cultive avec un soin tout particulier, et pour laquelle on ne manque jamais ni de temps ni d'eau; ainsi, dans le jardin spirituel de notre âme, où tout doit être arrosé par les eaux salutaires de l'oraison, il faut qu'il y ait une vertu, une fleur privilégiée que l'on cultive plus amoureusement et plus assidûment que les autres; en d'autres termes, il faut examiner quelle est la vertu dont on a le plus grand besoin, et s'appliquer à l'acquérir avec un zèle infatigable. De plus, comme il arrive souvent qu'avant de sortir d'un jardin, on cueille la fleur qu'on a trouvée la plus belle, de même, dans l'oraison, on doit s'attacher spécialement à s'enrichir d'une vertu, en fixant son choix, non sur celle qui plaît le plus, mais sur celle qui est le plus nécessaire.

Ce que je dis ici peut servir de réponse à ceux qui demandent si le fruit de l'oraison doit toujours être en rapport avec le sujet sur lequel on a médité. Nous avons déjà reconnu que, bien qu'il soit nécessaire de s'attacher particulièrement à acquérir les vertus dont on sent plus vivement le besoin, cependant il est bien de cultiver aussi les autres, de faire, à cette fin, des actes de volonté appropriés au sujet de chaque méditation. Mais les mouvements affectueux qui naissent ainsi dans le cours de l'oraison, ne doivent pas, — c'est là une condition essentielle d'une bonne méditation,—effleurer seulement la superficie de notre âme et se succéder à la hâte ; il faut, dût-on y consacrer tout le temps de l'oraison, les produire et les reproduire à loisir et les savourer avec calme et tranquillité, jusqu'à ce qu'on sente que le cœur en est bien rempli et bien pénétré ; car il vaut assurément beaucoup mieux ne former qu'un seul acte et le consommer, que d'en

produire un grand nombre pour ne faire en quelque sorte que les ébaucher.

Parmi les causes qui empêchent le plus certaines personnes de retirer de l'oraison tout le fruit désirable, il faut compter, en première ligne, la légèreté avec laquelle elles passent sur tous les actes de vertus qu'elles forment. Elles ne font qu'effleurer les sujets de leurs méditations et sauter, pour ainsi dire, de l'un à l'autre. La pensée de faire un acte d'humilité se présente-t-elle à leur esprit, elles le font; puis, aussitôt après, elles en produisent un autre d'obéissance, sans s'y arrêter plus que sur le premier; ensuite un autre de patience, auquel elles n'accordent pas plus de temps. Elles courent si rapidement sur toutes choses, que, en marchant du même pas sur des charbons ardents, elles ne pourraient se brûler.

Le père Avila (*Avila*, c. 75, *Audi filia*) blâme sévèrement les religieux qui méditent de la sorte; il voit en eux les jouets d'un artifice du démon, qui offre ainsi une multitude d'objets à leurs réflexions, afin que, ne faisant que voler incessamment de branche en branche, ils ne puissent recueillir aucun fruit de leur oraison. Il importe infiniment de s'arrêter sur chaque sentiment, sur chaque aspiration de l'âme, sur chaque acte de la volonté, jusqu'à ce qu'on en soit comme saturé. Si vous voulez, par exemple, produire un acte de contrition et sentir une très-vive douleur de vos fautes, il faut tourner de ce côté toutes vos pensées, toutes vos réflexions, jusqu'à ce que, l'âme saisie d'horreur pour le péché, vous puissiez véritablement vous écrier avec le Prophète : « J'ai haï l'iniquité et je l'ai eue en abomination : » « Iniquitatem odio « habui, et abominatus sum. » (*Ps.* 118, 163.) Dans cet état seulement vous concevrez une ferme résolution de mourir plutôt de mille morts que d'offenser Dieu mortellement. En effet, comme saint Augustin en fait très-judicieusement la remarque, si l'horreur que les hommes ont conçue pour cer-

tains crimes, pour le parricide, par exemple, et pour quelques autres, fait qu'ils ne s'en rendent que très-rarement coupables, il est des iniquités dans lesquelles les hommes tombent si souvent, qu'ils n'en éprouvent presque aucun remords, et, les considérant comme de légères fautes, s'y laissent entraîner très-facilement : « Consuetudine ipsa viluerunt. » (*Aug., in Enchyr.*)

Voulez-vous, par le même procédé, former des actes d'humilité et vous fortifier dans cette vertu? Excitez et entretenez dans votre cœur des sentiments de mépris de vous-même, jusqu'à ce que votre âme en soit imprégnée dans ses derniers replis, purgée de toutes les illusions de la vanité et de l'orgueil, et que vous vous sentiez enflammé d'un ardent désir de souffrir tous les opprobres et tous les mépris. Ce que je dis ici de la contrition et de l'humilité peut se dire également de toutes les autres vertus et de tous les bons mouvements de l'âme.

On doit voir maintenant combien il importe à notre avancement spirituel de méditer longuement et profondément sur chacune des vertus que nous voulons acquérir; il n'est pas douteux que, si, par exemple, vous vous nourrissez, une heure le matin et une heure le soir, pendant plusieurs jours, du désir d'être méprisé, la vertu de l'humilité s'imprimera bien autrement dans votre cœur que si vous ne faites que passer sur ce sentiment. Saint Chrysostome dit qu'il en est de notre âme comme d'une terre qui ne devient fertile qu'autant qu'elle est abreuvée par la pluie, et qu'il faut qu'elle soit arrosée par la prière si nous voulons qu'elle porte des fruits de justice et de sainteté. (*Tract. de Orat.*) Ce saint docteur cite à ce sujet ces paroles de David : « Septies in die laudem « dixi tibi. » (*Ps.* 118, 164.) Le prophète royal arrosait sept fois le jour son âme avec les eaux de l'oraison, et, pour y entretenir dans toute leur séve les sentiments de sa fervente

piété, il réitérait fréquemment ce salutaire exercice. C'est ainsi que, dans le psaume 135, il répète jusqu'à vingt-sept fois : « Parce que sa miséricorde est éternelle : » « Quoniam « in æternum misericordia ejus. » (*Ps.* 135.) Dans un autre psaume qui ne contient que cinq versets (*Ps.* 150), il invite onze fois les hommes à louer le Seigneur. Cette manière de prier, en répétant toujours et pendant longtemps la même invocation, nous a été enseignée par Jésus-Christ lui-même dans le jardin des Olives, où il pria à trois reprises différentes en disant chaque fois les mêmes paroles : « Eumdem sermo- « nem dicens. » (*Matth.*, 26, 44.) Le Sauveur a voulu nous apprendre par son exemple à ne pas nous occuper dans l'oraison de trop de choses à la fois, mais à fixer notre esprit sur un seul point, à l'y fixer longuement, à y revenir enfin avec insistance et toujours avec une nouvelle ferveur. C'est au prix de cette longue persévérance que nous pouvons espérer obtenir la vertu et la perfection, objets de tous nos désirs.

CHAPITRE XVI.

Des moyens de méditer longtemps sur un même sujet, et d'une forme très-efficace d'oraison.

Après avoir montré qu'il est de l'essence d'une bonne oraison de s'arrêter longtemps sur les actes intérieurs d'une même vertu, il nous reste à indiquer les meilleurs moyens de pratiquer ce salutaire exercice. Le plus simple et le plus usité dans la vie spirituelle consiste à réitérer le même acte, soit en reproduisant la première considération qui nous a portés à le former, comme un homme qui, par une impulsion continue, entretient le mouvement d'une roue, en sti-

mulant notre ferveur par ces paroles du Prophète : « Rentrez dans votre repos, ô mon âme! au souvenir des bienfaits du Seigneur : » « Convertere, anima mea, in requiem tuam, « quia Dominus beneficit tibi » (*Ps.*, 114, 7); soit en appelant à notre aide de nouvelles considérations quand la première ne suffit plus à émouvoir notre cœur, de même qu'on jette de nouveau bois dans le feu pour l'empêcher de s'éteindre. Si, malgré cela, le cœur reste froid, il faut changer de sujet de méditation, car nous devons toujours en avoir préparé plusieurs, afin que, quand nous avons tellement épuisé le premier, qu'il n'a plus d'action sur notre volonté, nous puissions demander à d'autres les émotions pieuses et les mouvements affectueux d'où naissent les actes de vertu que nous désirons former. De plus, ainsi que, pour éviter le dégoût qu'on éprouve à manger toujours de la même viande, on l'assaisonne de plusieurs manières qui en varient le goût et la saveur et donnent une nouvelle force à l'appétit, de même, afin de pouvoir s'arrêter longtemps sur un même sujet dans l'oraison, qui est la véritable nourriture de l'âme, il n'y a pas de meilleur moyen que de varier la matière de nos méditations, comme nous venons de le dire, parce que, à chaque réflexion nouvelle qui nous sert à reproduire le même acte, nous y trouvons un nouvel attrait et nous croyons le produire pour la première fois. On peut même, sans le secours d'aucune réflexion nouvelle, varier de plusieurs manières un acte intérieur de vertu : veut-on, par exemple, s'exciter à l'humilité? tantôt on s'arrêtera sur la considération de sa faiblesse et de sa misère, et on y trouvera un ample sujet de confusion et d'abaissement; tantôt on s'occupera à désirer se voir en butte au mépris des hommes, en considérant que l'estime du monde n'est qu'une vaine fumée, et qu'on ne doit par conséquent en faire aucun cas; tantôt on pourra concevoir une honte salutaire des fautes dans lesquelles on tombe chaque jour et en demander à Dieu

le pardon et le remède; tantôt, enfin, faire des actes d'admiration pour l'infinie bonté de Dieu, qui nous supporte malgré toutes nos imperfections, nous qui ne pouvons quelquefois nous souffrir nous-mêmes, et rendre grâces au Seigneur de ce qu'il n'a pas permis que nous tombions dans des fautes plus graves. En variant ainsi les sujets de nos méditations, nous éviterons le dégoût que cause ordinairement la continuation d'un même exercice, et, cette méthode nous rendant plus facile et plus agréable la persévérance dans les actes d'une même vertu, l'amour de cette vertu pénétrera plus avant dans notre cœur et y jettera de plus profondes racines; car, de même que la lime, en passant sur le fer, en détache toujours quelque fragment, ainsi, chaque fois que l'on forme un acte d'humilité, de mortification ou de quelque autre vertu, on enlève quelque chose au vice contraire.

Il est encore un moyen de faire pendant plusieurs jours son oraison sur une même matière. Ce moyen, très-simple et très-salutaire, consiste à entrer dans l'examen détaillé des sujets sur lesquels on médite. Il ne suffit pas, disent les maîtres de la vie spirituelle, de former dans l'oraison un désir vague, une résolution générale de servir Dieu, de progresser dans la vertu et d'arriver à la perfection; il faut spécifier les actes de vertu que nous savons être le plus agréables à Dieu, et en outre déterminer en nous-mêmes les circonstances particulières de la réalisation de ces actes en ce qui nous concerne. Un désir général de faire le bien, ou plutôt une velléité de vertu, peut naître dans le cœur des hommes les plus vicieux, parce qu'il y a dans une vie honnête un charme irrésistible, et que d'ailleurs la vertu trouve sa récompense même en ce monde, et qu'il y a tout profit à la pratiquer; mais un pareil sentiment est peu efficace, il faut en quelque sorte lui donner un corps. Nous proposons-nous, par exemple, de parvenir à conformer entièrement notre volonté à la volonté de Dieu?

représentons-nous les diverses situations où nous pouvons nous trouver placés ; portons tour à tour nos regards sur la maladie et sur la santé, sur l'heure de la tentation et sur le temps de la consolation, sur la vie et sur la mort, avec une résignation absolue à la volonté divine. Si nous voulons devenir humbles, cherchons les occasions qui pourraient s'offrir à nous d'exercer l'humilité ; et ainsi de suite pour toutes les autres vertus. Ce sont les faits particuliers qui, dans la voie de la perfection, ont le plus d'importance et présentent les plus grandes difficultés, et c'est dans cette application personnelle du remède général aux maladies de chacun que consiste l'épreuve décisive de la vertu.

La méthode que nous devons observer à cet égard, c'est d'évoquer d'abord les épreuves les plus faibles, pour en imaginer ensuite de plus en plus épineuses à mesure que nous croyons pouvoir triompher des précédentes ; de nous élever ainsi toujours un peu sur l'échelle de la perfection, en ne cessant de former des actes conformes aux situations où nous nous trouvons fictivement placés, comme si elles étaient réelles, jusqu'à ce que tout obstacle ait disparu et que nous demeurions les maîtres du champ de bataille. Si, parmi ces situations, ces occasions, il en est quelques-unes d'actuellement existantes, c'est sur elles que nous devons appliquer nos efforts dès le principe en nous exerçant à les supporter patiemment et à les faire tourner à notre profit. Un serviteur de Dieu dit qu'il faut en outre se proposer, dans chaque oraison, de faire le jour même un acte particulier de vertu ; tant il est vrai que dans l'œuvre de notre perfection nous ne saurions trop nous attacher aux détails.

L'oraison, avons-nous dit, doit être essentiellement pratique, c'est-à-dire qu'elle doit tendre à la pratique de la vertu à laquelle nous aspirons et à l'aplanissement des difficultés qui s'y rencontrent. Dans ce but, il est bon de nous exercer d'a-

bord en nous-mêmes, comme des soldats que l'on dresse au maniement des armes pendant la paix, afin de les préparer aux fatigues et aux dangers de la guerre. Cassien (*Collat*, 19, c. 16) recommande particulièrement cette méthode, et deux philosophes païens, Plutarque et Senèque (*Plut. ad Apoll.— Senec. lib. de Cons. ad Heb.*, c. 5), avaient déjà reconnu qu'il n'y a que les âmes faibles qui ne comprennent pas combien les maux et les déplaisirs de la vie perdent de leur amertume lorsqu'on s'habitue par avance à considérer souvent leur côté le plus désastreux. C'est une coutume très-salutaire, disent-ils, de méditer fréquemment sur les événements les plus malheureux qui peuvent frapper un homme; car, s'il est vrai que ceux dont l'esprit est toujours occupé de choses agréables contractent une sorte de mollesse qui leur fait haïr la peine et le travail et les jette dans le découragement à la première épreuve qui se présente, il est certain aussi que l'homme qui s'habitue à penser aux maladies, à l'exil, à la captivité, à toutes les adversités qui peuvent l'atteindre dans le cours de sa vie, sera beaucoup mieux préparé à les revevoir quand elles viendront, et trouvera que toutes ces afflictions causent plus d'effroi par leur approche qu'elles ne font de mal en réalité. Les traits que l'on voit venir de loin, dit saint Grégoire, blessent moins profondément que les autres : « Minus « enim jacula feriunt, quæ prævidentur. » (*Greg. Hom.*, 35, *sup. Evang.*) Le mal est déjà à moitié guéri quand on a prévu son invasion; les ennemis qui nous surprennent nous épouvantent bien plus que ceux que nous attendons de pied ferme.

Nous lisons dans la vie de saint Ignace (*In vit. S. Ign.*, l. 5, c. 1) un trait qui vient parfaitement à l'appui de cette doctrine. Le saint était malade, et, le médecin lui ayant recommandé d'éloigner de son esprit toute pensée désagréable, il se mit à chercher en lui-même quel accident aurait le pouvoir de le contrister et de troubler la paix et la tranquillité de son

âme. Après avoir sondé le fond de son cœur, il trouva que le plus cher de ses vœux était la conservation de l'ordre qu'il venait d'établir, et que rien ne lui serait douloureux comme la décadence et la ruine de cet ordre. Il examina ensuite combien de temps il aurait à souffrir de cette affliction, si Dieu permettait qu'il en fût frappé, et il lui sembla que, pourvu qu'il n'eût rien à se reprocher à cet égard, il ne lui faudrait qu'un quart d'heure de recueillement et d'oraison pour recouvrer le calme et la sérénité d'esprit dont il jouissait habituellement. Il ajoutait que son émotion ne serait ni plus vive ni plus longue dans le cas où la Compagnie viendrait à se dissoudre comme le sel dans l'eau. Voilà, certes, un modèle de l'oraison vraiment sainte et vraiment fructueuse.

« Tristatur aliquis vestrum? oret » (*Ps.* 76, 3), dit l'apôtre saint Jacques : Quelqu'un de vous est-il dans la tristesse, qu'il prie. C'est dans l'oraison que nous trouverons le soulagement de toutes nos peines et le remède de tous nos maux. C'est à la prière que recourait le prophète royal lorsqu'il sentait dans son cœur l'aiguillon de quelque affliction : « Renuit consolari « anima mea ; memor fui Dei, et delectatus sum. » C'est la volonté du Seigneur, c'est lui qui l'ordonne ainsi ; je ne dois point avoir d'autre volonté ni d'autre joie que la sienne.

Mais si l'oraison est un remède tout-puissant pour cicatriser les blessures de notre cœur et si elle nous aide à les supporter avec résignation, à en faire pour notre âme une source de mérites, elle a aussi la vertu, et la vertu infaillible de nous rendre leurs atteintes moins cruelles et d'émousser en quelque sorte le glaive des afflictions humaines. Pourquoi Job fut-il si patient et si ferme dans les adversités et les souffrances? Parce que, répond saint Chrysostome (*Chrys., Hom. de avaritiâ*), il s'était préparé à les accueillir ainsi, en méditant fréquemment sur les unes et sur les autres et en les regardant comme un ennemi qui pouvait fondre sur lui à

chaque instant, ainsi que lui-même nous l'apprend par ces « paroles : « Quia timor, quem timebam, evenit mihi, et « quod verebar accidit. » (*Job*, 3, 25.) Mais, si vous ne vous êtes pas cuirassé d'avance, et si la seule pensée des maux qui peuvent vous atteindre vous trouble et vous épouvante, que sera-ce quand vous aurez devant vous des réalités? Si, dans le moment où vous tenez en main l'arme de la prière, et loin de l'occasion, vous ne vous sentez point assez de courage et de force pour remplir quelque fonction humble et laborieuse, ou pour endurer quelque mépris, que deviendrez-vous, lorsque, privé du secours qu'apporte la méditation des exemples de Jésus-Christ, vous serez aux prises avec les embarras et les difficultés de l'épreuve? L'homme le mieux préparé, muni de toute la force qui se puise dans la ferveur de l'oraison, peut néanmoins éprouver des défaillances à l'heure du danger; mais qu'en sera-t-il de celui qui, au sein même de l'oraison, se sent sans vigueur et sans courage? Si celui qui se nourrit de saintes résolutions, dit Thomas à Kempis (*De Imit. Christi*, l. 1, c. 19), est exposé à tomber, que fera celui dont la volonté est morte pour le bien ou qui n'a jamais que de faibles velléités de vertu?

Nous venons de montrer comment on peut méditer longuement sur un même sujet, ce qu'il est très-facile de faire; car, dans la pratique de toutes les vertus, il peut se présenter un nombre indéfini de cas particuliers, et il faut bien du temps et bien des efforts avant qu'on soit parvenu à se prémunir sur tous les points. Toutefois, quand vous croirez avoir acquis assez de courage et d'énergie pour résister à toutes les épreuves et souffrir avec joie toutes les afflictions, ne pensez pas n'avoir plus rien à faire; il y a bien loin de la résolution à l'acte; dans l'action, on a à lutter contre un ennemi présent et agissant, tandis que dans la résolution l'adversaire n'a de forces que celles qu'il emprunte à notre imagination. C'est

pour cela que souvent, dans l'oraison, nous avons tant de ferveur et tant de zèle, qu'il nous semble que rien ne serait capable de nous ébranler, et qu'ensuite, lorsqu'une occasion se présente et qu'il s'agit d'en venir aux effets, nous voyons, à notre honte, que nous sommes loin d'être aussi forts que nous l'avions pensé. Qu'il ne vous suffise donc pas de sentir en vous de bons désirs et de saintes résolutions ; il faut que ces désirs, ces résolutions, soient assez efficaces pour ne pas faillir à la pratique : l'action est la véritable épreuve de la vertu. Si vous voyez que vos actes ne répondent pas aux résolutions que vous aviez formées, excitez-vous à concevoir une extrême confusion de ce que votre amour de la vertu se borne à de stériles désirs, à de vaines et vagues aspirations, et que la moindre occasion vous trouble, vous déconcerte et vous rejette en arrière. Imitez le forgeron qui, lorsque le fer n'a pas pris la première fois la forme qu'il voulait lui donner, le remet au feu et recommence à le battre. Remettez au feu de l'oraison ces désirs encore imparfaits ; efforcez-vous de leur donner l'efficacité nécessaire, et ne vous reposez point que vos actions ne soient parfaitement modelées sur vos résolutions et que vous ne soyez capable de résister à tous les chocs.

Mais cela ne suffit point encore ; dans la pratique de la vertu, il y a plusieurs degrés pour arriver à la perfection. Il faut d'abord nous exercer à supporter toutes choses avec patience. Souffrez patiemment, si vous ne pouvez souffrir avec joie, dit un serviteur de Dieu. Voilà le premier degré de la vertu ; pour y parvenir, vous aurez beaucoup à faire pendant quelque temps, et quand ce premier obstacle sera franchi, vous serez loin encore d'avoir atteint à la perfection. La véritable marque à laquelle vous connaîtrez que vous avez acquis une vertu parfaite, c'est de faire promptement, facilement et avec joie tous les actes que la vertu commande ; la philosophie est d'accord là-dessus avec la religion. Regardez

donc si vous pratiquez l'humilité, la pauvreté d'esprit, la patience et les autres vertus avec promptitude, avec facilité, avec plaisir, et vous connaîtrez par là si vous possédez véritablement la vertu. Voyez, en suivant la règle que l'Évangile et saint Ignace (*C. 4 Exam., § 44, et Reg. 11 Summ.*) nous prescrivent pour l'examen de notre conscience, si les mépris et les opprobres vous causent autant de joie que les honneurs et les louanges en donnent aux gens du monde; si, dans la privation de toutes les commodités de la vie, vous êtes aussi heureux que l'avare au milieu de ses richesses et dans l'abondance de toutes choses; si les mortifications et les souffrances vous sont aussi agréables que le repos et les plaisirs le sont aux enfants du siècle. Comme, dans la possession de chaque vertu, il est nécessaire que nous nous efforcions d'atteindre de cette sorte le plus haut sommet de la perfection, nous avons largement de quoi occuper toute notre vie, puis qu'une seule vertu exige plusieurs jours, et souvent même plusieurs années d'exercice.

CHAPITRE XVII.

Qu'il est nécessaire de méditer longuement et profondément sur les mystères de la religion. Moyens à employer à cet effet.

Une autre condition d'une grande importance, c'est, dans les méditations qui ont pour objet les mystères, de ne pas se contenter d'effleurer légèrement la matière, mais de la creuser profondément et dans tous les sens. Il nous sera beaucoup plus utile d'examiner attentivement un seul de ces mystères que de les considérer tous d'une manière superficielle. C'est pour cela que saint Ignace, dans le livre des *Exercices spirituels*, prescrit de réitérer au moins une ou deux fois chaque

exercice; « Qui cherche trouve, et à qui frappe il est ouvert : » « Quia qui quærit invenit, et pulsanti aperietur. » (*Matth.*, 7, 8.) La persévérance vient à bout de tout. Il fallut que Moïse frappât deux fois le rocher pour en faire sortir de l'eau, et Jésus-Christ lui-même ne guérit pas tout d'un coup l'aveugle de l'Évangile. Il lui frotte d'abord les yeux avec de la salive, lui demande s'il voit quelque chose; et cet homme, qui ne pouvait pas encore bien discerner les objets, lui ayant répondu : « Je vois des hommes qui m'apparaissent comme des arbres ambulants : » « Video homines velut arbores ambulantes » (*Marc.*, 8, 24), le Sauveur du monde lui met une seconde fois la main sur les yeux et achève de le guérir. Voilà comment les choses se passent d'ordinaire dans l'oraison; à force d'appliquer son esprit sur le sujet de sa méditation, on y découvre des vérités qu'on n'avait pas soupçonnées jusqu'alors. Il en est pour l'œil de la conscience comme pour celui du corps; si l'on entre dans un lieu obscur, tout est, au premier abord, nuit et ténèbres pour le regard; mais, quelques instants après, on distingue peu à peu tous les objets. Il faut donc méditer longtemps et avec un soin minutieux sur une même matière et ne point en aborder une autre que nous ne soyons, à l'égard de chaque mystère, désabusés pleinement des erreurs du siècle, bien pénétrés des vérités évangéliques, et surtout inébranlablement affermis dans nos bonnes résolutions; car ce dernier point, comme nous l'avons déjà dit, est le plus précieux des fruits que nous devons recueillir dans l'oraison, et nous devons nous attacher tout particulièrement à y réussir.

Quant aux moyens qui peuvent nous aider à faire de longues et salutaires méditations sur les mystères, disons d'abord que, lorsqu'il plaît à Dieu d'accorder ses lumières à une âme et de lui ouvrir les yeux, elle trouve sans effort tant de choses à considérer et tant d'aliments à ses réflexions, qu'elle peut

s'écrier avec le Psalmiste : « Otez le voile qui couvre mes yeux, afin que je contemple les merveilles de votre loi : » « Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua. » (*Ps.* 118, 8.) « Je me réjouirai dans vos oracles comme celui qui a remporté de riches dépouilles : » « Lætabor ego « super eloquia tua, sicut qui invenit spolia multa. »(*Ib.* 1, 62.) Saint Augustin et saint François passaient les jours et les nuits à répéter ces paroles : « Qui êtes-vous, Seigneur, et qui suis-je? Faites que je vous connaisse et que je me connaisse! Vous êtes mon Dieu et mon tout : » « Noverim te, et noverim « me : Deus meus, et omnia. » Cette sorte d'oraison ressemble beaucoup à celle que le prophète Isaïe (*Is.*, 6, 3) met dans la bouche des bienheureux, dans le ciel, où, ravis dans la contemplation de la majesté divine, ils chantent incessamment : « Saint, saint, saint! » Tel était aussi le cantique de ces animaux mystérieux que l'Apocalyse nous montre debout devant le trône de Dieu : « Et ils ne cessaient de répéter jour et nuit : Saint, saint, saint, Seigneur tout-puissant, qui était de toute éternité, qui est et qui sera éternellement : » « Et requiem « non habebant die ac nocte, dicentia : Sanctus, sanctus, « sanctus, Dominus Deus omnipotens, qui erat, et qui est, et « qui venturus est. » (*Apoc.*, 4, 8.) Mais pour obtenir de Dieu ce don insigne, il est nécessaire que nous fassions de notre côté tous nos efforts pour le mériter, en nous exerçant à méditer profondément sur les mystères. Au sens de Gerson (*J. p. Alph.* 76, *litt. D. et Alph.* 77, *litt.* 7), il n'est pas de meilleur moyen pour acquérir la science de cette sorte d'oraison qu'une pratique continuelle; cette science n'est pas de celles qui s'enseignent à l'aide du raisonnement, et on ne doit pas en étudier les règles dans les traités sur l'oraison, mais en mettant la main à l'œuvre d'une manière assidue, et pendant longtemps. Quand une mère veut apprendre à marcher à son fils, elle ne lui adresse pas de longs discours pour lui faire

comprendre comment il faut qu'il s'y prenne; elle lui donne une leçon pratique, elle lui fait former des pas et lui apprend ainsi facilement à marcher en quelques jours. Ce moyen est celui que nous devons employer pour acquérir la science de l'oraison; car, bien qu'il soit vrai que cette science est un don surnaturel, et que nous ne pouvons la posséder si Dieu lui-même ne nous l'accorde généreusement, « Parce que c'est le Seigneur qui donne la sagesse et que la prudence et la science sortent de sa bouche : » « Quia Dominus dat sapientiam, et « ex ore ejus prudentia et scientia » (*Prov.*, 2, 6), il est certain aussi que la volonté du Seigneur est que nous agissions comme si nous pouvions l'obtenir de nous-mêmes et sans son secours. Dieu est cette sagesse éternelle qui embrasse l'universalité des êtres dans sa toute-puissance et dispose harmonieusement toutes choses : « Attingit à fine usque ad finem « fortiter, et disposuit omnia suaviter. » (*Sap.*, 8, 1.) Il agit dans l'ordre de la grâce comme dans l'ordre de la nature; s'il a voulu que la connaissance des sciences humaines et des arts divers fût le fruit d'une étude laborieuse, il veut également que la science divine de l'oraison soit le prix d'une longue pratique. « C'est seulement faute d'exercice, dit Gerson, que le nombre des âmes contemplatives est aujourd'hui si petit. Autrefois les monastères en étaient remplis; maintenant à peine y trouve-t-on un seul religieux qui s'adonne à l'oraison; c'est au point que, lorsqu'on y parle de contemplation, il semble qu'il s'agisse d'un être de raison, ou d'une abstraction métaphysique inaccessible à l'intelligence humaine. La cause de cette différence, dit-il, c'est l'abandon général de la méthode des anciens solitaires, qui s'exerçaient continuellement à l'oraison, et qui étaient dans l'usage d'y exercer de la même manière tous ceux qu'ils recevaient dans les monastères, ainsi qu'on le voit dans la règle de saint Pacôme et dans celles de quelques autres fondateurs d'ordres religieux. » Pour remé-

dier au mal qu'il vient de signaler, Gerson conseille de placer, dans toutes les maisons religieuses, des hommes éminents par le savoir et la piété et très-expérimentés dans l'exercice de l'oraison, pour y former de bonne heure les novices par une pratique assidue. Saint Ignace a suivi si ponctuellement ce conseil, que, dans ses constitutions (*Ps.* 118, 97), non-seulement il ordonne que, dans chaque maison de noviciat, il y ait un père spécialement chargé d'instruire les novices dans les exercices de la prière, mais il veut encore que, dans tous les colléges et autres établissements de la Compagnie, il y ait un préfet pour la direction spirituelle, qui surveille la pratique de l'oraison et tienne compte de la manière dont chacun s'y conduit.

Un autre moyen d'obtenir le don de la persévérance dans l'oraison, c'est d'aimer Dieu d'un ardent amour et d'avoir une extrême affection pour les choses spirituelles : « Parce que j'aime votre loi, Seigneur, disait le prophète-roi, elle est pendant tout le jour le sujet de ma méditation : » « Quo- « modo dilexi legem tuam, Domine, totâ die meditatio mea « est. » (*Ps.* 118, 97.) « Et je méditais sur vos commandements que j'aime : » « Et meditabar in mandatis tuis quæ « dilexi.» (*Ib.*, 47.) Si nous aimions véritablement le Seigneur de tout notre cœur, nous passerions volontiers les jours et les nuits à nous occuper de lui et à méditer ses grandeurs, et la matière ne nous ferait jamais défaut. Une mère qui chérit tendrement son fils n'a pas besoin qu'on le rappelle à son souvenir; sa pensée est pleine de lui, et, dès qu'on lui en parle, son cœur s'attendrit et ses yeux s'humectent de douces larmes. Une épouse qui aimera passionnément son mari, si elle vient à le perdre, ne pourra jamais entendre parler de lui sans donner aussitôt des soupirs et des pleurs à sa mémoire. Si l'amour de la nature a tant de pouvoir, si même une affection déréglée a quelquefois tant de force, qu'elle transporte celui qu'elle

possède comme hors de lui-même et absorbe tout son être dans l'objet de sa passion criminelle, quels effets merveilleux ne devra point produire en nous l'amour surnaturel de la bonté et de la beauté infinies de Dieu, la puissance de la grâce étant infiniment supérieure à celle de la nature et des passions de la chair? Si Dieu était notre seul trésor et notre souverain bien, notre cœur se porterait incessamment vers lui: « Ubi « enim est thesaurus tuus, ibi est cor tuum. » (*Matth.*, 6, 21.) Chacun pense volontiers à ce qu'il aime et à ce qui lui est le plus agréable; c'est pour cela que la sainte Écriture dit: « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux: » « Gustate « et videte quoniam suavis est Dominus. » (*Ps.* 33, 9.) Il faut goûter Dieu avant de le voir, c'est-à-dire il faut l'aimer pour penser à lui; plus on y pense et plus on l'aime: L'amour, dit saint Thomas (2, 2, *Q.* 180, *art.* 7, *ad.* 1), s'accroît par la contemplation, et, comme il en est le principe, il en est aussi le couronnement. Un cœur véritablement épris de Dieu est toujours plein de sa pensée et toujours porté à le contempler, et plus il le contemple, plus il l'aime, parce que, la connaissance de ses bontés nous excitant à l'aimer, nous l'aimons d'autant plus que nous le connaissons mieux, et nous trouvons dans cet amour progressif des sources toujours plus abondantes de joie et de satisfaction.

CHAPITRE XVIII.

Qu'il est toujours en notre pouvoir de faire une bonne oraison et d'en recueillir le fruit.

L'oraison sublime et extraordinaire dont nous avons parlé plus haut est véritablement un don tout spécial que Dieu n'accorde qu'à peu de personnes; quant à l'oraison mentale dont

il s'agit ici, c'est une faveur qu'il ne refuse jamais à ceux qui la demandent avec confiance. C'est donc s'abuser étrangement que de s'imaginer qu'on ne pourra jamais vaquer à cet exercice spirituel parce qu'on n'a pas reçu le don de haute contemplation : l'oraison ordinaire ne laisse pas pour cela d'être une pratique très-sainte et très-salutaire; elle suffit pour nous conduire à la perfection, et, de plus, elle est un acheminement à la contemplation, si Dieu veut bien nous favoriser de cette grâce.

Nous allons montrer maintenant qu'avec le secours de la grâce divine il est toujours en notre pouvoir de faire une bonne oraison et d'en retirer un grand profit pour notre salut, ce qui doit être pour nous une grande, une ineffable consolation.

Nous avons déjà proclamé, dans les chapitres précédents, la vérité que nous allons démontrer; cette démonstration peut se faire avec deux sortes de preuves. Premièrement, il est certain qu'il dépend de nous, quel que soit l'état de sécheresse et d'aridité de notre âme, de faire notre oraison dans la forme que saint Ignace nous enseigne, et qui consiste, non pas à éprouver certaines douceurs, certaines consolations sensibles, mais seulement à exercer les trois puissances de notre âme : d'abord, en fixant dans notre mémoire le sujet sur lequel nous voulons méditer; ensuite, en recherchant avec les lumières de notre entendement les considérations qui peuvent émouvoir le plus profondément notre cœur; enfin, en produisant avec la volonté des actes de piété et de vertu. Ce mode de procéder est toujours à notre disposition, et notre âme fût-elle encore plus froide et plus sèche qu'elle ne l'est, que nous pourrions toujours former un acte d'horreur et de contrition de nos péchés, un acte d'amour de Dieu, un acte de patience ou un acte d'humilité, et concevoir le désir d'être méprisés du monde, afin d'imiter plus parfaitement Jésus-

Christ, qui a bien voulu, pour l'amour de nous, être l'opprobre des hommes.

Il faut du reste ne jamais perdre de vue cette vérité incontestable, que le mérite et le fruit de l'oraison, comme de tous les autres exercices spirituels, ne sont point dans les douceurs et les consolations que nous y goûtons, ni dans l'émotion plus ou moins vive que nous y éprouvons, ainsi que bien des personnes le pensent, ce qui fait qu'elles s'affligent et croient ne pas savoir prier lorsqu'elles ne sentent pas en elles-mêmes une douleur aussi grande de leurs péchés et un amour aussi ardent de la vertu qu'elles le souhaiteraient. Ces sortes de sentiments sont le produit d'une sensibilité purement physique; la volonté est une puissance spirituelle indépendante de tout mouvement des organes ; il n'est pas nécessaire d'être affecté sensiblement par la méditation de tel ou tel sujet spirituel, il suffit de vouloir faire le bien d'une volonté ferme et déterminée.

Les théologiens et les saints ont prévu cette situation de la vie intérieure, et, lorsqu'ils traitent de la contrition des péchés, ils ne manquent jamais de consoler les âmes pénitentes qui, venant à méditer sur l'énormité d'une faute mortelle, se désolent de ce qu'elles ne fondent point en larmes et ne se brisent pas de douleur comme elles le désireraient. La véritable contrition, disent-ils, n'a pas son siége dans la nature sensitive; elle est toute dans la seule volonté. Ayez regret d'avoir péché, parce que vous avez offensé Dieu, qui mérite d'être aimé par-dessus toutes choses, et ce regret sera une véritable contrition. Quant aux autres mouvements qui affectent plus particulièrement la sensibilité, lorsqu'il plaira au Seigneur de vous les envoyer, recevez-les avec gratitude, mais ne vous affligez pas de ce qu'ils vous sont refusés, car Dieu ne vous demande que ce qu'il est en votre pouvoir de lui donner. Ces sentiments tout affectueux, ces effusions tendres et

douloureuses de l'âme, sont des grâces et des consolations sensibles qui ne dépendent point de votre volonté; mais ce qui en dépend, et ce que Dieu exige de vous, c'est une douleur de regret produite par une volonté sincèrement résolue à ne jamais plus l'offenser. Il en est de même dans les actes d'amour de Dieu : aimez le Seigneur par-dessus toutes choses avec une volonté forte, et votre amour lui sera agréable, parce que ce qu'il demande surtout, c'est une affection d'estime; l'amour de tendresse est un don particulier que Dieu accorde à qui il lui plaît. On peut en dire autant des actes de toutes les autres vertus et de toutes les bonnes résolutions que nous formons.

Pour démontrer la vérité de cette doctrine, il suffit d'examiner l'effet produit en nous par les actes contraires. Si nous consentons, par exemple, à un péché mortel, il est certain, bien que nous ne sentions encore aucun mouvement charnel et que nous n'éprouvions aucune délectation, que nous n'en péchons pas moins mortellement et nous ne laissons pas de mériter la damnation éternelle. Par conséquent, si l'on veut le bien avec une volonté ferme, encore qu'on ne goûte aucune douceur sensible dans cette résolution, on ne laisse pas de plaire à Dieu et de mériter le ciel, et ce mérite est d'autant plus efficace, que Dieu est toujours bien plus disposé à récompenser qu'à punir. Je vais même plus loin, et je dis que ces sortes d'actes, que l'on fait avec une si grande sécheresse et sans y éprouver aucune joie, aucune consolation sensible, sont plus méritoires et plus agréables à Dieu que les autres, parce qu'ils sont plus purs, plus forts et plus durables, et qu'on y apporte plus de soin que dans les moments où le cœur est comme emporté par l'ardeur de la dévotion; ils témoignent d'une vertu bien plus solide et d'une volonté bien plus ferme dans le service de Dieu, car, si on a pu les produire sans le secours des consolations spirituelles, que ne fe-

rait-on pas avec leur assistance? Ceux qui ont besoin d'être soutenus par ces consolations pour produire un acte de vertu sont, dit le père Avila, comme des enfants débiles qu'il faut porter entre les bras, tandis que les autres marchent d'eux-mêmes sans avoir recours à l'appui de personne.

Il importe extrêmement de s'accoutumer aux sécheresses de l'âme, qui sont aussi fréquentes dans l'oraison que les douceurs sensibles y sont rares. Les galères marchent à force de rames quand le vent cesse d'enfler leurs voiles; lorsque le souffle puissant des consolations divines ne vient pas soutenir notre essor dans l'oraison, servons-nous des ailes de notre âme, et avec le secours du Saint-Esprit, qui, bien que moins abondant et moins sensible que de coutume, nous est toujours accordé, poursuivons sans découragement notre ascension spirituelle.

Nous pouvons encore justifier par une autre sorte de preuve la proposition que nous avons formulée au commencement de ce chapitre. Nous avons dit ailleurs que l'oraison n'est pas la fin que nous nous proposons d'atteindre dans la vie spirituelle, mais seulement un moyen dont nous nous servons pour avancer dans la voie de la vertu, pour vaincre nos passions et nos inclinations mauvaises, afin qu'après avoir triomphé de tous les obstacles qui nous rendaient le chemin du ciel d'un accès difficile, nous puissions y marcher d'un pas rapide, pour nous unir indissolublement avec Dieu. Lorsque l'aveuglement spirituel de saint Paul eut été entièrement dissipé par la lumière céleste qui l'environna, et par la voix divine qui lui dit : « Je suis ce Jésus que tu persécutes : » « Ego sum Jesus, quem tu persequeris » (*Act.*, 9, 5), quel merveilleux changement s'opéra dans son âme, et avec quelle promptitude et quelle soumission il s'abandonna, dès ce moment, à la volonté de Dieu, en s'écriant : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » « Domine, quid vis me facere? »

(*Act.*, 6.) Voilà le fruit d'une bonne oraison; voilà l'effet qu'elle doit produire en nous.

Nous avons également dit qu'il ne faut pas se borner à former des résolutions générales, mais produire intérieurement des actes déterminés sur chaque vertu, en les appropriant autant que possible à nos besoins spirituels; nous préparer à recevoir de pied ferme toutes les occasions qui peuvent s'offrir à nous dans la journée; de pratiquer telle ou telle vertu, et à nous conduire en toutes choses avec édification. Or, appliquant ceci à notre sujet, je dis qu'il n'y a rien dans toutes ces prescriptions qu'il ne dépende de nous de réaliser, Nous avons tous besoin de quelque vertu particulière; les uns d'humilité, les autres de patience; ceux-ci d'obéissance, ceux-là d'esprit de mortification et de résignation; tâchons de sortir de l'oraison plus humbles, plus patients, plus obéissants, et avec un plus grand désir de nous mortifier et de nous soumettre entièrement à la volonté de Dieu; essayons surtout de nous établir fermement dans la disposition de vivre, pendant tout le jour, dans une parfaite innocence, en édifiant le prochain, chacun dans la sphère où il est placé, et, de cette manière, nous aurons fait une oraison bien meilleure que si nous eussions versé des torrents de larmes et goûté les plus douces consolations. Il est donc inutile de se tourmenter de ce qu'on n'a pas dans l'oraison de grands épanchements de dévotion et de tendresse; ce ne sont pas ces épanchements qui font le mérite de l'oraison, mais bien les fruits de sainteté que l'on en retire.

Il ne faut pas non plus s'inquiéter des distractions qui assiégent ordinairement l'esprit pendant la prière, et dont tout le monde se plaint plus ou moins. Quand on s'aperçoit de ces distractions, on doit s'efforcer de les éloigner et de réparer le temps perdu en recueillant dans un temps plus court le fruit que l'on souhaitait retirer de l'oraison. On se vengera

ainsi du démon, qui n'a d'autre but, en nous suggérant des pensées extravagantes ou du moins inopportunes, que de rendre notre méditation infructueuse. Imitez ce voyageur, qui, s'étant endormi sur le bord du chemin, précipite ensuite sa marche pour rejoindre ses compagnons, et franchit en un quart d'heure la distance qu'il aurait dû parcourir en une heure ; lorsque vous revenez de votre distraction, employez si bien le temps qui vous reste, qu'il vous soit aussi profitable que l'eût été un temps beaucoup plus long consacré tout entier à la méditation la plus attentive. Demandez-vous quel est le fruit que vous vouliez recueillir de votre oraison : une profonde humilité, ou une extrême indifférence pour toutes les choses du monde, ou une absolue résignation à la volonté de Dieu ; et faites tous vos efforts pour obtenir cette grâce, en dépit de toutes les divagations que le démon a pu jeter dans votre esprit. Le temps de votre oraison se fût-il écoulé entièrement sans que vous eussiez pu vaincre ces distractions, qu'il vous serait encore possible, dans l'examen de l'oraison, dont nous parlerons bientôt, d'employer le moyen que nous indiquons, de réparer ainsi les fautes que vous avez commises dans l'oraison, et de la faire servir à votre avancement spirituel.

CHAPITRE XIX.

De quelques autres moyens de bien faire l'oraison mentale.

Il est encore quelques autres moyens, d'une pratique très-facile, qui nous aplaniront les difficultés de l'oraison mentale ; nouvelle preuve qu'il est toujours en notre pouvoir de la bien faire, et qu'il n'est personne qui ne puisse y réussir.

Le premier de ces moyens, c'est, conformément au con-

seil que nous donnent quelques maîtres de la vie spirituelle, de ne pas chercher dans l'oraison de trop grands raffinements, mais d'imiter ces commerçants habiles qui ne perdent jamais de vue la situation de leurs affaires, et songent sans cesse aux moyens de l'améliorer. Un vrai serviteur de Dieu doit s'appliquer uniquement à examiner où en est l'œuvre de son avancement spirituel et de son salut, car c'est là véritablement la seule affaire que nous ayons en ce monde, et pour laquelle nous soyons placés sur la terre. Que le religieux interroge donc sa conscience, et qu'il se demande : Comment va l'affaire de ma sanctification et de mon salut? Quelle vertu ai-je acquise depuis dix, vingt, trente, quarante ans que je suis entré en religion? Quels progrès ai-je faits dans l'humilité, dans l'obéissance et dans la mortification volontaire de mes sens? Je veux savoir comment je pourrai rendre compte à Dieu de tous les moyens que j'ai eus d'augmenter le fonds qu'il m'a donné, de faire fructifier le talent qu'il m'a confié. Si j'ai mal employé jusqu'ici les jours que Dieu m'a accordés, si je n'ai pas su en tirer profit, je veux désormais réparer les fautes et les négligences du passé par une extrême exactitude et vivre tout autrement que je n'ai fait. Chacun peut avoir recours à cette méthode, considérer s'il s'acquitte fidèlement des devoirs de sa profession et savoir ce qu'il doit faire pour conformer sa conduite à la volonté de Dieu, pour administrer ses affaires en homme de bien, pour gouverner sa maison de manière que tout le monde y vive chrétiennement, et enfin pour supporter avec résignation les peines de sa condition et de son emploi. Pour peu que l'on veuille s'appliquer à réfléchir sur toutes ces choses, on y trouvera de nombreux sujets de méditation et de larmes et bien des réformes à opérer, et cette revue intérieure sera une sorte d'oraison très-profitable à notre âme.

Gerson cite l'exemple d'un serviteur de Dieu qui disait que,

depuis quarante ans qu'il s'adonnait à la méditation avec tout le soin dont il était capable, il n'avait pas trouvé de méthode plus courte et plus facile pour faire une bonne oraison, que de se présenter devant Dieu avec la simplicité d'un enfant, ou comme un homme accablé de misère, aveugle, nu, dépourvu de tout et abandonné de tout le monde. Le prophète royal aimait à prier de cette manière, et les psaumes qu'il a composés sont remplis de passages où il s'appelle tantôt malade, tantôt orphelin, aveugle, pauvre et mendiant. Suivez son exemple, et Dieu exaucera votre prière et vous accordera les grâces qui vous sont nécessaires. Le pauvre, dit Gerson (*De mont. contempl.*), nous fournit, dans sa manière de prier, un excellent modèle. Voyez avec quelle patience fructueuse il demande et attend l'aumône à la porte du riche, et avec quelle exactitude il se rend aux lieux où il sait qu'on exerce la charité. Nous devons agir de même à l'égard de Dieu, et quand nous nous présentons devant lui dans l'oraison, lui exposer avec une humilité profonde notre dénûment et nos besoins, attendre avec confiance, de sa libéralité et de sa bonté, qu'il daignera venir à notre secours. « Comme les yeux de l'esclave sont attachés sur les mains de sa maîtresse, ainsi nos yeux doivent être fixés sur le Seigneur notre Dieu, jusqu'à ce qu'il abaisse sur nous les yeux de sa miséricorde : » « Sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ, ita oculi nostri « ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostrî. » (*Ps.* 122, 2.)

Tout le monde connaît l'histoire du saint abbé Paphnuce (*Villegas in extrav.*). Du fond du désert où il vivait, entendant parler d'une fameuse courtisane nommée Thaïs, qui causait journellement la perte d'un grand nombre d'âmes et avait donné lieu à plusieurs meurtres, il conçoit le dessein de la convertir à Dieu et de la ramener dans la bonne voie. Pour exécuter ce projet, il revêt des habits de séculier, se munit

d'une somme d'argent, et, se rendant auprès de Thaïs, il lui demande de passer dans un lieu plus retiré que celui où elle l'avait reçu. La courtisane répond qu'ils peuvent rester où ils sont, qu'il n'y a que Dieu qui puisse les voir. Alors le saint religieux, recueillant ces dernières paroles de la pécheresse, en prend occasion de lui montrer le malheureux état dans lequel son âme est plongée, et il fait une telle impression sur son esprit, que, touchée de repentir, elle renonce complétement aux désordres de sa vie passée. Nous ne retracerons pas tous les détails de sa conversion et de la pénitence qu'elle s'imposa; nous dirons seulement, pour rentrer dans le sujet de ce chapitre, que Paphnuce, l'ayant conduite dans le désert, l'enferma dans une cellule dont il scella lui-même la porte avec un sceau de plomb, ne laissant qu'une petite ouverture par où on pût lui donner chaque jour un peu de pain et d'eau. Comme il allait se retirer, Thaïs lui demanda quelle prière elle devait adresser à Dieu : « Vous ne méritez pas, lui répondit le saint abbé, de proférer le nom de Dieu avec une bouche aussi impure que la vôtre ; vous ferez donc votre oraison de cette manière : vous vous mettrez à genoux, les yeux tournés du côté de l'orient, et vous répéterez plusieurs fois ces paroles : « O vous qui m'avez créée, ayez pitié de moi : » « Qui « plasmasti me, miserere meî. » Thaïs vécut trois ans dans sa cellule, sans oser jamais prononcer le nom de Dieu, et ne faisant que pleurer amèrement sur la multitude et l'énormité de ses péchés, en priant le Seigneur de les lui pardonner, dans les termes que Paphnuce lui avait prescrits. Ce temps écoulé, le saint abbé alla voir saint Antoine pour savoir de lui si Dieu avait pardonné à cette femme. L'illustre solitaire ayant commandé à ses religieux de se mettre tous en prière la nuit suivante, afin d'obtenir de Dieu qu'il lui plût de révéler à l'un d'eux ce que Paphnuce souhaitait connaître, un religieux, nommé Paul, eut une vision dans laquelle il fut trans-

porté en esprit dans le ciel, auprès d'un lit magnifiquement paré et gardé par quatre vierges. Surpris de voir un objet si merveilleux et si riche, il pensa qu'il ne pouvait être destiné qu'à son père spirituel, le grand saint Antoine ; mais il entendit tout à coup une voix qui lui dit : « Ce lit n'est point pour ton père Antoine, il est réservé à Thaïs la pécheresse. » A quelques jours de là, le Seigneur appelait à lui sa servante, pour la mettre en possession de la gloire éternelle et du lit céleste qu'il lui avait préparé. Que cet exemple vous apprenne à vous contenter de la forme la plus humble d'oraison. Croyez que vous ne méritez pas d'adresser à Dieu une autre prière, et peut-être parviendrez-vous ainsi à lui être agréable plus que de toute autre manière.

Dans un traité manuscrit de la communion spirituelle, composé par un chartreux, nous lisons le fait suivant, que l'auteur assure tenir d'une source authentique. Un jour que saint Ignace et ses compagnons suivaient la route de Barcelone, voyageant à pied selon leur coutume, et portant chacun son sac sur le dos, ils rencontrèrent un paysan, qui, touché de les voir en cet état, les pressa si instamment de lui donner leurs hardes à porter, qu'après avoir longtemps refusé ses offres, ils finirent par les accepter. Ils continuèrent leur chemin de cette sorte, et le bon paysan, qui voyait qu'aussitôt que les pères arrivaient à une hôtellerie, chacun d'eux cherchait quelque endroit écarté pour se recueillir devant Dieu, en faisait autant de son côté. Saint Ignace lui demanda un jour quelle prière il adressait à Dieu dans ces moments de retraite; il répondit qu'il se bornait à dire : « Seigneur, ces gens-là sont des saints, et je suis leur bête de somme, ce qu'ils font, je veux le faire aussi. » L'auteur ajoute que cet homme retira un très-grand profit de cet exercice continuel, et qu'il acquit au plus haut degré la science de l'oraison et de la spiritualité. Or, je le demande, quel est celui qui ne pourra,

quand il le voudra, adresser à Dieu une prière de ce genre?

J'ai connu un religieux qui avait déjà passé de longues années dans la Compagnie et s'y était fait la réputation d'un grand prédicateur, et qui n'avait jamais adressé à Dieu d'autre prière que celle-ci : « Seigneur, je ne suis qu'une bête, et je ne sais comment il faut faire l'oraison, daignez me l'enseigner vous-même. » Il parvint par ce moyen à la plus haute perfection, accomplissant ainsi cette parole du prophète : « *Ut* « jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum. » (*Ps.* 72, 23.) Humiliez-vous donc de cette sorte, soyez comme une bête devant Dieu, et vous serez toujours avec lui, et il sera toujours avec vous. L'humilité est puissante auprès du Seigneur et peut obtenir de lui les plus grandes grâces. Les saints font à ce sujet une remarque très-importante; si l'humilité, disent-ils (*Greg.*, l. 2, *in Ezech.*, *Hom.* 17; — *Chrys.*, *Hom.* 4, *de Pœnit.*, t. 5), est le meilleur moyen pour obtenir de Dieu le don de l'oraison, l'oraison a une vertu infaillible pour inspirer et conserver l'humilité : on ne doit jamais s'agenouiller une fois devant Dieu, pour lui ouvrir son cœur et implorer sa miséricorde, sans éprouver pour soi-même un plus grand mépris et une plus vive douleur de ses fautes. On peut conclure de là que, toutes les fois qu'on sort de la méditation le cœur plein d'une secrète estime de soi-même et de je ne sais quelle vaine complaisance, avec la pensée qu'on a déjà fait de grands progrès dans la vie spirituelle et que l'on y devient très-habile, on a toute raison de croire qu'on a fait une mauvaise oraison. O vous donc qui vous plaignez de ne pas savoir méditer ni vous élever à de hautes contemplations, humiliez-vous, et recueillez au moins de votre oraison ce fruit de vertu! C'est un résultat qui dépend complétement de votre volonté, et que, pour cette raison, Dieu exige de vous sans admettre aucune excuse ; sachez l'obtenir, et vous aurez fait une oraison parfaite.

Un autre moyen très-efficace pour faire une bonne oraison, c'est celui que le père Avila (*M. Avila*, lib. 1 *Epist.*) nous conseille d'employer lorsque nous éprouvons des distractions et des dégoûts dans la prière. « Jetez-vous, dit-il, aux pieds de Jésus-Christ, et dites-lui : « Seigneur, j'ai un extrême re-« gret et une vive douleur de l'état de mon âme, pour la part « que je puis y avoir prise par mes péchés; mais je l'accepte « de tout mon cœur comme le châtiment de mes fautes pas-« sées et présentes, et c'est avec joie que je reçois cette croix, « cette sécheresse, cette distraction, cette mortification, cet « abandon spirituel. » Les actes de patience et d'humilité que vous formerez ainsi, dans ces circonstances, seront une sorte d'oraison très-parfaite et plus agréable à Dieu que celle que vous pouviez désirer de faire. »

Saint François de Borgia avait, dit-on, l'habitude, quand il croyait ne s'être pas bien acquitté de son oraison, de chercher ce jour-là toutes les occasions de se mortifier plus que de coutume et de veiller plus attentivement sur toutes ses actions, pour suppléer ainsi aux fautes qu'il avait commises dans ce saint exercice. Il conseillait à tous les religieux de la Compagnie d'en agir de même. Ce moyen a non-seulement la vertu de réparer les négligences dont nous avons pu nous rendre coupables dans l'oraison, mais encore celle de les prévenir. Selon le saint abbé Nil, il arrive toujours, lorsque nous sommes tombés dans quelque faute pendant la journée, d'en recevoir le châtiment dans l'oraison, Dieu se retirant de nous et laissant notre cœur dans une extrême sécheresse ; de même, lorsque nous avons mortifié nos sens, et dompté quelques-unes des inclinations de notre nature, Dieu nous en récompense aussitôt dans l'oraison, en nous communiquant ses grâces plus abondamment qu'à l'ordinaire. « Quand vous supporterez patiemment, dit-il, quelque épreuve humiliante ou douloureuse, vous en serez récompensé dans le temps de

l'oraison : » « Quidquid durum et asperum patienter tolera- « bis, fructum laboris tempore orationis reperies. »

Le même saint nous indique un autre moyen pour nous préparer à ce saint exercice : « Si vous voulez, dit-il, faire une bonne oraison, évitez toutes les fautes qui font perdre la grâce de l'oraison; Dieu se communiquera à vous et marchera avec vous : » « Si orare desideras, nihil facias eorum quæ « orationi adversantur, ut tibi appropinquet Deus, et tecum « ambulet. » (*Nil., de Orat.* 1, c. 17 et 26.)

Du reste, que chacun de nous se pénètre bien de cette vérité : que le premier soin d'un véritable serviteur de Dieu doit être de mortifier ses sens, de purifier son cœur, de se conserver intact de tout péché, dans la ferme résolution de ne consentir jamais, pour quoi que ce soit, à offenser Dieu mortellement. C'est là le fondement même de toute oraison, et il n'est rien qui nous soit plus nécessaire que de nous prémunir et de nous fortifier continuellement contre la faiblesse et l'instabilité de notre nature. Mais, ce fondement une fois posé, il faut que chacun s'applique à y élever l'édifice de sa perfection en cherchant à acquérir les vertus qui lui sont le plus nécessaires, et s'il ne plaît pas à Dieu de lui accorder le don d'une oraison plus sublime, au lieu de s'en affliger et de s'en plaindre, il n'en doit pas moins rendre au Seigneur de continuelles actions de grâces, parce que la sainteté n'est pas attachée à ce don, mais consiste uniquement à savoir faire la volonté de Dieu. « Craignez Dieu et observez ses commandements; là sont tous les devoirs, toutes les obligations, toute la perfection et tout le bonheur de l'homme : » « Deum time, et mandata « ejus observa; hoc est enim omnis homo. » (*Eccl.*, 12, 13.)

Il est enfin un autre moyen, et c'est par là que je terminerai ce chapitre, auquel tout le monde peut recourir avec succès dans les moments de sécheresse, et qui doit être pour nous la source d'une grande consolation. Lorsque vous n'éprouvez

pas dans l'oraison toute la ferveur que vous souhaiteriez, et que vous faites de stériles efforts pour élever votre âme jusqu'à l'union intime avec Dieu, exercez-vous à concevoir un désir ardent de cette union, et vous suppléerez ainsi par la volonté aux actes que vous ne pouvez faire. « La bonne volonté et un saint désir, dit saint Barthélemy des Martyrs, sont aussi agréables à Dieu que les transports d'une âme qui, dans les effusions de l'amour le plus tendre, s'unit entièrement à lui : » « Deus non minus voluntate sanctoque desiderio læta-« tur, quam si tote anima amore liquefacta plena sibi junge-« retur. » (*Camp. spirit.*, c. 19.) Selon Blosius (*Blos.*, c. 2 *Monit. spirit.*), ce moyen fut révélé par Dieu lui-même à sainte Gertrude. Un jour qu'elle se plaignait de la faiblesse de son cœur, qui ne pouvait se soutenir dans une contemplation continuelle des perfections divines, une voix du ciel lui dit que, pour plaire au Seigneur, il n'était pas nécessaire de désirer ardemment la vertu, la perfection et la sainteté; qu'il suffisait de vouloir fortement éprouver ce désir, parce que, devant Dieu, l'intention est aussi méritoire que l'acte lui-même. « Le lieu du monde le plus délicieux, dit Blosius, est moins agréable à l'homme que ne l'est à Dieu la demeure d'un cœur animé d'un tel sentiment. Dieu n'a pas besoin d'une oraison plus ou moins sublime; il ne cherche que votre amour, il ne voit que votre cœur et il veut que toutes vos bonnes résolutions vous soient comptées comme autant d'œuvres accomplies. Offrez-vous donc entièrement à lui dans l'oraison, donnez-lui tout votre cœur, et souhaitez pouvoir l'aimer avec autant d'ardeur que les séraphins ; il agréera votre bonne volonté, et vous aurez autant de mérite à ses yeux que si vous aviez réellement senti cet amour. Alors donc que vous vous sentez le cœur tiède et aride, évoquez sous les yeux de votre pensée cette multitude de serviteurs de Dieu qui sont en prière en même temps que vous et qui y versent peut-être

des larmes et du sang, et associez-vous à eux en esprit; vous suppléerez ainsi à la ferveur qui vous manque. Vous pouvez, dans le même but, vous unir encore par le désir aux chœurs célestes et répéter avec eux, de cœur et de bouche, ces paroles de la Préface : « Cum quibus et nostras voces, ut admitti « jubeas deprecamur, supplici confessione dicentes : Sanctus, « sanctus, sanctus. » Nous disons, Seigneur, ce que disent vos anges, et nous voudrions pouvoir faire ce qu'ils font. Nous voudrions pouvoir vous aimer et vous glorifier comme ces esprits bienheureux vous aiment et vous glorifient. Il sera bon pareillement de nous rappeler le temps de notre vie où nous avons servi Dieu avec le plus de zèle, et de dire : Seigneur, ce que je voulais alors, je le veux encore aujourd'hui; comme je m'offrais alors à vous, je m'offre encore maintenant tout entier et sans réserve; j'ai, à cette heure, autant d'horreur de mes péchés que j'en avais à cette époque, et je désire aussi ardemment que je le désirais alors acquérir les vertus qui vous sont le plus agréables : l'humilité, la patience et l'obéissance.

Mais le plus saint et le plus efficace des exercices de ce genre est celui qui consiste à unir nos œuvres à celles de Jésus-Christ pour que les mérites du divin Sauveur servent de contre-poids à nos imperfections et à nos fautes et deviennent nos propres mérites. Offrons au Très-Haut nos prières, pour qu'il daigne les joindre à celles que son Fils lui adressait pendant son séjour sur la terre; nos jeûnes et nos souffrances, pour qu'il y applique la vertu puissante des jeûnes et des souffrances de Jésus-Christ. Supplions-le de remédier à notre impatience, à notre orgueil, à notre perversité, en nous accordant le bénéfice de la patience, de l'humilité, de l'innocence de Jésus-Christ. Cet exercice, au rapport de Blosius, a été révélé de Dieu même à quelques-uns de ses plus zélés serviteurs, et ce père miséricordieux a voulu que nous puissions,

par ce moyen, rendre nos œuvres plus méritoires et réparer le malheur de notre indigence spirituelle, en puisant à pleines mains dans le trésor infini des mérites du Rédempteur.

CHAPITRE XX.

Que nous devons nous contenter de l'espèce d'oraison dont nous venons de parler, et ne pas nous affliger et nous plaindre de ce que Dieu nous refuse la grâce d'une oraison plus sublime.

Albert le Grand dit (*Lib. de adhærendo Deo*) que celui qui est véritablement humble n'ose pas élever ses désirs jusqu'au don de l'oraison parfaite et jusqu'aux faveurs extraordinaires que Dieu accorde quelquefois à ses élus; tel est son mépris pour lui-même, qu'il se croit indigne de si grandes grâces. Lorsque, sans les avoir sollicitées, Dieu répand sur lui quelques consolations particulières, il ne les reçoit qu'en tremblant, dans la conviction où il est de ne les avoir pas méritées et de ne savoir y répondre comme il le devrait.

Si nous avions cette parfaite humilité, nous nous contenterions de prier comme le plus grand nombre de nos frères; nous regarderions même comme une grâce spéciale de Dieu qu'il lui ait plu de nous conduire par cette voie commune plutôt que par un autre chemin plus élevé, plus difficile, où nous pourrions peut-être nous égarer et nous perdre. Selon la pensée de saint Bernard (*in Cant., serm.* 54), Dieu se comporte avec nous comme un bon père avec ses jeunes enfants. Si un enfant demande du pain à son père, celui-ci lui en donne volontiers; mais s'il demande un couteau, il le lui refuse, parce que l'enfant pourrait se blesser. Il aime mieux couper lui-même le pain que son fils demande; et par là il lui épargne une peine et le préserve en même temps d'un

danger. C'est ainsi que Dieu agit avec nous : il nous donne le pain tout coupé, il nous refuse la grâce de l'oraison contemplative, parce que nous pourrions nous blesser, c'est-à-dire y perdre beaucoup du côté de la vertu et de la perfection, en ouvrant notre cœur à des sentiments de vaine gloire, en nous persuadant que nous sommes très-avancés dans les voies de la spiritualité, en nous préférant à nos frères. Dieu nous montre plus d'amour en nous coupant le pain lui-même que s'il nous donnait le couteau pour le faire de nos propres mains. En définitive, si, par le moyen d'une oraison simple et commune il nous affermit dans la résolution de mourir plutôt que de l'offenser, et qu'en effet il nous préserve toute notre vie de la souillure du péché mortel, avons-nous à en désirer une meilleure? Pouvons-nous souhaiter un résultat plus avantageux?

Quand le frère aîné de l'enfant prodigue apprit le bon accueil qui avait été fait à celui-ci, il en fut si indigné, qu'il ne voulait point entrer dans la maison de son père : « Voilà, dit-il, un grand nombre d'années que je vous sers sans qu'il me soit arrivé d'enfreindre vos ordres, et cependant vous ne m'avez jamais donné un chevreau pour me réjouir avec mes amis; mais voici que votre fils, qui a dissipé tout son patrimoine avec des courtisanes, est revenu vers vous, et pour lui vous avez tué le veau gras. — Mon fils, lui répond le père de famille, vous êtes toujours avec moi » (*Luc.*, 15, 29 *et seq.*); comme s'il lui disait : Si je traite ainsi votre frère, ce n'est pas que je l'aime plus que vous, mais vous êtes toujours dans la maison, et cette grâce mérite bien que vous en teniez compte. Appliquant cette parabole à notre sujet, nous vous dirons aussi : Est-ce une faveur de peu de prix, selon vous, que d'être toujours avec Dieu?

En vous accordant le don de persévérance, en vous conservant dans son amitié, en vous préservant du péché mortel, il fait plus pour vous qu'il ne ferait en vous tendant la main

pour vous relever si vous aviez le malheur de succomber à la tentation. Garantir quelqu'un d'une blessure, c'est lui rendre un plus grand service que de le guérir quand il a reçu le coup. Si l'oraison qu'il vous est donné de faire vous procure un si grand avantage, de quoi vous plaindriez-vous? Si Dieu vous inspire par ce moyen un zèle ardent pour tout ce qui concerne son service, une indifférence parfaite pour toutes les choses du monde, une résignation absolue à tous les sacrifices imposés par le devoir de l'obéissance, s'il vous conserve une âme humble et timorée, s'il vous rend attentifs à veiller sur vous-même et s'il vous préserve des occasions de péché, que vous reste-t-il à souhaiter? C'est là tout le fruit qu'on peut retirer de l'oraison la plus sublime, et toutes les consolations qu'on y reçoit n'ont pas d'autre objet que de conduire à ces résultats. Or, telles sont les grâces que Dieu accorde à ceux qui persévèrent dans la voie commune de l'oraison; s'il ne les conduit pas comme les autres par le sentier de la plus haute contemplation, il les dirige du moins vers le même but, et en cela il leur fait une double faveur : car il leur fait trouver dans l'oraison ordinaire tous les avantages d'une oraison plus élevée, tout en les préservant des dangers de la vaine gloire. Joseph accueille durement ses frères (*Gen.*, 42, 7 et 25) quand ils se présentent devant lui pour avoir du blé; cependant il n'en commande pas moins à ses officiers de remplir leurs sacs et de les traiter avec honneur : c'est ainsi que le Seigneur agit souvent avec nous.

Nous ne nous faisons pas une idée assez exacte de l'oraison, ou, pour mieux dire, de la perfection spirituelle qui en est la fin, et voilà pourquoi nous prenons souvent le change sur le résultat. Tantôt nous croyons avoir fait une excellente oraison, tandis que nous avons manqué complétement notre but; et tantôt, au contraire, nous pensons avoir mal rempli ce devoir quand nous nous en sommes parfaitement acquittés. At-

tachez-vous à puiser dans l'oraison les avantages que nous vous avons appris à en tirer ; gagnez-y surtout de pouvoir bien vivre dans la journée qui commence, de n'y point offenser Dieu et d'y édifier vos frères par votre conduite, et vous aurez fait une très-bonne oraison, quelque sécheresse et quelque dureté de cœur que vous y ayez éprouvées. Au contraire, si vous scandalisez le prochain par votre relâchement et votre tiédeur, si vous vous trouvez sans force devant les tentations, tenez votre oraison pour suspecte, alors même qu'elle vous aurait fait répandre des torrents de larmes et que vous auriez cru y être ravi au troisième ciel.

Ne vous plaignez donc plus à l'avenir de la stérilité de l'oraison, mais tournez vos plaintes contre vous-mêmes, et dites : Je ne me suis pas assez exercé aux combats de la vertu; je ne suis pas assez humble ni assez patient ; je ne sais pas me recueillir et garder le silence autant que je le devrais. Vos reproches seront mérités, parce qu'ils auront pour objet la négligence que vous apportez dans l'accomplissement de vos devoirs. Mais vous plaindre de l'oraison, vous plaindre des sécheresses que vous y éprouvez, vous plaindre des difficultés que vous y rencontrez et du peu de consolations et de douceurs que vous y goûtez, c'est accuser en quelque sorte Dieu lui-même, et vos plaintes ressemblent à celles des habitants de Béthulie, auxquels Judith répondait : « Non est iste « sermo qui misericordiam provocet, sed potiùs qui iram pro- « vocet, et furorem accendat : »(*Jud.*, 8, 12) « Ce n'est point là un langage qui puisse appeler la miséricorde ; il ne saurait qu'exciter la colère et allumer la fureur. »

Il est d'ailleurs surprenant de voir combien nous sommes loin d'agir, à cet égard, ainsi que nous le devrions. En effet, nous ne nous plaignons jamais de ce que nous ne songeons pas à nous mortifier, à nous humilier, à nous corriger de nos défauts, toutes choses qui dépendent de notre volonté, et nous

nous en prenons à ce qui est hors de notre pouvoir et que Dieu s'est entièrement réservé ! Appliquez-vous sérieusement à mortifier et à vaincre vos passions ; faites tous vos efforts pour obtenir ce résultat, et laissez à Dieu le soin de tout le reste : c'est son affaire ; il a plus de sollicitude pour nos intérêts et pour notre bien que nous-mêmes : pourvu que, de notre côté, nous fassions notre devoir, nous pouvons être certains que, du sien, il ne manquera pas de nous conduire par la voie qui nous est le plus utile.

Nous reviendrons sur ce sujet, et nous le traiterons avec plus de développements quand nous parlerons de la soumission à la volonté de Dieu. (*Traité* 8, ch. 24 et suiv.)

CHAPITRE XXI.

Causes de nos distractions dans l'oraison. Remèdes à y opposer.

Comme les distractions sont un sujet fécond d'inquiétudes et de plaintes, plusieurs saints s'en sont occupés dans leurs traités sur la vie spirituelle, et entre autres Cassien, qui a écrit longuement sur cette matière. (*Collat.*, 1 et 7.) La distraction, disent ces maîtres de la spiritualité, peut procéder de trois causes. La première de ces causes, c'est notre négligence : pendant le cours de la journée, nous répandons notre esprit sur une foule de choses inutiles, nous ne veillons pas assez attentivement à la garde de notre cœur, nous ne recueillons pas assez nos sens. Celui qui peut se faire ce reproche n'a pas à rechercher l'origine des distractions qui l'assaillent dans la prière, et pourquoi il a tant de peine à s'y appliquer; car il est inévitable que les images des divers objets qui s'impriment dans son esprit se représentent à lui et viennent

le troubler dans l'oraison. « Bien qu'il ne dépende pas de nous, dit un saint abbé (*Moïse, in Collat.*), d'empêcher certaines pensées de s'élever en nous, nous sommes toujours les maîtres de les chasser quand elles se présentent; nous pouvons même jusqu'à un certain point les transformer, et changer en bien ce qu'elles ont de mauvais, de telle sorte que nous n'en ayons jamais que de bonnes. » En effet, si on consacre tous les instants de sa vie aux exercices spirituels et à des œuvres de piété, on n'aura que de saintes et pieuses pensées; mais, si toute la journée on s'occupe de choses frivoles et vaines, les pensées que l'on aura seront de même nature. Cassien fait à ce sujet une comparaison (*Ib.*, c. 18) que nous trouvons aussi dans saint Bernard et dans saint Anselme. « Quoiqu'une meule de moulin, dit-il, ait un mouvement continu et irrésistible, il dépend néanmoins de celui qui la gouverne de lui faire broyer du bon ou du mauvais grain, puisqu'elle ne peut opérer que sur celui qu'on soumet à son action; ainsi en est-il du cœur de l'homme; il doit toujours penser à quelque chose; c'est une meule qui n'interrompt jamais sa rotation, mais on peut en appliquer l'action à telle espèce de grain que l'on voudra; elle ne broiera que celui qu'on aura versé sur son passage. »

D'après ce principe, si vous voulez être recueilli dans l'oraison, il faut vous efforcer de vivre dans le recueillement hors de l'oraison, et garder soigneusement toutes les portes de vos sens. Dieu se plaît à converser avec les âmes qui sont comme des jardins fermés. Tels nous voulons être dans l'oraison, tels il faut que nous soyons avant l'oraison, parce que la disposition d'esprit que l'on porte dans la prière dépend des impressions morales qu'on a reçues auparavant : « Quales orantes volumus inveniri, tales nos ante orationis « tempus præparare debemus; ex præcedenti enim statu mens « atque animus in supplicatione formantur. » (*Cass. coll.*, 9.)

« Le vase, dit saint Bonaventure, conservera le parfum de la liqueur qu'on y aura versée, et le cœur de l'homme produira des fruits conformes à la semence qu'on y aura déposée : » « Qualis liquor vasi infunditur, talis redolebit; et quales her- « bas in horto cordis tui plantaveris, talia semina germina- « bunt. » (*Bonav., de Prof. relig.*, l. 2, c. 58.) Or, comme rien n'est plus naturel que de penser souvent à ce que l'on aime, si vous voulez que votre oraison ne soit point troublée par de vaines distractions, il faut, avant tout, vous affranchir de tout attachement aux choses de la terre et remplir votre cœur de l'amour des choses du ciel; plus vous avancerez dans cette voie, plus il vous deviendra facile de porter dans la prière un esprit fervent et recueilli.

La seconde cause des distractions, c'est la malice du tentateur. « Comme il voit, dit saint Basile (*De renunt. sæc.*), que l'oraison est le canal par lequel Dieu nous comble de toute sorte de biens, il s'efforce, par tous les moyens possibles, de nous en détourner, afin que, privés de ce secours, nous soyons plus faibles contre ses attaques, et qu'il puisse plus facilement s'emparer de notre âme. Il fait contre nous ce que fit Holopherne contre Béthulie (*Jud.*, 7, 6), lorsque, pour faciliter à ses troupes la prise de cette ville, il rompit l'aqueduc qui y conduisait les eaux. L'oraison est l'aqueduc qui amène dans notre âme les eaux de la grâce, et le démon fait tous ses efforts pour le rompre et le rendre inutile. » Saint Jean Climaque dit (*Grad.*, 18) que, lorsque les fidèles et les religieux se réunissent visiblement, au son de la cloche, pour prier et louer le Seigneur, les ennemis de notre salut s'assemblent aussi invisiblement pour nous tenter et jeter dans notre cœur des pensées étrangères à l'oraison.

Nous lisons dans le *Pré spirituel* qu'un ancien père du désert, nommé Marcelle, s'étant levé une nuit pour prier et chanter les psaumes, comme à son ordinaire, entendit un

bruit semblable à celui d'une trompette sonnant la charge. Étonné, il se demandait d'où pouvait venir ce bruit, dans un lieu si solitaire et où il n'y avait pas de soldats, lorsque le démon lui apparut et lui dit que cette trompette était le signal qui avertissait les démons de se préparer au combat contre les serviteurs de Dieu, et que s'il voulait éviter cette lutte périlleuse, il devait aller se coucher. Le saint vieillard ne fut point effrayé de ces paroles, et, se confiant au Seigneur, il commença son oraison et, en dépit des rudes attaques de l'esprit tentateur, y donna tout le temps qu'il avait coutume d'y consacrer.

Ce qui doit nous faire sentir toute l'importance et tout le mérite de l'oraison, c'est, ainsi que le remarque très-justement le saint abbé Nil (*Nil.*, c. 44 et 47 *de Orat.*, et c. 100 *et seq.*, *refert aliqua exempla rara circa hoc in Bibl. SS. Patr.*), la haine particulière que le démon nourrit contre ceux qui s'y appliquent, et la guerre incessante qu'il leur fait. Il souffre assez patiemment plusieurs autres bonnes œuvres, comme le jeûne et les austérités corporelles; mais on ne saurait prier Dieu un seul moment qu'il ne s'acharne après nous et n'emploie tous les moyens possibles pour distraire notre esprit et jeter la perturbation dans notre âme. Voilà pourquoi, quand nous prions, nous sommes assaillis d'un plus grand nombre de tentations qu'en tout autre temps; les mauvaises pensées nous viennent alors en foule, et il se présente à notre imagination des fantômes si immondes et si étranges, qu'on les dirait exclusivement réservés pour ce moment. C'est que le démon connaît toute la puissance de la prière; il sait qu'elle est le remède souverain de tous nos maux, la source inépuisable de tous les biens spirituels, la semence la plus féconde de toutes les vertus, et il emploie tous les moyens pour nous empêcher de prier. Aussi, les saints appellent-ils l'oraison le tourment et le fléau des démons : « Tormentum

« et flagellum dæmonum. » Cette considération, plus qu'aucune autre, doit nous faire aimer la prière et nous porter d'autant plus à nous y appliquer, que le démon fait plus d'efforts pour nous en détourner. Saint Thomas (*S. Thom., Abulinsis*) et plusieurs autres illustres docteurs disent que c'est à cause des combats intérieurs que l'esprit du mal livre habituellement aux serviteurs de Dieu, pendant l'oraison, que l'Église, sous l'inspiration du Saint-Esprit, a placé en tête de toutes les heures canoniales ce verset : « Deus in adjutorium « meum intende, Domine ad adjuvandum me festina » (*Ps.* 69, 1), invocation par laquelle nous demandons à Dieu de nous soutenir dans la prière contre les attaques de l'ennemi de nos âmes.

Enfin, les distractions naissent aussi quelquefois de la faiblesse inhérente à l'humanité, sans qu'il y ait aucunement de notre faute. Le péché originel a rendu l'homme si fragile et si misérable, et la corruption de notre nature a atteint si profondément toutes nos facultés, l'imagination surtout, que nous ne saurions nous mettre en prière, sans avoir aussitôt l'esprit distrait par mille pensées étrangères. Pour remédier à ce mal, nous devons le comprendre dans nos sujets d'oraison, en nous humiliant dans la considération de notre faiblesse. Connaître combien nous sommes faibles et nous en humilier devant Dieu, c'est une prière très-agréable au Seigneur et très-profitable à notre âme.

Il est encore quelques autres remèdes, qui nous sont indiqués par les saints et par les maîtres de la vie spirituelle, et dont nous parlerons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE XXII.

De quelques autres moyens de conserver dans l'oraison le respect du cœur et le recueillement de l'esprit.

Saint Basile (*in Reg. brevior.*, 201 et 306, *et in Const. monac. solit.*) demande ce qu'il faut faire pour n'avoir jamais l'esprit distrait dans l'oraison, et il répond que le moyen le plus efficace, c'est de considérer qu'on est en présence de Dieu, qui voit de quelle manière on le prie. Devant un prince de la terre, on a soin de se tenir toujours dans une attitude respectueuse et de composer toutes ses actions, toutes ses paroles; on croirait commettre une incivilité grossière en lui tournant le dos pour lui parler, en s'occupant de choses étrangères à son service; serait-on moins recueilli et moins respectueux devant le Roi du ciel, dont l'œil ne voit pas seulement nos actes extérieurs, mais lit encore dans les plus profonds replis de notre cœur? Quel est celui qui, étant bien pénétré de cette considération, osera, dans l'oraison, détourner un seul instant sa pensée et le regard de son âme de l'acte qu'il accomplit, et tourner, pour ainsi dire, le dos à Dieu, en s'occupant de pensées vaines ou criminelles? Théodoret rapporte (*Hist. SS. Patr.*, c. 21) que le saint abbé Jacob avait recours à une réflexion analogue à la précédente pour montrer combien il était honteux de se livrer aux distractions. Cette réflexion appartient aussi à saint Augustin (*sup. ps.* 85): « Si j'étais, dit-il, au service d'un maître, et que, au lieu de le servir quand il conviendrait, je m'amusasse à toute autre chose, n'aurait-il pas le droit de me réprimander et de me châtier? Que dirait encore un juge devant lequel je me présenterais pour me plaindre de quelque tort qui m'aurait été

fait, si je venais tout à coup à lui tourner le dos pour m'entretenir avec d'autres personnes? Ne serait-il pas fondé à me regarder comme un insensé, et ne me ferait-il pas chasser de sa présence? Voilà cependant la faute dans laquelle tombent tous les jours ceux qui, s'agenouillant devant Dieu pour le prier, laissent leur esprit s'égarer dans toutes sortes de vaines pensées. » Saint Ignace (*lib. Exerc. spirit.*) nous recommande aussi le même moyen dans ses instructions sur l'oraison mentale, où il dit que, avant de nous mettre en prière, il faut élever notre esprit au ciel, nous représenter que Dieu y réside et qu'il a son regard fixé sur nous. Il veut surtout que, pendant le temps de l'oraison, nous ne perdions jamais de vue cette présence de Dieu, afin que nous puissions dire avec le Psalmiste : « Et meditatio cordis mei in conspectu tuo « semper. » (*Ps.* 118, 15.)

Lorsque vous vous préparez à prier, figurez-vous, dit saint Chrysostome (*sup. ps.* 4), que vous entrez dans la cour céleste, et que vous voyez devant vous le Roi de gloire assis sur un trône brillant d'étoiles et environné d'une multitude infinie d'anges et de saints ayant tous les yeux fixés sur vous, suivant ces paroles de l'Apôtre : « Nous sommes placés sous les regards du monde, des anges et des hommes : » « Spe- « ctaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus. » (1 *Cor.*, 4, 9.) Saint Bernard nous donne à ce sujet un conseil qu'il mettait lui-même en pratique : « Lorsque vous irez à l'église, dit-il, mettez la main sur votre bouche et dites : Demeurez ici à la porte, mauvaises pensées, désirs criminels, affections déréglées, concupiscence charnelle; mais vous, mon âme, entrez dans la joie de votre Maître et de votre Dieu, afin que vous connaissiez la volonté du Seigneur et que vous visitiez son temple : » « Veniens ad ecclesiam, pone manum « super os tuum, et dic : Expectate hic, cogitationes malæ, « intentiones et affectus cordis, et appetitus carnis : tu autem,

« anima mea, intra in gaudium Domini tui, ut videas volun-
« tatem Domini, et visites templum ejus. » Saint Jean Climaque (*in Scola spirit. grad.*, 4 et 7) compare l'état d'une âme absorbée en Dieu par l'oraison et profondément pénétrée de son auguste présence, à une colonne ferme et solide que rien ne peut ébranler. Il cite l'exemple d'un religieux qu'il avait particulièrement remarqué parce qu'il était plus attentif que les autres dans le chant des psaumes et avait l'habitude, au commencement de l'office, de remuer les lèvres comme s'il parlait à quelqu'un; saint Jean Climaque lui ayant demandé pourquoi il en agissait ainsi : « C'est que j'ai coutume, répondit ce religieux, de recueillir et de rappeler en ce moment toutes les pensées et toutes les puissances de mon âme et de leur dire : Venez, adorons le Seigneur qui nous a faits; prosternons-nous et pleurons à ses pieds, car il est notre Maître et notre Dieu, et nous sommes son troupeau et les ouailles qu'il conduit : » « Venite, adoremus, et procedamus, et ploremus ante Dominum qui fecit nos; quia ipse « est Dominus Deus noster, et nos populus pascuæ ejus, et « oves manus ejus. » Ces divers procédés sont d'un usage très-répandu, et nous pouvons nous en servir très-utilement pour réveiller notre attention dans la prière et nous inspirer le recueillement et le respect que nous devons à la présence du souverain Maître.

Il est des personnes qui, dans la même intention, ont coutume de faire leur oraison devant le saint Sacrement toutes les fois qu'elles le peuvent, ou du moins de se tourner vers le lieu le plus proche qu'elles savent posséder la divine Eucharistie, pour y diriger toutes leurs pensées et tous les élans de leur cœur. D'autres ont recours aux saintes images, dont la vue les excite à la dévotion et au respect. Quelques-uns tiennent leurs yeux levés au ciel et réussissent ainsi à détacher leur esprit des choses de la terre. Un autre remède non moins

efficace à employer contre les distractions et les sécheresses du cœur, c'est de représenter à Dieu sa grande faiblesse par quelques prières courtes et vives, et d'implorer son secours en disant : « Seigneur, je souffre violence; répondez pour moi : » « Domine, vim patior, responde pro me. » (*Is.*, 38, 14.) L'aveugle de l'Évangile voit Jésus-Christ continuer son chemin sans paraître prendre garde à lui; tout le monde s'efforce de le faire taire; il n'en persiste pas moins à élever sa voix de plus en plus et à crier de toute sa force : « Jésus, fils de David, ayez pitié de moi : » « Jesu, fili David, miserere meî. » (*Marc*, 10, 47.) Nous devons faire comme lui; quoiqu'il nous semble que Dieu nous oublie et s'éloigne de nous sans vouloir nous visiter, et malgré la foule des distractions et des tentations qui essayent de nous fermer la bouche, il ne faut pas nous décourager, mais prier avec une persévérance toujours plus grande et crier incessamment : « Fortifiez-moi, Seigneur, à cette heure, » afin que je puisse ne penser qu'à vous dans l'oraison : « Confirma me, Domine Deus, in hac « hora. » (*Judith.*, 13, 9.) Une grande sainte (*S. Angel. de Foligno*, c. 58 et 62) avait pour maxime de continuer à parler des lèvres alors que le cœur se taisait, parce que, disait-elle, ce mouvement de la bouche entretenait la chaleur de l'âme. Elle avouait que, quelquefois, pour n'avoir pas prié oralement, elle avait cédé au sommeil qui l'accablait et omis de faire l'oraison mentale. Une expérience journalière ne le prouve malheureusement que trop : la paresse et l'assoupissement auxquels on s'abandonne quelquefois pendant la prière rendent les lèvres muettes; si on s'efforçait de prier non-seulement avec le cœur, mais avec la bouche, on finirait par triompher du sommeil et on parviendrait à ranimer sa ferveur.

Gerson indique un autre remède non moins puissant contre les distractions, c'est de bien se préparer à l'oraison et de

choisir plusieurs sujets de méditation, parce que, dans le cas où l'on vient à être distrait dans l'un de ces sujets, on peut l'abandonner pour en prendre un autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que l'on ait réussi à fixer son esprit. Si nous voulons bien nous examiner, nous trouverons que les écarts d'imagination et les divagations d'esprit qui nous affligent dans l'oraison viennent presque toujours de ce que nous n'avons pas bien préparé ni bien déterminé les sujets sur lesquels nous devons méditer, et que notre attention ne peut s'attacher à rien de fixe.

Deux conditions principales sont nécessaires à une bonne préparation à l'oraison; la première nous est recommandée en ces termes par saint Ignace : « Il sera très-utile, avant de se livrer à l'exercice de l'oraison, de déterminer la nature et le nombre des points qu'on y doit traiter : » « Magnopere ju« vabit ante ingressum exercitii tractanda puncta comminisci, « et numero certo præfinire. » (*lib. Exerc. spirit., nota* 3, 4, *hebd.*) Ce conseil, notre fondateur ne le donne pas, comme on pourrait le croire, pour l'usage des novices; il le suivit lui-même toute sa vie, et, dans sa vieillesse, il avait encore soin de lire attentivement tous les soirs le sujet de sa méditation du lendemain immédiatement avant de se coucher. Cette préparation, on doit la faire même lorsqu'il s'agit d'une matière sur laquelle on a déjà médité et qu'on pense posséder à fond, par ce motif surtout que, le sujet de nos méditations étant ordinairement choisi dans les textes de l'Écriture, inspirés par l'Esprit-Saint, la lecture que nous en faisons, si elle est bien attentive, nous communique une ferveur nouvelle pour la méditation et pour notre avancement spirituel.

La seconde condition, qui peut nous être aussi d'un grand secours, est de donner, à notre réveil, nos premières pensées au sujet sur lequel nous nous sommes préparés la veille, et de

le prendre pour objet de toutes nos réflexions. Cassien, saint Bonaventure et saint Jean Climaque (*Bonav., Infor. novit.*, p. 1, c. 14; *Climac., grad.* 19, art. 19, *et grad.* 26, art 103) attribuent à ce moyen une grande importance et disent que de son observation dépendent tout le succès de l'oraison et, par conséquent, le bon ou le mauvais emploi de toute la journée. Saint Climaque ajoute que le démon, qui connaît l'influence qu'exerce sur les actions de chaque jour la manière dont les premiers moments ont été employés, attend toujours notre réveil avec impatience, afin de s'emparer aussitôt de notre imagination et de recueillir les prémices de notre journée. Il dit aussi que, parmi les esprits malins, il en est un, qu'on appelle avant-coureur, dont la fonction est de nous épier toute la nuit, pour s'emparer du premier instant de notre réveil, et même, avant que nous ayons entièrement repris nos sens, des avenues de notre imagination, les peupler de fantômes impurs et prendre ainsi, en quelque sorte, possession de notre être pour tout le reste de la journée, s'imaginant qu'elle doit appartenir à celui qui s'est installé le premier dans notre esprit et dans notre cœur. Voilà pourquoi il est nécessaire de nous tenir sur nos gardes, même dans notre sommeil, afin que, avant d'ouvrir nos yeux, la pensée de Dieu remplisse déjà notre imagination et soit imprimée dans notre intelligence et dans notre cœur. Saint Ignace nous donne le même précepte dans le livre des Exercices spirituels (*lib. Exerc. spirit., add.* 2, 1 *hebd.*), et il ajoute que, pour l'oraison qui se fait à une heure plus avancée du jour, il faut se recueillir également quelque temps auparavant pour penser à ce qu'on va faire et devant qui on doit paraître; ensuite, à l'exemple du musicien qui accorde l'instrument dont il veut jouer, se rendre un compte succinct du sujet sur lequel on va méditer. Enfin, notre père spirituel pensait aussi que, de l'observation de ces pratiques préparatoires, qu'il appelle addi-

tions, et de quelques autres semblables, dépendaient en grande partie la perfection et l'efficacité de l'oraison. En effet, notre propre expérience nous prouve tous les jours que nous réussissons bien ou mal dans l'oraison, selon que nous y sommes bien ou mal préparés, que nous observons ces pratiques ou que nous les négligeons.

« Avant l'oraison, dit le Saint-Esprit, préparez votre âme, et n'imitez pas l'insensé qui tente Dieu : » « Ante orationem « præpara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat « Deum. » (*Eccl.*, 18, 23.) Saint Thomas et saint Bonaventure, expliquant ces paroles (*S. Th.*, 2, 2, *Q.* 3, *ad.* 2; — *Bonav.*, *Reg. novit.*), déclarent que, faire l'oraison sans y être préparé, c'est en quelque sorte tenter Dieu; car, tenter Dieu, disent les théologiens et les saints, c'est vouloir en obtenir quelque grâce sans recourir aux moyens qu'il a établis à cet effet. Par exemple, si quelqu'un disait : Je ne veux point manger, car Dieu, qui est tout-puissant, peut me conserver la vie sans que je prenne d'aliment, celui-là tenterait Dieu en lui demandant un miracle sans nécessité. Le démon transporte le Fils de Dieu sur le pinacle du temple, et l'invite à se jeter en bas pour prouver sa divinité, lui disant que Dieu enverrait ses anges pour le recevoir dans leurs bras : « Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu, » lui répond le Sauveur : « Non tentabis « Dominum Deum tuum. » (*Matth.*, 4, 7.) Le Seigneur exige que nous apportions dans nos prières beaucoup de recueillement et de respect, mais il veut que nous nous servions, pour obtenir ces dispositions, des moyens ordinaires et en notre pouvoir, c'est-à-dire que nous nous préparions à l'oraison de la manière que nous avons fait connaître.

CHAPITRE XXIII.

Quelle doit être la consolation de ceux qui sont affligés de distractions pendant l'oraison.

Les distractions, dit saint Basile (*Const. Monast.*, c. 2.), ne nous sont imputées à faute que dans le cas où elles sont volontaires, et lorsque nous ne faisons rien pour les éloigner dès que nous en avons conscience. Celui qui, pendant l'oraison, de propos délibéré, s'occupe de choses étrangères, par exemple de ses affaires ou de ses études, celui-là mérite que Dieu le châtie et lui refuse ses grâces; on peut très-justement lui appliquer ces paroles de saint Chrysostome : « Tu non au- « dis orationem tuam, et Dominum vis audire precem tuam ! » (*Chrys.*, *Hom.* 17, *invaria loca Matth.*, t. 2.) Comment voulez-vous que Dieu écoute une prière que vous n'entendez pas vous-mêmes? Mais, quand on fait tous ses efforts pour se recueillir, si la faiblesse naturelle de notre esprit l'emporte en de vaines pensées, si le cœur s'échappe par des voies détournées, selon ces paroles du Psalmiste : « Cor meum dereliquit « me » (*Ps.* 39, 13), alors Dieu ne s'en offense point, il est plutôt porté à compatir à notre misère : « Comme un père qui s'émeut de pitié pour ses enfants, le Seigneur s'attendrit en faveur de ceux qui le craignent, parce qu'il sait combien leur faiblesse est grande : » « Quomodo miseretur « pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, quo- « niam ipse cognovit figmentum nostrum. » (*Ps.* 102, 13.) Un père dont le fils est atteint de folie ne s'irrite point en le voyant interrompre un discours raisonnable et sensé pour lui dire des paroles extravagantes ; bien plutôt il se sent touché de compassion ; eh bien, il en est de même de Dieu à notre

égard : quand il nous voit entraînés par la fragilité de notre nature en mille pensées vaines, frivoles et mondaines, alors que nous sommes en sa présence et que nous ne devrions ne songer qu'à lui, il a pitié de nous et ne rejette pas nos prières. N'est-ce pas là une bien grande consolation pour les âmes pieuses? Quand il vous arrive de ne sentir dans votre oraison aucun mouvement de ferveur, et d'y éprouver, au contraire, de grandes sécheresses de cœur et l'obsession de mille imaginations bizarres, ne croyez pas que votre prière en ait moins de mérite devant Dieu ; ce que vous y aurez souffert pour l'amour de lui la rendra souvent plus agréable et plus méritoire à ses yeux que si votre cœur, embrasé des plus vives ardeurs, avait été inondé des plus douces consolations; bien que vous n'y ayez goûté aucune douceur et que ses effets n'aient pas été sensibles pour votre cœur, cette prière nourrira votre âme et lui donnera de nouvelles forces pour le service de Dieu.

C'est donc bien à tort que quelques personnes renoncent à l'oraison à cause des distractions qu'elles ont à y combattre ; tout ce qu'elles ont à faire, c'est de veiller attentivement sur elles, afin que, sous prétexte de faiblesse naturelle, elles ne se laissent pas gagner par le découragement et la tiédeur, et ne permettent pas à leur imagination de prendre son essor et de s'égarer d'un côté et d'autre, comme nous le montrerons ailleurs avec plus de développement. Il faut, comme Abraham (*Gen.*, 15, 11), chasser les oiseaux qui descendent sur les victimes du sacrifice, c'est-à-dire, écarter avec soin toutes les pensées qui troublent l'oraison ; mais, ce devoir accompli, on ne doit conserver aucune inquiétude. On lit dans la vie de sainte Brigitte (*Blos.*, c. 5, *Monit. spirit.*) qu'un jour qu'elle avait eu à lutter dans l'oraison contre de nombreuses distractions, la sainte Vierge lui apparut et lui dit : « Le démon, ennemi du bonheur des hommes, fait tous ses efforts pour les troubler dans la prière et pour les en détourner;

mais, ma fille, quelque tentation qui vous tourmente et quelque peine que vous ayez à la vaincre, gardez toujours avec toute la force de votre volonté vos saintes résolutions, et, quoi qu'il arrive, votre prière aura un très-grand mérite devant Dieu. » Nous avons dit ailleurs comment on peut réparer le temps que l'on croit avoir perdu dans les distractions, nous n'avons pas à revenir ici sur ce sujet

CHAPITRE XXIV

De la tentation de somnolence; quelle en est l'origine, et comment on peut en triompher.

L'envie de dormir, qui est une autre espèce de distraction, est quelquefois le produit d'une cause naturelle, comme un sommeil insuffisant, une extrême lassitude, la pesanteur du temps, l'infirmité de l'âge, l'excès dans la nourriture, faute dans laquelle on peut tomber même en ne mangeant que du pain et ne buvant que de l'eau. Mais souvent elle a sa source dans la malice de l'esprit du mal, ainsi qu'on en voit la preuve dans les récits de quelques anciens Pères du désert, à qui Dieu avait montré miraculeusement plusieurs démons, dont les uns s'asseyaient sur la tête des solitaires, pour les obliger à dormir, tandis que les autres leur mettaient le doigt dans la bouche pour les faire bâiller. Enfin, il arrive aussi plus d'une fois que nous nous sentons assoupis parce que nous avons pris, dans l'oraison, une posture nonchalante qui appelle en quelque sorte le sommeil. Dans un cas comme dans l'autre, mais surtout dans le dernier, le meilleur moyen de vaincre cet assoupissement est celui dont nous avons déjà parlé, c'est-à-dire de se souvenir qu'on est en présence de Dieu. Il n'est personne qui osât dormir devant le trône d'un prince de la terre;

si nous songions sérieusement, quand nous vaquons à l'oraison, que nous sommes devant la majesté infinie de Dieu, dont l'œil est fixé sur nous, nous rougirions de céder ainsi au sommeil. Il est plusieurs autres moyens qu'on emploie avec succès dans les maisons religieuses, comme de demeurer debout sans aucun appui; d'élever fréquemment ses regards vers le ciel; de tenir à la main une bougie allumée, ou un linge mouillé pour humecter ses yeux; d'aller prier avec d'autres religieux devant le saint sacrement; de se donner la discipline avant l'oraison; de s'infliger, dans l'oraison même, quelque douleur corporelle, comme, par exemple, si on est seul, de tenir quelque temps les bras en croix. Nous avons dit ailleurs qu'il est très-utile, en semblable circonstance, de proférer quelques oraisons vocales. Mais, quel que soit le remède employé, il ne faut jamais manquer de demander à Dieu qu'il nous guérisse de notre infirmité.

Césaire, dans ses Dialogues, raconte (*Cæsar.*, lib. 4, dial., 4, 20) qu'un religieux de l'ordre de Cîteaux, qui était très-sujet à s'endormir dans l'oraison, eut une vision dans laquelle Jésus-Christ lui apparut attaché sur la croix, le dos tourné, et lui adressa ces paroles : « Puisque vous êtes lâche et paresseux, vous ne méritez pas de voir ma face. » Il parle aussi au même endroit (*Ib.*, c. 38) d'un autre religieux qui fut encore traité plus rudement. S'étant endormi dans le chœur, comme à son ordinaire, le crucifix de l'autel se détacha de sa place et vint lui donner un si violent soufflet, qu'il en mourut le troisième jour. Le religieux lâche et tiède, dit le même auteur, provoque Dieu à le vomir, selon ces paroles de l'Apocalypse : « Quia tepidus es... incipiam te evomere ex ore « meo. » (*Apoc.*, 4, 16.)

Pierre Damien, au sujet de la pratique que saint Romuald, fondateur des Camaldules, faisait observer à ses religieux dans l'oraison, dit que s'endormir pendant la prière était

une si grande faute aux yeux de ce saint, qu'il ne permettait pas à ceux qui l'avaient commise de célébrer la messe ce jour-là, à cause du peu de respect qu'ils avaient montré en la présence du Maître qu'ils devaient recevoir.

CHAPITRE XXV.

Ne pas se borner à consacrer à l'oraison le temps prescrit par la règle, mais y vaquer quelquefois à d'autres moments, et multiplier le plus possible ses entretiens avec Dieu.

Indépendamment des repas qu'ils font tous les jours pour satisfaire aux besoins de la nature, les gens du monde ont, de temps à autre, à certains jours de fêtes, des banquets et des festins où ils se nourrissent de mets plus délicats et plus abondants qu'à l'ordinaire; c'est ainsi que nous devons faire nous-mêmes à l'égard de l'oraison, qui est la nourriture quotidienne de nos âmes. Il faut que nous fassions quelquefois des festins et des banquets spirituels, dans lesquels notre cœur, n'ayant point sa portion réglée comme les autres jours, puisse se rassasier pleinement de l'abondance et de la douceur des grâces divines. La nature elle-même nous apprend à agir ainsi; outre la rosée qui se forme toutes les nuits à la surface du sol, nous voyons la pluie tomber quelquefois des semaines entières sans interruption, afin que la terre, abreuvée profondément, possède des sources de fraîcheur que les chaleurs les plus intenses et les vents les plus impétueux ne puissent pas tarir. Suivons l'exemple de la nature; ayons par intervalles des moments choisis où, indépendamment de la rosée céleste que nos prières habituelles font descendre tous les jours sur nos âmes, nous appelions sur elles des pluies et des effusions de grâces si abondantes, que ni les soins exté-

rieurs, ni les vents des tentations, ni les persécutions du monde ne puissent jamais les dessécher. Plusieurs saints et plusieurs prélats de l'Église (*P. Francis. Arias.*, p. 2, *del aprovechamiento espirit. Tract.* 5. *de la Oracion*, c. 7) ont pratiqué avec beaucoup de fruit cette pieuse méthode. Délaissant toutes leurs autres occupations, ils se retiraient fréquemment pendant quelques jours dans des lieux écartés, pour s'y livrer plus complétement à la prière et à la contemplation. Saint Arsène, entre autres, s'était fait une loi de donner à la retraite tous les samedis, et de demeurer en oraison, ce jour-là, depuis le soir jusqu'au lendemain matin.

Cette pratique n'est pas seulement très-utile pour avancer dans la voie de la perfection, elle nous aidera puissamment aussi à persévérer dans les vertus que nous aurons acquises; car la fragilité de l'homme est si grande, et l'inclination qui le porte vers le mal si violente, que tous les jours il arrive qu'après avoir commencé nos exercices spirituels avec beaucoup de zèle et d'ardeur, nous nous relâchons peu à peu, et nous en venons à prier seulement du bout des lèvres. Notre ferveur se refroidit aussi promptement que l'eau retirée du feu, et nous retournons aussitôt à notre tiédeur, à notre lâcheté naturelles. « L'esprit de l'homme, dit l'Écriture sainte, est enclin au mal dès son adolescence, car l'iniquité est dans la nature de cette race perverse : » « Sensus enim et cogita- « tio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiâ « suâ » (*Gen.*, 8, 21); « quoniam nequam est natio eorum, « et naturalis malitia ipsorum. » (*Sap.*, 12, 10.) A ces penchants corrompus, à cette faiblesse naturelle du cœur humain, si nous ajoutons les mille préoccupations qui s'emparent chaque jour de notre esprit : le soin de nos études, les fonctions diverses que nous avons à remplir à l'intérieur, celles qui nous appellent au dehors, nous reconnaîtrons que nous avons grand besoin de nous recueillir de temps à autre

dans la retraite. Quelque bonnes et saintes que soient nos occupations de tous les jours, l'activité de notre âme ne laisse pas que de s'émousser par un exercice continuel, comme un couteau dont on se sert journellement et qu'il est nécessaire d'aiguiser de temps en temps. Nous négligeons toujours un peu le soin de notre sanctification en travaillant à celle du prochain. Nous avons donc le plus grand besoin de nous retirer quelquefois, libres de toutes sortes de soins extérieurs, dans la solitude intérieure de notre âme, pour y retremper notre ferveur et y puiser les forces nécessaires à l'accomplissement de nouvelles œuvres. « Charité bien ordonnée commence par soi-même; » nous devons travailler à notre salut bien plus encore qu'à celui de nos frères.

Mais nos frères eux-mêmes ont le plus grand intérêt à ce que nous soyons fidèles à cette pratique; leurs progrès dans la vertu dépendent souvent du degré de perfection de ceux à qui est confié le soin de leurs âmes. Le temps que nous consacrons à notre avancement spirituel n'est pas perdu pour eux; il leur en revient même un grand profit. Imitons le laboureur, qui laisse reposer son champ pendant une année pour recueillir l'année suivante une plus belle récolte; ou, selon l'expression du père Avila, faisons comme le meunier, qui détache la meule de son moulin et la pique de nouveau pour la rendre plus propre à moudre le grain. Ne dites donc pas que vos occupations habituelles vous dispensent de donner quelques jours à la retraite; plus on est absorbé dans les affaires extérieures, et plus on a besoin de se retremper dans le bain fortifiant de la prière et de la retraite. Les navires qui font une longue traversée sont obligés de relâcher plusieurs fois dans les ports, pour s'y rafraîchir; de même ceux de nos frères dont la vie est vouée au salut du prochain, et qui se trouvent embarqués dans ce but sur l'océan du monde, au milieu de mille périls, ont besoin d'aborder souvent au port

de la solitude et de la retraite, afin de s'y ravitailler spirituellement et de s'y pourvoir de tous les secours nécessaires pour arriver au terme de leur voyage. L'Évangile nous offre un exemple de cette conduite. Jésus-Christ avait envoyé ses apôtres en divers lieux pour prêcher sa doctrine; lorsque, ayant accompli leur mission, ils revinrent auprès de lui et lui en eurent rendu compte, il leur dit : « Venez avec moi dans la solitude, et reposez-vous un peu : » « Venite seorsum in de-« sertum locum, et requiescite pusillum. » (*Marc*, 6, 31.) Si le Sauveur du monde invite à la retraite et au repos ses disciples, les hommes de sa droite, quel besoin n'avons-nous pas nous-mêmes de suivre le même conseil?

On lit, dans les divers traités sur l'oraison, que la prière est à l'âme ce que le sommeil est au corps. Cette définition est très-juste; l'oraison est désignée dans la sainte Écriture sous l'allégorie du sommeil : « Ego dormio, et cor meum vi-« gilat. » (*Cant.*, 5, 2.) « Adjuro vos, filiæ Jerusalem, ne « suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa « velit. » (*Ib.*, 8, 4.) Les mêmes traités, poursuivant cette comparaison, disent qu'à l'exemple du corps, qui se délasse et répare ses forces dans le sommeil, l'âme se repose dans l'oraison et y prend une nouvelle vigueur pour servir Dieu; et que, de même qu'avec les mets les plus succulents le corps, privé de sommeil, ne tarderait pas à s'affaiblir et à communiquer son malaise à l'intelligence, ainsi, privée du sommeil de l'oraison, l'âme perdrait peu à peu toute son énergie et tomberait bientôt dans un état de langueur qui la conduirait infailliblement à sa perte, quelque saintes que fussent d'ailleurs ses occupations extérieures. C'est pour cela que l'Époux ne veut pas qu'on éveille sa bien-aimée avant qu'elle veuille elle-même interrompre son sommeil; car autant il est pénible d'être réveillé par une cause étrangère, autant il est agréable de se réveiller de soi-même, lorsque le

corps a pris tout le repos qui lui était nécessaire, et que toutes les fumées qui étaient montées au cerveau sont entièrement dissipées. Dieu ne veut donc pas qu'aucune préoccupation extérieure vienne troubler le repos de l'âme lorsqu'elle dort du sommeil de l'oraison; mais il veut que, lorsqu'elle s'est assez reposée, elle s'éveille d'elle-même et se livre à l'exercice de la charité, pour lequel elle a puisé dans la prière de nouvelles forces et un zèle que l'homme ne trouve pas en lui-même.

Bien qu'il soit nécessaire de consacrer tous les jours un certain temps à l'oraison, et qu'on ne puisse vaquer trop souvent à ce saint exercice, il est cependant des circonstances et des occasions où ce devoir devient plus impérieux : quand on voit, par exemple, qu'on apporte moins de ferveur dans ses exercices spirituels et qu'on n'en retire pas tout le fruit qu'on devrait en recueillir; quand on s'aperçoit qu'on est moins exact dans l'observation des règles et qu'on se néglige dans l'accomplissement de ses devoirs d'importance secondaire; quand on sent que les soins extérieurs dont on s'occupe absorbent l'esprit aux dépens du recueillement intérieur. Il est encore très-utile, alors qu'on a vainement tenté de se vaincre complétement soi-même en quelque chose, de faire une retraite de quelques jours pour puiser dans l'oraison la force nécessaire pour triompher de nos ennemis intérieurs. Il nous arrivera souvent d'obtenir ainsi, en un moment, plus de grâces et de secours spirituels que nous n'aurions pu en recueillir pendant plusieurs jours par la pratique de nos exercices habituels. C'est ainsi que, après avoir vécu fort longtemps en lutte et en contradiction avec soi-même, ne faisant en quelque sorte que tomber et se relever, on se trouvera tout à coup, au moyen d'une courte retraite, désabusé de ses erreurs, affermi dans ses bons sentiments et résolûment déterminé à changer de vie. Il n'y a rien là de surprenant, car il est de toute évidence

qu'il n'est pas de meilleure disposition pour obtenir de Dieu qu'il parle à notre cœur et nous accorde ses faveurs les plus précieuses, que de fermer notre oreille à tous les bruits du monde pour nous entretenir uniquement avec Dieu et avec nous-mêmes : « Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit « super se. » (*Thren.*, 3, 28.) On s'élève, en effet, par la retraite, au-dessus de soi-même, et on devient un autre homme, comme le prouvent d'anciens et illustres exemples; « Or, la main du Seigneur ne s'est point raccourcie : » « Ecce « non est abbreviata manus Domini. » (*Is.*, 59, 1.) Cette antique puissance de la retraite subsiste encore aujourd'hui; il ne faut donc jamais se décourager ni négliger aucun des moyens en notre pouvoir. Que savez-vous des effets que Dieu opérera dans votre âme pendant la retraite? Peut-être a-t-il attaché à quelqu'un des exercices que vous y ferez votre perfection et votre salut!

Il est encore nécessaire de retremper notre âme dans la retraite après de longs voyages ou après avoir rempli des emplois élevés qui ont absorbé tous nos instants et nous ont éloignés de la prière; de même que, après une longue maladie, le corps a besoin de rétablir ses forces et de se conserver plus soigneusement que de coutume. Par la même raison, il est bon de se munir de ce secours spirituel avant d'entreprendre ces voyages ou d'entrer en possession de ces emplois, afin de pouvoir s'y comporter avec une plus grande pureté d'esprit et se préserver plus complétement du contact des souillures du monde. Les remèdes qui préviennent les maladies sont plus efficaces et plus précieux que ceux qui les guérissent; aussi saint Ignace recommande-t-il à tous les supérieurs de faire, avant d'entrer en charge, une retraite de quelques jours, pour ne vaquer pendant ce temps-là qu'aux exercices spirituels. On doit aussi prendre la même précaution quand on est sur le point d'être chargé d'une mission longue et im-

portante. Notre-Seigneur Jésus-Christ nous en a lui-même donné l'exemple (*Matth.*, 4, 1) lorsque, avant de commencer la prédication de l'Évangile, il se retira dans le désert, où il vécut quarante jours dans le jeûne et la prière. La retraite est encore d'une utilité souveraine dans le temps de l'affliction, que celle-ci frappe l'un de nous, ou la Compagnie tout entière, ou même l'Église en général. Il est de pratique universelle et séculaire dans la chrétienté de recourir à l'oraison, à la pénitence et aux pratiques de mortification, pour apaiser la colère de Dieu et attirer sur les individus comme sur les nations sa miséricorde et ses grâces.

Toutes les circonstances que nous venons d'énumérer nous font sans doute sentir plus vivement la nécessité de la retraite; mais qu'est-il besoin de chercher des cas particuliers? Nos chutes journalières et le soin de notre salut nous fournissent assez d'occasions de ce genre. Qu'il ne se passe donc jamais une année sans que nous consacrions au moins quelques jours à ces sortes de réfections spirituelles; et, quand nous aurons commencé notre retraite, qu'il ne reste rien de nous dans les choses extérieures. Soyons tout entiers à cette œuvre sainte avec un ferme dessein d'en faire notre profit. Une affaire aussi importante ne doit pas se traiter légèrement, par manière d'acquit ou par bienséance.

Ce moyen, d'ailleurs, Dieu l'a donné tout particulièrement à la Compagnie, non-seulement pour les besoins de ses membres, mais encore pour servir à l'édification du prochain. C'est ainsi qu'il en est parlé dans les bulles de notre institution, et saint Ignace, en le recommandant tout spécialement aux prêtres, dit qu'ils doivent devenir très-habiles à manier ces sortes d'armes spirituelles, qui, avec l'aide de Dieu, sont reconnues pour les instruments les plus puissants et les plus féconds de conversion et de salut : « Ut in hoc armorum spiritualium ge-
« nere tractando, quod Dei gratiâ, ad ipsius obsequium tanto-

« pere conferre cernitur, dexteritatem habere possint. » (4 p. *Const.*, c. 8, § 5. *Reg.* 7, *Sacerdotum.*) Dieu se servit de la retraite pour attirer à lui notre saint fondateur et ses compagnons; tous les jours il sauve par ce moyen un grand nombre d'âmes, et l'on a vu des effets si merveilleux éclater en faveur de ceux qu'il a conduits par cette voie, que nous avons tout lieu d'espérer que, en la suivant nous-mêmes, nous recevrons du Seigneur la même assistance et nous serons aussi comblés de ses faveurs.

A tout ce qui précède, je puis ajouter une autre considération non moins importante, et qui doit nous embraser d'un saint zèle pour le salutaire exercice de la retraite : c'est la grâce que Paul V accorde à tous les religieux en général dans la bulle qui porte la date du 23 mai 1606. Il est dit dans cette bulle que tous les membres des associations monastiques qui entreront en retraite pendant l'espace de dix jours, pour vaquer exclusivement aux exercices spirituels, obtiendront indulgence plénière et rémission de tous leurs péchés. Nous voyons par là quelle haute idée ce grand pape avait de l'efficacité de la retraite et quel cas nous devons en faire nous-mêmes. Voici d'ailleurs la teneur textuelle de la bulle de Paul V; nous la citons en entier après l'avoir traduite fidèlement, afin que tout le monde puisse en comprendre toute la portée :

« Quant à ceux qui, avec la permission de leurs supérieurs, « abandonnant tout autre soin et se retirant pendant dix « jours dans leurs cellules ou dans quelque autre lieu séparé « du commerce et de la conversation des hommes, consa- « creront ce temps-là à la lecture des livres saints et à d'au- « tres exercices spirituels propres à exciter les cœurs à la « piété, en y mêlant souvent des méditations sur les mystères « de la foi, sur les bienfaits de Dieu envers l'humanité, sur les « quatre fins de l'homme et sur les souffrances de Jésus-

« Christ, ou quelques prières, soit jaculatoires, soit vocales; « en donnant enfin deux heures par jour au moins à l'oraison « mentale, et qui, après avoir fait une confession générale de « toute leur vie, ou de toute l'année, ou seulement une con- « fession ordinaire, recevront le saint sacrement de l'Eucha- « ristie, ou célébreront la sainte messe, nous leur accordons « miséricordieusement, dans le Seigneur, toutes les fois qu'ils « pratiqueront quelqu'un de ces exercices, indulgence plé- « nière et rémission de tous leurs péchés. » (*Bull. Paul. V, an.* 1606.)

CHAPITRE XXVI.

Du fruit que nous devons recueillir des retraites spirituelles.

Trois conditions principales sont nécessaires pour nous rendre profitables les exercices spirituels. Nous devons d'abord nous appliquer à donner tout le soin dont nous sommes capables à ceux que nous faisons tous les jours. Le succès de l'œuvre de notre perfection est attaché à l'accomplissement de cette condition ; car, il ne suffit pas de demeurer plusieurs heures ou plusieurs jours dans la retraite, à vaquer exclusivement à l'oraison, il faut encore que l'on y obtienne de soi-même à prier avec recueillement, à bien s'acquitter de son examen de conscience, à célébrer la messe avec ferveur, à réciter avec dévotion l'office divin, à mettre à profit la lecture spirituelle, etc. C'est pour s'exercer à acquérir, par divers actes intérieurs ou extérieurs, les sentiments d'une véritable piété, et pour contracter l'habitude de faire avec toute la perfection dont nous sommes capables les pratiques qu'elle comporte, que les retraites ont été instituées. Saint Ignace veut (*lib. Exerc. spirit, in add.* 1, *hebd, n.* 4 *et in* 2 *hebd.*

die, 5, *et* 3 *hebd. notabil.*) que, pendant toute la durée des exercices, qui est ordinairement d'un mois, quand on les fait successivement sans interruption, tous les examens particuliers aient trait à la manière dont on s'acquitte de ces exercices, au soin qu'on apporte à observer les règles qu'on y doit suivre et aux fautes qu'on y commet. Il insiste à différentes reprises sur cette recommandation comme sur un objet dont il connaissait toute l'importance et toute la nécessité. Toutefois ce serait laisser son œuvre incomplète que de se borner, dans la retraite, à bien employer le temps consacré aux exercices spirituels, qui sont comme l'âme et la force de la vie ; il faut que l'action sanctificatrice de ce retour sur soi-même s'étende jusqu'aux occupations extérieures, et qu'on y puise des trésors de zèle pour remplir plus fidèlement à l'avenir les devoirs de sa charge ou du saint ministère, et apporter plus d'exactitude dans l'observation des règles. Le fruit qu'on doit recueillir des exercices spirituels n'est donc pas seulement un fruit passager, circonscrit dans le temps consacré à ces exercices ; il faut encore et surtout que l'avenir en profite, et c'est à la manière dont un religieux se conduit après la retraite qu'on peut connaître ce qu'il y a gagné.

La seconde condition que nous avons à remplir dans les retraites spirituelles, c'est de nous efforcer de nous vaincre et de nous mortifier à l'endroit des imperfections et des défauts auxquels nous sommes le plus enclins. Que chacun de nous examine quel est le péché dans lequel il tombe le plus souvent, et en quelle matière il donne plus d'occasions de chute et de scandale à ses frères. Cet examen terminé, qu'il s'applique de tout son pouvoir à épurer ses sentiments, à réformer sa conduite, à triompher de ses faiblesses habituelles, et il pourra se rendre ce témoignage, qu'il a bien employé le temps de ses exercices, puisqu'il a atteint le but principal de leur institution. Le titre même que saint Ignace leur a donné

le dit assez clairement; il les intitule : « Méditations spirituelles pour se vaincre soi-même et pour diriger tous les sentiments et tous les actes de sa vie vers la plus grande gloire de Dieu. » Il faut donc vous attacher, pendant ces retraites, à réformer tous vos défauts, de telle sorte que vous deveniez un homme tout nouveau et consommé en perfection : « Et mu- « taberis in virum alium » (1 *Reg.*, 10, 6), « in virum per- « fectum » (*Ephes.*, 4, 13); et, pour que ce changement soit complet et efficace, il doit se manifester surtout dans votre manière de vivre. Vos frères vous connaissaient auparavant pour un religieux léger et immortifié, aimant à perdre le temps en entretiens ou en occupations frivoles, ne songeant qu'à ses aises et à ses commodités, se plaisant à humilier le prochain par des railleries et des paroles blessantes, enfin, ne se faisant nul scrupule de violer la règle et de négliger les obligations communes de son état; montrez-vous à eux sous un tout autre aspect : qu'ils vous voient tout ardeur pour le recueillement et le silence, pour la pénitence et la mortification; qu'ils n'entendent plus sortir de votre bouche que des paroles de douceur et de charité; qu'ils vous trouvent toujours prêt à obéir aveuglément aux prescriptions de la règle ou de vos supérieurs et tellement dévoué à tous vos devoirs, qu'avec le secours de la grâce divine vous demeuriez pur de tout péché commis de propos délibéré. Voilà les victoires qu'on doit remporter sur soi-même pendant les retraites; si on en sort tel qu'on y était entré, avec le même fardeau de défauts et d'imperfections, à quoi nous a-t-il servi de vaquer aux saints exercices qui les constituent?

Saint Ambroise raconte à ce sujet un trait remarquable (*lib. 2 de Pœnit.*). Un jeune homme de mœurs dissolues eut occasion de faire un long voyage, pendant lequel il changea totalement de manière de vivre. A son retour dans sa ville natale, il rencontra dans sa rue une personne avec qui il avait

eu longtemps des relations criminelles, et passa auprès d'elle sans la saluer. Celle-ci, étonnée et pensant qu'il ne l'avait pas reconnue, s'approcha de lui et se nomma. « Je sais bien qui vous êtes, répondit alors le jeune homme, mais moi je ne suis plus celui que vous avez connu. » Il voulait dire par là qu'en rompant entièrement avec ses anciens désordres, il était devenu un autre homme. C'est ainsi que nous devons changer nous-mêmes ; il faut que nous puissions dire avec l'Apôtre : « Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. » « Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Chris- « tus. » (*Gal.*, 2, 20.) « Si quelqu'un veut me suivre, dit le Sauveur, qu'il se renonce d'abord lui-même. » (*Matth.*, 16, 24.) Saint Ambroise voit dans ces paroles une invitation à cet heureux changement ; car, dit-il, c'est se renoncer soi-même que de se transformer en un autre homme et de dépouiller autant qu'on le peut son ancienne nature. Lorsque saint François de Borgia accompagna à Grenade les restes de l'impératrice Isabelle (*l.* 1 c. 8. *Vitæ s. Franc. de Borgia*), le spectacle funèbre qu'il avait sous les yeux, par une grâce spéciale d'en haut, le désabusa tellement des illusions des grandeurs terrestres, qu'à son retour dans la capitale il ne cessait de dire que la cour lui paraissait toute changée. C'est que, depuis que la lumière divine avait brillé dans son âme, il n'était plus lui-même l'homme qu'il était auparavant. Tel est le changement qui doit s'opérer en nous au sortir de nos exercices, si nous savons y faire un bon usage des lumières et des grâces que Dieu ne refuse jamais dans ces occasions salutaires à ceux qui y apportent un cœur bien préparé.

La troisième condition, sans laquelle il n'est pas de bonne retraite spirituelle, n'est qu'une conséquence de la précédente. Nous devons faire tous nos efforts pour acquérir la vertu qui nous est le plus nécessaire, car on ne déracine les vices que pour leur substituer des vertus. Deux moyens

principaux, a dit un grand serviteur de Dieu (*de Imit. Chr.*, l. 1, c. 25), sont donnés au chrétien pour le diriger et le soutenir dans la voie de la perfection spirituelle. Le premier consiste à combattre de toutes nos forces les inclinations vicieuses que nous savons être pour nous les causes les plus fréquentes de chute ; c'est celui dont nous venons de parler. Le second, qui nous occupe maintenant, consiste à s'appliquer avec ardeur à obtenir la vertu dont nous sentons plus vivement le besoin. Aussi lisons-nous, dans le « Directoire des exercices » (*Direct. exerc. spirit.*, c. 6), parmi les instructions relatives à la manière dont nous devons employer le temps de la retraite, la recommandation de ne pas consacrer plus de deux ou trois jours à la pratique du premier de ces moyens, afin de pouvoir ensuite vaquer à d'autres exercices propres à nous élever à une plus grande perfection.

Le plus important de ces exercices est de prendre de temps en temps pour objet de nos méditations quelqu'une des règles principales qui nous paraissent résumer toute la perfection qu'il est donné à l'homme de désirer et d'atteindre. Par exemple, une de ces règles dit (*Reg. 11 Summ.*) que nous devons fuir et mépriser les honneurs, l'estime et la réputation du monde avec autant d'ardeur que les gens du siècle aiment et recherchent ces périssables avantages ; proposez-vous, pendant le temps de votre retraite, de parvenir à un tel degré d'humilité, que vous soyez plus heureux des mépris, des injures, des humiliations et des calomnies des hommes du monde, que ceux-ci ne le sont des honneurs et des louanges qu'on leur décerne. Vous vous rendrez ainsi inaccessible aux tentations de la vaine gloire, qui font que nous souhaitons ordinairement d'être considérés : celui-ci à cause de son grand savoir, celui-là pour la dignité de sa charge, un autre pour l'importance des affaires dont il a le gouvernement, et vous aurez triomphé d'un des plus redoutables ennemis de

votre avancement spirituel. Une autre fois, appliquez-vous à pratiquer d'une manière parfaite la règle qui veut (*R. 17 Summ.*) que nous rapportions à Dieu tout le mérite de nos actions, que nous cherchions à lui plaire uniquement pour l'amour de lui, et que la reconnaissance, bien plus que la crainte du châtiment ou l'espoir des récompenses, nous attache à son service. Efforcez-vous d'épurer tellement vos intentions, que vous n'ayez jamais en vue votre intérêt personnel, même dans les choses spirituelles, mais la gloire de Dieu et l'accomplissement de sa volonté, et que, vous oubliant vous-même, vous mettiez tout votre bonheur en Dieu seul. Enfin, attachez-vous encore à obtenir la résignation absolue à la volonté du Seigneur, de sorte que vous receviez toujours comme un don de sa miséricorde tous les événements heureux ou malheureux de votre vie. En un mot, quelque vertu, quelque perfection que vous vous proposiez d'acquérir pendant votre retraite, et il n'en est point dont nous n'ayons les uns ou les autres un besoin plus ou moins grand, ne vous lassez jamais de vos efforts, ne cessez point le combat que vous n'ayez remporté une victoire complète.

CHAPITRE XXVII.

De quelques autres moyens qui nous aideront à tirer encore un plus grand profit des retraites spirituelles.

De même qu'avant d'entrer en oraison, il faut non-seulement avoir déterminé les sujets sur lesquels on veut méditer, mais encore s'être désigné à soi-même le fruit que l'on désire en recueillir, ainsi, avant de commencer les exercices des retraites spirituelles, il est nécessaire de bien déterminer le pro-

fit que l'on doit en retirer. A cet effet, il faut faire précéder ces exercices d'une revue exacte de sa conscience, afin d'étudier à loisir ses besoins spirituels et de savoir auxquels de ces besoins il est le plus urgent de remédier. Il faut que chacun se demande : Quelles fautes suis-je porté plus fréquemment à commettre, par la corruption de ma nature, par le déréglement de mes passions ou par les habitudes vicieuses que j'ai contractées ? quel ennemi intérieur livre à mon âme ses plus violents combats et lui cause ses chutes les plus honteuses ? qu'y a-t-il en moi qui puisse être pour mes frères un plus grand et plus fréquent sujet de scandale? C'est là une excellente manière de se préparer aux retraites spirituelles. Cela fait, et lorsque après un examen scrupuleux on s'est fixé sur le résultat à obtenir, on ne doit plus le perdre de vue, et, qu'il s'agisse d'un vice à déraciner ou d'une vertu à acquérir, en faire toujours, à tous les moments, l'objet principal de ses méditations.

Ainsi, quand vous entrerez en retraite, ne vous proposez pas de vous élever à des contemplations sublimes, et gardez-vous de croire qu'il suffise de s'isoler du monde pour jouir, dans une paix profonde, d'une étroite communication avec Dieu, car il peut arriver que dans votre solitude vous rencontriez plus de distractions, plus d'inquiétudes, plus de tentations que parmi les embarras de vos fonctions extérieures ; le seul but que vous deviez envisager et vous efforcer d'atteindre, c'est de recueillir le fruit dont nous avons parlé. Si vous obtenez ce résultat, n'ayez aucun regret, vous aurez fait une bonne et sainte retraite, alors même que vous n'auriez pas senti en vous toute la ferveur de dévotion que vous eussiez désiré. Mais, si vous échouez sur ce point, eussiez-vous, dans l'ardeur de votre piété, arrosé continuellement votre cellule de vos larmes, vous aurez perdu votre temps, parce que la fin que l'on doit avoir en vue dans ce salutaire

exercice, ce ne sont point des mouvements de dévotion sensible, mais la réforme de sa conduite et son avancement dans la voie de la perfection.

Un autre moyen qui nous sera d'un puissant secours dans les retraites spirituelles, est celui que, d'après le conseil de saint Ignace (*l. Exerc. spirit. in add.* 1, *hedb. add.* 5), nous devons pratiquer journellement dans le temps de l'oraison. Après avoir prié et médité pendant une heure, il faut s'arrêter pendant un quart d'heure, soit assis, soit debout, à examiner la manière dont on a employé ce temps, et si l'on trouve qu'on l'a mal employé, chercher à connaître la cause de ce résultat. N'a-t-on pas suffisamment préparé les sujets de sa méditation? s'est-on entretenu de pensées vaines et extravagantes? a-t-on succombé au sommeil ou bien à un assoupissement du cœur? absorbé trop profondément dans les spéculations de l'intelligence, a-t-on négligé de s'exciter à produire les mouvements affectueux de sa volonté? a-t-on porté dans son oraison toute la pureté d'intention nécessaire? Enfin, n'y a-t-on pas cherché des douceurs et des consolations sensibles plutôt que l'accomplissement de la volonté de Dieu? Telles sont les questions que l'on doit alors s'adresser, et quand, après une consciencieuse recherche, on a trouvé l'endroit vulnérable, il faut se repentir à l'instant même de la faute qu'on a commise et former une ferme résolution de s'en préserver à l'avenir. Si on reconnaît au contraire qu'on n'a rien à se reprocher, on doit remercier Dieu de cette grâce et se proposer de s'en rendre digne tous les jours de sa vie.

Cette pratique est d'une très-grande importance ; cet examen journalier nous donne une parfaite connaissance de nous-mêmes, nous montre les qualités qui nous manquent pour que nous les acquérions, et celles que nous avons, pour que nous nous efforcions de les conserver ; c'est par cette voie que nous arriverons à posséder l'esprit de discernement et de dis-

cipline, fruit de l'expérience. Aussi saint Ignace a-t-il la plus grande confiance dans l'efficacité de ce moyen, et le juge-t-il propre à former des maîtres spirituels, non-seulement pour la science de l'oraison, mais encore dans toutes les sciences relatives à la direction des âmes. C'est dans cette pensée que, dans la quatrième partie des Constitutions (*4 p. Const.*, c. 8, *litt. D*), il conseille au confesseur, comme une pratique très-profitable, surtout dans les premières années de son ministère, de faire un rapide examen, après avoir entendu une confession, pour voir quelles fautes il peut avoir commises dans cet acte de ses fonctions spirituelles, afin qu'une autre fois il puisse s'en corriger, puisant ainsi une force dans sa propre faiblesse. L'examen qui doit suivre l'oraison a le même but, et c'est le premier soin dont nous avons à nous acquitter chaque fois que nous prions. Le second, qui est aussi du plus haut intérêt, consiste à examiner le fruit que nous avons recueilli de la prière, et à produire à ce sujet de nouveaux actes de volonté, qui soient comme le résumé de nos méditations, de même qu'après un long discours on en reproduit la substance en peu de mots, on en tire des inductions et des conséquences ; c'est une espèce d'épilogue.

Au reste, pour juger de l'opinion que notre saint fondateur avait du mérite de l'oraison, et combien, à ses yeux, il était nécessaire d'y apporter toute la perfection possible et de se corriger soigneusement des fautes qu'on y peut commettre, il suffit de voir ce qu'il a prescrit à cet égard dans ses Constitutions. Peu content de nous assurer les secours ordinaires de l'examen général que nous faisons tous les jours à midi et le soir, il a voulu encore qu'immédiatement après notre oraison nous fissions de la manière dont nous nous sommes comportés l'objet d'un examen particulier. Cet examen est d'une telle importance, que, dans la prévision qu'on n'aura pas le temps de le faire après l'oraison, il

vaudrait mieux prendre sur celle-ci le temps qu'il réclame.

Nous pouvons indiquer encore ici une pratique qui complète la précédente et qui produit les meilleurs résultats ; elle consiste à écrire succinctement, après l'oraison, les bons mouvements qu'on y a sentis, les saintes résolutions qu'on y a formées et les lumières qu'on y a reçues de Dieu, tant à l'égard des vertus qu'on s'est proposé d'acquérir que des mystères sur lesquels on a médité. Saint Ignace et le père Lefèvre se montrèrent fidèles tous les jours de leur vie à cette pratique, et ils nous ont même laissé à ce sujet quelques instructions écrites.

Saint François Xavier l'observait également et la conseillait à tout le monde (lib. 6, c. 13, *Vit. S. Fr. Xav.*, c. 2 et 4); le *Directoire des exercices* nous la recommande tout spécialement (c. 2 et 4, *Direct. exerc. spirit.*), et le père Aquaviva, général de notre ordre, nous en montre, dans ses écrits, tous les précieux avantages. (*Claudius Aquav. in industriis ad curandos animæ morbos*, c. 3), L'expérience prouve tous les jours l'efficacité de cette méthode; non-seulement elle donne immédiatement plus de force et de pureté aux bons désirs, aux saintes résolutions que nous formons, leur fait jeter dans notre cœur de plus profondes racines, mais elle influe encore puissamment sur l'avenir ; car, en relisant plus tard ces lignes édifiantes qui gardent l'empreinte des pieuses émotions de notre âme, nous sentons revivre en nous ces mêmes émotions, et nous pouvons plus facilement reproduire les actes de vertu qu'elles nous ont fait accomplir dans un autre temps. Mais, alors même que nos sentiments d'aujourd'hui ne répondraient pas à ceux que nous avons éprouvés dans ces jours de ferveur, le moyen dont nous parlons n'en serait pas moins salutaire ; en voyant le changement opéré en nous, en nous apercevant qu'au lieu d'avancer nous avons reculé, une sainte honte entrerait dans notre cœur, et, sous l'empire de

cette honte, nous nous efforcerions de remonter au point d'où nous sommes descendus, ou du moins nous pourrions suppléer par le mérite de l'humilité à ce qui nous manque du côté de la perfection. D'une manière ou d'une autre, ce moyen ne saurait donc nous être que très-salutaire, surtout dans le temps des exercices spirituels.

Nous dirons enfin, pour terminer, ainsi que nous le montrerons ailleurs avec plus de développement (3 p. *Tr.* 7), que, dans tous les temps, il est bon de rendre compte de l'état de sa conscience à quelque directeur spirituel. Pour avoir négligé ce soin, bien des personnes ne recueillent aucun fruit de leurs exercices spirituels, et sortent de l'oraison et de la retraite telles, et souvent pires qu'elles n'y étaient entrées.

CHAPITRE XXVIII.

De la lecture spirituelle, de son importance et des moyens à prendre pour la faire avec fruit.

La lecture spirituelle est un puissant auxiliaire de l'oraison : « Attende lectioni, » écrivait l'Apôtre à son disciple Timothée. (1 *Tim.*, 4, 13.) Saint Athanase pense qu'elle est indispensable à quiconque veut marcher dans les voies de Dieu, et, dans une exhortation qu'il adresse aux religieux, il dit : « Vous ne verrez jamais un vrai serviteur de Dieu qui ne soit adonné à la lecture des saints livres : » « Sine legendi studio « neminem ad Deum intentum videas. » (*Athan., Exhort. ad relig.*) On ne peut pratiquer ou négliger cet exercice sans en éprouver un grand bien ou un grave préjudice. C'est aussi l'opinion de saint Jérôme, et il l'exprime en ces termes dans une lettre adressée à Eustochium : « Que le sommeil vous sur-

prenne toujours penché sur les pages de l'Écriture sainte : » « Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pa- « gina sancta suscipiat. » (*Hier. Ep. ad Eust.*) Tous les saints, en général, tiennent le même langage; ils nous recommandent tous d'une manière spéciale les pieuses lectures, et l'expérience de tous les jours justifie leur insistance à cet égard. Que de conversions merveilleuses Dieu n'a-t-il pas opérées par cette voie !

Tous les fondateurs d'ordres religieux, instruits par l'enseignement de l'Apôtre et par l'expérience des saints, ont reconnu l'importance et l'efficacité des lectures spirituelles, et, unanimement, ils en ont prescrit la pratique à leurs religieux. Au rapport d'Humbert (*in Prolog.*), saint Benoît ne s'était pas contenté d'assigner une heure chaque jour à cet exercice; mais il avait en outre ordonné que, dans le temps qui devait y être consacré, deux des plus anciens religieux de la communauté parcourussent toutes les cellules pour empêcher qu'aucun religieux ne se dispensât de ce devoir et n'en détournât les autres. Celui qui était ainsi surpris en faute devait être corrigé doucement la première et la seconde fois; mais, après une autre rechute, il devait lui être infligé une punition exemplaire.

Une des règles de notre Compagnie, relative à la lecture spirituelle (*Reg. 1 Comm.*), dispose que, deux fois le jour, les religieux consacrent à l'examen de leur conscience, à l'oraison, à la méditation et à la lecture le temps destiné à chacun de ces exercices, et qu'ils y apportent tout le soin et le recueillement dont ils sont capables. Elle charge en même temps le supérieur et le préfet des choses spirituelles de veiller à ce que cette prescription soit fidèlement exécutée. Par ce que nous avons dit, on peut voir que cette règle est fondée sur l'autorité des saints et de tous les maîtres dans la science de la perfection. Enfin la lecture spirituelle est en honneur auprès

de tous ceux qui font profession de piété, comme nous pourrions le prouver par une foule d'exemples; mais il serait superflu d'insister davantage sur ce sujet, et nous nous contenterons d'indiquer ici quelques moyens qui pourront nous rendre plus fructueuse la pratique de ce salutaire exercice.

En nous exhortant à nous appliquer de tout notre pouvoir à l'oraison et à la lecture spirituelle, saint Ambroise s'écrie : « Pourquoi n'employez-vous pas à la lecture tout le temps que vous passez hors de l'église? Pourquoi ne retournez-vous pas auprès de Jésus-Christ? Pourquoi ne lui parlez-vous pas, et pourquoi ne l'écoutez-vous pas? Nous parlons à Jésus-Christ quand nous prions; nous l'écoutons quand nous lisons la sainte Écriture : » « Cur non illa tempora, quibus ab ec- « clesia vacas, lectioni impendas? Cur non Christum revisas, « Christum alloquaris, Christum audias? Illum alloquimur, « cùm oramus; illum audimus, cùm divina legimus ora- « cula. » (*Ambr.*, l. 1 *Off.*, c. 20.) Le premier moyen qui nous servira à bien profiter de nos lectures sera donc de nous persuader que c'est la parole de Dieu que nous lisons, et que le Seigneur lui-même nous conseille par l'organe de ses serviteurs. Saint Augustin nous parle comme saint Jérôme : « Lisez l'Écriture sainte, nous dit-il; lisez-la comme si tous les mots qu'elle renferme sortaient de la bouche de Dieu, qui veut non-seulement que l'on connaisse sa loi, mais aussi qu'on l'accomplisse : » « Ita scripturas sanctas lege, ut semper me- « mineris Dei illa verba esse, qui legem suam non solùm « sciri, sed etiam impleri jubet. » (*Aug.*, *Ep.* 143 *ad Virg. Dem.*)

Le même saint nous suggère ailleurs des réflexions très-salutaires et un moyen non moins utile que le précédent pour bien faire la lecture spirituelle. « Les Écritures saintes, dit-il, sont comme des lettres qui nous viennent de notre patrie : » « Divinæ scripturæ quasi litteræ de patriâ nostrâ

a sunt. » (*Aug., Serm.* 56 *ad fratr. in eremo.*) Lisons-les donc comme nous lirions ces lettres si nous étions depuis longtemps éloignés de la terre natale; lisons-les, pour voir quelles nouvelles elles nous apportent du ciel, qui est notre véritable patrie; pour voir ce qu'elles nous disent de nos pères, de nos frères et de nos amis qui nous ont précédés dans le voyage de l'éternité, et ce qu'elles nous racontent d'un lieu où nous ambitionnons tous passionnément d'aller un jour.

Dans le traité qu'il a écrit sur cette matière, saint Grégoire (l. 2 *Moral.*, c. 1) compare la sainte Écriture à un miroir que nous devons placer sous les yeux de notre âme pour y voir notre état intérieur, et où il nous est facile de lire le bien et le mal qui sont en nous, de connaître combien nous sommes éloignés ou rapprochés de la perfection; car tantôt elle nous raconte les faits admirables des saints pour nous exciter à les imiter, et nous offre le spectacle de leurs victoires et de leurs triomphes pour relever notre courage dans les tentations et dans les souffrances; tantôt elle nous parle des fautes qu'ils ont commises, afin de nous montrer, après la voie que nous devons suivre, celle que nous devons éviter. A côté de Job, dont la vertu grandit dans les tentations comme l'écume dans le choc des vagues de la mer, elle nous présente David, qui succombe à la première attaque. La constance du premier sert à nous fortifier dans les plus rudes épreuves; la fragilité du second nous apprend à conserver toujours une humble crainte au milieu des prospérités et des consolations de la grâce, à ne présumer jamais de nos propres forces et à marcher toujours dans la vie avec une extrême prudence. Saint Augustin nous donne les mêmes conseils: « Pour lire avec fruit l'Écriture sainte, il faut, dit-il, que vous vous en serviez comme d'un miroir, et que votre âme, en s'y regardant, y trouve la force de corriger ce qu'elle a de défectueux et d'embellir encore ce qu'elle a de beau: » « Op-

« timè uteris lectione divinâ, si tibi eam adhibeas speculi « vice, ut ibi velut imaginem suam anima respiciat, et vel « fœda quæque corrigat, vel pulchra plus ornet. » (*Aug. Ep.* 143 *ad Virg. Dem.*) Ces préceptes s'appliquent non-seulement à l'Écriture sainte, mais encore à toutes sortes de lecture spirituelle.

Telle est la méthode que nous devons observer dans cet exercice; mais, pour qu'elle nous soit réellement profitable, il faut que nous nous attachions encore plus au fond qu'à la forme. Ne lisons pas la parole de Dieu comme nous lirions un livre frivole, pour le seul délassement de notre esprit, à la hâte et d'une manière superficielle; lisons-la avec un profond recueillement, une lenteur réfléchie et productive. Les pluies d'orage ne pénètrent point la terre et ne la fécondent point; les pluies douces et continues y filtrent profondément et la fertilisent; ainsi en est-il de la parole de Dieu : pour qu'elle pénètre et s'infiltre dans le cœur, il faut la lire avec une attention recueillie; il est même bon (*Bern., Ep. ad frat. de monte Dei, et in Specul. mon.*), quand on rencontre un passage plus touchant, de s'y arrêter plus longtemps que sur les autres et de rentrer un moment en soi-même pour le méditer et pour s'exciter, ainsi qu'on le fait dans l'oraison, à former des actes affectueux. Seulement, dans la lecture spirituelle, ces aspirations de la volonté doivent être plus rapides que dans l'oraison, où tout doit être examiné à fond. Il faut observer à cet égard une juste proportion et lire, selon le conseil des saints, à la façon dont boivent les oiseaux, qui plongent leur bec dans l'eau à diverses reprises, et à chaque fois lèvent la tête vers le ciel.

On peut voir par là combien il y a de similitude entre la lecture spirituelle et l'oraison ; cette similitude est si grande, que le premier conseil que l'on donne aux jeunes novices pour les former à la science de l'oraison est celui de lire

quelques livres de piété et de se recueillir de temps en temps pendant ces lectures. Cette méthode est si excellente, qu'il n'est pas rare de voir ceux qui l'emploient obtenir de Dieu le don de l'oraison mentale. On conseille aussi aux personnes qui rencontrent de grandes difficultés dans la pratique de l'oraison et désespèrent de pouvoir triompher des distractions qui les y assaillent, de joindre à cet exercice celui de la lecture spirituelle. Elles doivent alors lire, comme nous l'avons dit plus haut, en s'interrompant de temps en temps pour méditer sur ce qu'elles ont lu ; de cette manière, l'esprit se fixe davantage et n'est pas exposé à s'égarer d'un côté et d'autre comme lorsqu'il est entièrement libre et que rien ne sollicite l'attention des sens.

Cette faculté que nous possédons de lire et de méditer tout à la fois, est sans doute le motif qui a porté les saints à considérer la lecture comme un moyen de perfection presque aussi puissant que l'oraison elle-même. Dans leur langage, en effet, elle est la nourriture spirituelle de l'âme, elle la rend intrépide et forte contre les tentations, lui inspire de saintes pensées et un amour ardent du ciel, éclaire l'intelligence, échauffe et embrase la volonté, console de toutes les traverses et de toutes les tribulations du monde; elle est enfin la source de cette joie spirituelle, la seule véritable et selon le cœur de Dieu.

Saint Bernard nous indique un autre moyen pour recueillir tout le fruit désirable de la lecture spirituelle. « Quand vous lisez, dit-il, ne cherchez pas tant à vous instruire des choses de Dieu qu'à les goûter : » « Si ad legendum accedat, « non tam quærat scientiam quam saporem. » (*Bern. in Spec. monach.*) La simple connaissance de ces choses est vaine est stérile lorsqu'elle n'échauffe pas la volonté et n'excite pas en elle cette ferveur qui rend la lecture fructueuse, et qui et véritablement le but de cet exercice. Cette

recommandation est essentielle ; il y a bien de la différence, en effet, entre lire pour apprendre et lire pour avancer dans la vertu, entre lire pour les autres et lire pour soi-même. Dans le premier cas, c'est une étude ; dans le second, c'est une réfection spirituelle. Si, quand vous lisez, vous vous attachez uniquement à *savoir*, afin de pouvoir instruire les autres, ce n'est pas une lecture spirituelle que vous faites dans l'intérêt de votre âme, en vue de votre sanctification ; c'est un travail dont le profit doit revenir à autrui. Vous avez d'autres moments pour vaquer à ce soin : « Omnia tempus « habent. » (*Eccl.*, 3, 1.) Le temps destiné à la lecture spirituelle ne doit pas être donné à l'étude.

C'est par la même raison que les saints nous conseillent de ne pas faire de trop longues lectures. Ce conseil, très-utile pour tout le monde, regarde spécialement les personnes qui s'imaginent qu'il suffit de dévorer beaucoup de livres pour devenir parfait. La nutrition du corps ne dépend pas de la quantité des aliments qu'il reçoit, mais de leur bonne digestion ; la nutrition de l'âme ne dépend pas non plus du nombre de livres qu'on lit, mais de la manière dont on digère et on s'assimile ces lectures. De plus, comme les sujets d'une compréhension difficile fatiguent l'âme bien plus qu'elles ne l'édifient, et tarissent la dévotion au lieu de l'augmenter, ces maîtres de la perfection veulent aussi qu'on choisisse de préférence des lectures simples et à la portée de toutes les intelligences, des livres où il y ait plus de sentiment et de piété, que de profondeur et de savoir. Hugues de Saint-Victor (lib. 5. *Erud. Did.*, c. 7) raconte à ce sujet qu'un serviteur de Dieu fut averti, par une révélation spéciale, de renoncer à toute lecture épineuse et ardue, et de s'attacher uniquement à lire les vies des saints et d'autres livres de même nature, et qu'ayant suivi ce conseil, il fit de grands et rapides progrès dans la piété et dans la vertu.

Saint Bernard nous trace plus nettement encore la règle que nous devons suivre à cet égard. « Il faut, dit-il, avoir soin de retenir dans sa mémoire quelque passage des lectures que l'on fait chaque jour, pour le ruminer et le digérer ensuite à loisir et à plusieurs reprises. Dans ce but, on doit choisir de préférence quelque trait qui se rapporte aux résolutions qu'on a prises, qui soit propre à fortifier les bonnes intentions qu'on a conçues, et qui puisse éloigner de l'esprit toute pensée étrangère : » « Sed et de quotidianâ lectione aliquid quotidie « in ventrem memoriæ dimittendum est, quod fidelius digera- « tur, et rursus revocatum, crebrius ruminetur, quod propo- « sito conveniat, quod intentioni proficiat, quod detineat « animum, ut aliena cogitare non libeat. » (*Bern., ubi supra.*) Nous ne mangeons pas seulement pour manger, mais pour soutenir les forces de notre corps et alimenter sa vie; de même, nous ne devons pas nous appliquer à la lecture, qui est la nourriture spirituelle de notre âme, dans le seul but de bien employer le temps que nous donnons à cet exercice, mais pour faire notre profit de ce que nous lisons et nous assimiler chaque jour de nouvelles forces morales. A cet effet, il est nécessaire qu'avant de commencer à lire nous élevions notre esprit vers Dieu, pour lui demander la grâce de faire une lecture fructueuse, une lecture qui pénètre profondément dans notre cœur, qui s'y enracine, qui le fortifie, qui l'embrase d'amour pour la vertu, qui le détache entièrement de toutes les choses du monde et le fasse s'occuper exclusivement du soin de notre avancement spirituel et de notre perfection. Le grand saint Grégoire ne faisait jamais aucune lecture sans avoir préparé son âme par la prière et récité ce verset du Psalmiste : « Loin de moi, esprits de malice, et je méditerai les préceptes de mon Dieu : » « Declinate a me, « maligni, et scrutabor mandata Dei mei. » (*Ps.* 118, 115.)

Pour nous donner encore une plus haute idée de la lecture

spirituelle et nous inspirer un plus vif désir de la pratiquer assidûment, les saints la comparent à la prédication de la parole de Dieu; ils disent que si la lecture d'un livre n'a pas toute la force que peut avoir la parole animée d'un prédicateur, elle offre d'ailleurs bien des avantages que n'a pas cette dernière. Et d'abord, il n'est pas aussi facile d'avoir en tout temps à sa disposition un prédicateur qu'un bon livre. Ensuite, rien n'est fugitif comme l'impression produite par un sermon, quelque éloquent qu'il soit, tandis que celle que cause la lecture d'un passage touchant peut se renouveler sans cesse par de nouvelles lectures et par de fréquentes méditations, et en venir enfin à se graver dans notre cœur d'une manière ineffaçable. Un autre avantage de la lecture, c'est qu'elle nous donne un conseiller fidèle et sincère. Qu'on se rappelle ces paroles d'un grand philosophe (*Demet. Phal.*) : Ce que personne n'oserait dire, le livre le dit sans crainte; il avertit tout le monde de ses défauts; il reprend et il exhorte chacun avec une égale liberté. De plus, par le moyen de la lecture spirituelle, on entre en conversation avec les plus grands saints et les plus grands docteurs de l'Église; on peut s'entretenir tantôt avec l'un, tantôt avec l'autre, et les écouter de la même manière que si l'on était réellement en eur présence, et qu'on les entendît parler.

On a dit avec beaucoup de raison que les bons livres sont un trésor inépuisable et ouvert à tous. Il n'y a personne, en effet, qui ne puisse à tout moment en tirer des biens immenses, des richesses infinies. Pour tout dire, en un mot, tel est le fruit qu'on peut retirer de la lecture spirituelle, qu'en parlant de l'embrasement intérieur de l'âme, saint Jérôme (*Ep. ad Damas. Pap.*) n'hésite pas à l'attribuer à la lecture des livres sacrés, dont l'effet est d'enflammer notre cœur d'un feu divin et de le purifier de toutes ses taches. Il cite à ce sujet ces paroles des disciples d'Emmaüs : « Nonne cor nostrum ar-

« dens erat in nobis, dum loqueretur in viâ, et aperiret « scripturas? » (*Luc.*, 24, 32), et ce passage du Psalmiste : « Eloquia Domini casta, argentum igne examinatum. » (*Ps.* 11, 7.) Selon saint Ambroise (*Serm.* 35. *Joan.*, 6, 64), la lecture de l'Écriture sainte est la vie de l'âme. En effet, ajoute-t-il, le Seigneur lui-même proclame cette vérité dans l'Évangile de saint Jean, quand il dit : « Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie. » Si vous voulez donc vivre de la vie spirituelle, marcher dans l'esprit de Dieu et être embrasé de son amour, appliquez-vous à lire et à méditer souvent les pages de ce saint livre, et surtout efforcez-vous de retirer de cette lecture tout le fruit que nous pouvons nous en promettre.

Il est des personnes qui, lorsqu'elles ont lu un bon livre, le mettent de côté et ne le rouvrent jamais, quelque bien qu'elles aient éprouvé de sa lecture. Ces personnes ont tort : un bon livre ne doit pas être lu seulement une fois. Quand vous en aurez trouvé un, reprenez-le souvent ; la seconde lecture vous impressionnera plus que la première, la troisième plus que la seconde, et chaque fois vous y découvrirez une saveur secrète qui vous avait d'abord échappé, ainsi qu'il arrive à tous ceux qui lisent avec un ferme dessein de profiter de leur lecture. Faites comme ceux qui, lorsqu'ils rencontrent dans leurs lectures spirituelles un passage qui les émeut fortement, le marquent aussitôt de manière à pouvoir le retrouver dans l'occasion ; ils se font ainsi un fonds de réserve dans lequel ils trouvent de quoi satisfaire à tous les besoins de leur âme, et où ils peuvent puiser à la fois un secours puissant pour s'exciter à la ferveur et des consolations pour le temps des sécheresses et des afflictions. On ne saurait trop louer et encourager cet usage.

Nous pourrions citer une foule d'exemples pour confirmer ce que nous venons de dire des avantages attachés à la lecture

spirituelle ; mais nous nous contenterons de rapporter le trait suivant, que nous empruntons à saint Augustin (l. 8. *Confess.*, c. 6.)

Un gentilhomme africain, nommé Pontitien, étant allé visiter l'illustre fils de Monique, et lui racontant les choses merveilleuses que la renommée publiait alors dans tout le monde au sujet de saint Antoine, lui dit qu'un jour que l'empereur assistait à des jeux publics donnés par la ville de Trèves, il était allé avec trois de ses amis se promener dans la campagne. Le hasard, ou plutôt la Providence, les conduisit auprès d'une humble cellule habitée par un pieux solitaire, et, deux de ses compagnons y étant entrés, l'un d'eux ouvrit un livre qui s'offrit à ses regards et qui renfermait la vie du père des anachorètes. Mais, à peine en eut-il lu quelques lignes, qu'il se sentit embrasé d'un feu divin, et s'indignant contre lui-même : « Quel fruit, s'écria-t-il, prétendons-nous recueillir de tant d'années passées au service de l'empereur ? La plus belle récompense que nous puissions espérer, c'est de nous faire aimer de ce prince, et quoi de plus fragile et de plus périlleux que cet honneur ? Attachons-nous désormais à conquérir l'amitié de Dieu ; nous pouvons en un moment et presque sans efforts obtenir cette faveur incomparable ; il suffit de le vouloir du fond du cœur. » En parlant ainsi, visiblement agité par le travail d'une vie nouvelle, il se remet à lire. A mesure qu'il avance dans sa lecture, son esprit se dégage de l'amour des choses terrestres, et l'œuvre de Dieu s'accomplit en lui. A peine a-t-il terminé, que, poussant un profond soupir, qui est comme la dernière vague de la tempête qui avait agité son âme : « Enfin me voilà calme, dit-il à son ami ; j'ai retrouvé la tranquillité du cœur. C'en est fait ; je renonce à toutes les espérances de la terre pour m'attacher uniquement à celles du ciel ; je veux servir Dieu sérieusement, et je vous déclare que dès à présent je fais de ce lieu ma demeure.

Quant à vous, si vous n'avez pas le courage de suivre ma résolution, du moins ne perdez pas votre temps à la combattre. — Loin de là, lui répondit l'autre gentilhomme; il ne sera point dit que je me suis séparé de vous dans une entreprise aussi sainte, et qui nous promet une si belle récompense. » Les deux amis commencèrent donc à élever en commun l'édifice de leur perfection, abandonnant tout au monde pour suivre Jésus-Christ, et, chose non moins surprenante que leur conversion, deux jeunes vierges auxquelles ils étaient fiancés, ayant appris leur généreux sacrifice, furent aussi touchées par la grâce et se consacrèrent à Dieu pour tout le reste de leur vie.

Ce récit, dit saint Augustin, m'impressionna vivement et remplit mon cœur de trouble et de confusion : Que faisons-nous, m'écriai-je en me tournant vers un de mes amis, les ignorants se lèvent et ravissent le royaume des cieux, et nous, avec toute notre science, nous nous laissons entraîner dans l'abîme : « Surgunt indocti, et rapiunt regnum Dei, et nos « cum nostris litteris demergimur in profundum. » Tout agité d'une émotion indéfinissable, je me retirai dans un jardin attenant à ma demeure, où je courus me prosterner au pied d'un figuier; et là, transporté d'une sainte fureur, je levai vers le ciel mes yeux d'où coulaient des torrents de larmes, en disant : Jusques à quand, Seigneur, jusques à quand serez-vous irrité contre moi! Votre colère n'aura-t-elle point de terme! Oubliez, mon Dieu, oubliez mes iniquités passées! Puis, m'adressant à moi-même : Jusques à quand? m'écriai-je, jusques à quand! Demain, demain? Pourquoi pas à l'instant même, pourquoi cette heure même ne verrait-elle pas la fin de mes turpitudes? Je parlais ainsi, en versant des torrents de larmes, lorsque tout à coup j'entendis une voix qui disait : « Prenez et lisez; prenez et lisez. » J'obéis, et, me souvenant que Dieu s'était servi de ce passage de l'Évangile : « Vade, « vende quod habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum

« in cœlo, et veni sequere me » (*Matth.*, 19, 21), que saint Antoine entendit un jour par hasard, pour le détacher des vanités du monde et en faire un des plus fidèles serviteurs de Jésus-Christ, j'ouvris au hasard le livre des épîtres de saint Paul, et dès les premiers mots que j'y lus je me sentis frappé d'une lumière si vive, qu'à l'instant même je renonçai absolument à tous les avantages terrestres et me consacrai sans réserve au service de Dieu.

SIXIÈME TRAITÉ

DE L'EXAMEN DE CONSCIENCE.

CHAPITRE PREMIER.

Importance de l'examen de conscience.

Parmi les moyens qui nous sont donnés pour travailler à l'œuvre de notre avancement spirituel, un des plus importants et des plus efficaces est l'examen de conscience ; aussi les saints nous en recommandent-ils tout particulièrement la pratique. Saint Basile (*Hom.* 1, *de Inst. mon.*), à qui l'on doit une des plus anciennes règles pour la vie monastique, veut que les religieux consacrent toutes les nuits un certain temps à cet examen. La même prescription se retrouve dans la règle de Saint-Augustin. (Lib. 50. *Homiliar.*, *hom.* 24.) Saint Antoine enseignait cette pratique par son exemple. Saint Bernard, saint Bonaventure, Cassien, et généralement tous les fondateurs d'ordres et tous les maîtres de la vie spirituelle (*Bern.*, *de inter. dom.*, c. 65.—*Cass.*, *Collat.*, 5.—*Abb. Seraph.*, c. 14) la présentent comme le pivot de la perfection. Au sujet de ce passage du Psalmiste : « In cubi-

« libus vestris cumpungimini » (*Chrys., de pœnit.*, t. 5), saint Chrysostome (*Ps.* 4, 5) exhorte les religieux à faire cet examen tous les soirs avant de se coucher, pour les deux raisons suivantes : 1° Afin que le lendemain on se mette mieux en garde contre les fautes que l'on a commises le jour précédent. Il est évident qu'un examen scrupuleux de notre conscience, suivi d'un profond repentir et d'un ferme propos de nous corriger de nos inclinations mauvaises, sera pour notre âme un frein puissant qui l'empêchera de retomber dans les mêmes fautes. 2° Parce que la perspective de l'examen qu'on aura à faire le soir sera un motif de retenue pendant toute la journée ; en sachant que, dans quelques heures, on devra se rendre à soi-même un compte sévère de toutes ses pensées, de toutes ses paroles, de toutes ses actions, on veillera plus attentivement sur tous ses sens et sur sa conduite. Un grand seigneur qui aime l'ordre, dit saint Chrysostome, ne laisse passer aucun jour sans demander ses comptes à son maître d'hôtel, de peur que le défaut de contrôle ne le rende négligent et mauvais administrateur ; ainsi devons-nous faire avec notre conscience ; obligeons-la chaque jour à nous rendre ses comptes, de crainte que la négligence et l'oubli ne mettent du désordre dans nos affaires. Saint Éphrem et saint Jean Climaque (*S. Ephr., serm. ascet. de vit. rel.*) se servent d'une autre comparaison : De même, disent-ils, que les commerçants inscrivent sur un registre les gains et les pertes de chaque jour, et tâchent de réparer ces dernières par des opérations plus heureuses, nous devons, nous aussi, examiner chaque jour ce que nous avons gagné ou perdu dans l'affaire de notre salut, afin de remédier le plus vite possible aux pertes que nous avons faites, de peur qu'en s'accumulant elles ne viennent à absorber tout notre actif. Saint Dorothée (*Doct.* 11) signale un autre avantage non moins précieux de l'examen de conscience : en s'accoutumant à le bien faire

tous les jours, on empêche la lèpre du mal de s'étendre dans le cœur, et les habitudes vicieuses d'y jeter de profondes racines.

Quant à ceux qui négligent ce salutaire exercice, les saints comparent l'état de leur conscience au champ et à la vigne dont parle le Sage, quand il dit : « J'ai passé dans le champ de l'homme paresseux, et j'ai traversé la vigne de l'insensé, et j'ai vu leur surface hérissée d'épines et couverte de ronces, et leur muraille de pierres renversée : » « Per agrum hominis « pigri transivi, et per vineam viri stulti, et ecce totum re- « pleverant urticæ, et operuerant superficiem ejus spinæ, et « maceria lapidum destructa erat. » (*Prov.*, 24, 30 et 31.) L'âme abandonnée à elle-même ne produira que des ronces et des épines, comme une terre non labourée, car notre nature corrompue est un champ stérile où nulle vertu ne peut croître sans culture. Il faut donc toujours avoir la serpe à la main, toujours couper et arracher ; or l'examen est l'instrument qui nous servira à trancher le vice par le pied, à extirper les mauvaises inclinations qui ont pris racine dans notre cœur.

L'importance et l'efficacité de ce moyen n'ont pas été connues seulement des saints et des sages du christianisme ; plusieurs philosophes païens les avaient entrevues à la seule clarté de la lumière naturelle. C'est un fait attesté par saint Jérôme et par saint Thomas, que, dans la règle qu'il avait donnée à ses disciples, Pythagore les obligeait, matin et soir, à s'examiner quelque temps sur ces trois questions : Qu'ai-je fait? — Comment l'ai-je fait? — Et qu'ai-je omis de faire? afin de pouvoir se réjouir du bien qu'ils avaient fait et se repentir du mal qu'ils avaient commis. Sénèque, Plutarque, Épictète et plusieurs autres philosophes donnaient les mêmes conseils à leurs disciples.

Saint Ignace (3 *P. Const.*, c. 1., §. 11, *et reg. summ.*),

éclairé par la doctrine des saints, par les lumières de la raison et l'autorité de l'expérience, attache le plus grand prix à l'examen, et, à la suite de saint Bonaventure, le signale comme un des meilleurs moyens que nous ayons en notre pouvoir pour arriver à la perfection. Il nous a même tracé à cet égard des règles particulières : Que tous les membres de la Compagnie, dit-il, aient soin d'examiner tous les jours l'état de leur conscience. Il ordonne ailleurs que cet examen ait lieu deux fois par jour, et il semble en quelque sorte le préférer à l'oraison elle-même, par la raison que, ce qu'on se propose dans ce dernier exercice, on doit le mettre à exécution dans le premier. Notre Compagnie a rempli fidèlement les intentions de son illustre fondateur ; deux fois par jour, le matin et le soir, les religieux sont invités, au son de la cloche, à faire l'examen de leur conscience, et, pour qu'aucun d'eux ne manque à ce devoir, des surveillants parcourent toutes les cellules, comme dans le temps de l'oraison.

Mais saint Ignace ne s'est pas contenté de prescrire l'usage de cet exercice dans nos monastères, il veut aussi (*P. 7 Const.*, c. 4) que tous les religieux de la Compagnie de Jésus le fassent adopter autant qu'ils le pourront aux gens du monde avec qui ils auront quelque rapport. C'est un conseil que s'empresse de suivre parmi nous tout bon ouvrier de la vigne du Seigneur à l'égard de ceux qui se confient à sa direction. Un de ses premiers soins est de leur enseigner à faire l'examen général et particulier de la conscience pour les mettre en état d'extirper plus facilement les mauvaises habitudes qui ont pu croître dans leur âme, comme de jurer, de mentir, de médire, et autres défauts semblables. Nos premiers instituteurs furent fidèles à ce devoir. Le père le Fèvre ne cessait d'exhorter ceux dont il dirigeait la conscience de recourir chaque jour au puissant remède de l'examen particulier, et quand saint Ignace avait à opérer quelque cure spiri-

quelle (l. 2, c. 4 *Vit s. Ignat.*), il ne se bornait pas à recommander l'emploi de ce remède, mais il chargeait une personne pieuse et sûre de veiller auprès du malade et de lui demander tous les jours, à midi et le soir, s'il avait fait son examen et comment il l'avait fait. Nous savons aussi que notre saint fondateur n'employa pendant longtemps pour la conduite spirituelle de ses compagnons que l'exercice de l'examen et l'usage fréquent des sacrements, tant il était convaincu qu'ils n'avaient pas besoin d'autres secours pour marcher constamment dans les voies de la vertu.

On doit comprendre maintenant toute l'importance de la pratique qui fait l'objet de ce traité, et tout le fruit que nous pouvons en tirer pour notre avancement spirituel. Soyons exacts à faire notre examen deux fois le jour, et regardons cet examen comme une des principales obligations de la vie religieuse, à laquelle nous ne devons jamais manquer pour quelque raison que ce soit. Lorsqu'une occupation indispensable nous empêche de vaquer, au temps marqué, à ce saint exercice, nous devons réparer cette omission le plus promptement possible ; la maladie elle-même, qui nous dispense du devoir de l'oraison, ne nous dispense pas de celui de l'examen particulier ou général. Le malade, d'ailleurs, trouve toujours dans sa situation une assez ample matière pour s'acquitter de ce devoir, soit en adorant la volonté de Dieu dans les souffrances qu'il endure, dans les remèdes, souvent plus insupportables que le mal, qu'il est obligé de prendre, soit en se soumettant avec patience aux privations qui lui sont imposées, soit enfin en se résignant complétement aux décrets de la Providence et en attendant de ses mains, avec une égale soumission, la vie ou la mort.

CHAPITRE II.

Quelle doit être la matière de l'examen particulier.

La règle de la Compagnie commande deux sortes d'examen : l'examen particulier et l'examen général. Le premier est appelé *particulier* parce qu'il porte sur un seul objet. Le second comprend toutes les fautes que l'on a commises dans la journée, en pensées, en paroles et en actions. C'est pour cela qu'on le nomme *général*. Nous parlerons d'abord de l'examen particulier ; ensuite nous indiquerons succinctement la méthode à suivre dans l'examen général, et qui est à peu près la même que pour le premier.

Deux choses sont à considérer dans l'examen particulier : l'objet et le mode de cet examen ; sur quoi doit-il se faire ? et comment doit-il se faire ? Nous allons répondre à la première question.

Saint Ignace, dans les Exercices spirituels, dit (*Reg.* 14, *ad motus animi discern.*) que le démon se comporte avec nous comme un général d'armée envers une ville dont il veut s'emparer. Que fait celui-ci ? il s'attache d'abord à reconnaître l'endroit le plus faible de la place, et il dirige ensuite sur ce point toutes ses troupes et tous ses moyens d'attaque, sachant bien qu'une fois qu'il en sera maître il pourra aisément s'emparer de la ville. Le démon suit la même tactique : il cherche par tous les moyens possibles à reconnaître l'endroit le plus faible de notre âme, pour diriger toutes ses attaques de ce côté et nous réduire plus facilement sous sa puissance. Mettons cet avertissement à profit pour fortifier les abords de notre cœur et nous garantir des surprises de l'ennemi. Sachons quel est le côté le plus vulnérable

de notre âme et le plus dépourvu de vertu, le côté le plus affaibli par les ravages de nos mauvaises inclinations et de nos habitudes vicieuses, et travaillons sans relâche à en réparer les brèches, à l'entourer de toutes parts de fortes défenses. En d'autres termes, attachons-nous à dompter nos penchants déréglés, à déraciner nos vices habituels, c'est le conseil que nous donnent tous les maîtres de la vie spirituelle ; là est le plus grand besoin de notre âme, et c'est à satisfaire ce besoin que nous devons surtout consacrer le temps de notre examen particulier.

Cassien (*Coll.* 5 ; — *Abb. seraph.*, c. 14) nous fait connaître les motifs pour lesquels nous devons avant tout nous attacher à détruire en nous le vieil homme en déracinant nos mauvaises habitudes. Il en distingue deux : le premier, c'est que, ces habitudes étant pour nous l'occasion de nos chutes les plus graves et les plus fréquentes, il est tout naturel que nous commencions par nous garantir de ce côté, puisque c'est de là que nous viennent les plus grands dangers ; le second, c'est qu'une fois nos plus redoutables ennemis vaincus, les autres, affaiblis par cette défaite, n'opposeront plus que bien peu de résistance à notre âme, dont une première victoire aura centuplé les forces. Cassien rapporte à ce sujet ce qui se pratiquait à Rome dans les combats de l'amphithéâtre, où ceux qui voulaient se signaler et mériter les faveurs de l'empereur attaquaient d'abord les plus féroces des animaux contre lesquels ils devaient combattre, parce que, leur ayant fait mordre la poussière, ils avaient ensuite bien plus facilement raison de leurs autres adversaires. C'est ainsi, ajoute ce Père, que nous devons agir avec nos passions ; l'expérience nous apprend que chacun de nous porte en lui quelque vice dominant qui le tient dans une sorte d'esclavage et lui fait commettre, presque malgré lui, une foule de fautes ; on entend tous les jours des gens qui disent : Si je n'avais pas tel ou tel défaut,

il me semble que je serais complétement heureux. C'est ce défaut favori que nous devons tâcher tout d'abord de déraciner, et c'est à obtenir cette victoire qu'il faut nous appliquer dans notre examen.

Dans la guerre que le roi de Syrie eut à soutenir contre le roi d'Israël, il donna cet ordre à ses capitaines : « Ne combattez contre personne, ni petit ni grand, mais dirigez tous vos coups contre le roi d'Israël : » « Ne pugnetis contra minimum, « aut contra maximum, nisi contra solum regem Israel. » (2 *Paral.*, 18, 30.) Il pensait, et l'événement justifia son attente, que la mort de ce prince lui donnerait une victoire facile sur toute l'armée. En effet, le roi Achab ayant été tué par une flèche lancée au hasard, les Israélites cédèrent de toutes parts, et la guerre fut terminée d'un seul coup. Imitons cet exemple : terrassons le vice qui domine dans notre âme, et nous dompterons facilement tous les autres; tranchons la tête à Goliath, et les autres Philistins seront bientôt défaits et entièrement dispersés. On ne saurait trouver une règle générale plus précise pour déterminer les éléments de l'examen de conscience. Mais nous devons ajouter qu'il est bon que chacun demande à cet égard les conseils de son directeur, après lui avoir ouvert son cœur sans réserve, de manière qu'il puisse connaître à fond les attachements, les habitudes, les passions de l'âme qu'il est chargé de conduire, et approprier le remède au mal. Un des points qu'il faut surtout ne pas perdre de vue quand on rend compte de l'état de sa conscience, c'est d'indiquer à son directeur de quelle manière on a fait jusqu'alors son examen et quel fruit on en a tiré ; il est en effet très-important que ce remède spirituel soit appliqué sur la partie la plus malade de notre âme. Avoir découvert la véritable source de nos infirmités spirituelles, c'est avoir trouvé le meilleur moyen de les guérir. S'il est tant de personnes qui recueillent peu de profit de leur examen de

conscience, c'est qu'il en est beaucoup qui ne savent pas s'en servir. Coupez la racine de l'arbre, et bientôt vous le verrez sécher et mourir; mais si vous en coupez seulement les branches, en peu de temps il produira de nouveaux rameaux et s'élèvera à une plus grande hauteur.

CHAPITRE III.

De deux conditions importantes à observer dans l'examen particulier relativement au choix du sujet.

La première condition peut s'énoncer dans ces termes: Quand on a des défauts extérieurs qui peuvent être pour le prochain un sujet de scandale, il faut commencer par les extirper au moyen de l'examen particulier, alors même qu'on aurait l'âme pleine de vices intérieurs beaucoup plus graves. Par exemple, si nous avons le défaut, ou de trop parler ou de parler avec emportement et avec aigreur à nos frères, ou de nous livrer à des médisances qui peuvent porter atteinte à leur réputation, la charité et la raison veulent que nous portions d'abord sur ce point tous nos efforts et que nous arrachions de notre âme toutes les épines qui pourraient blesser le prochain. L'Évangile, parlant du père et de la mère de saint Jean-Baptiste, dit: « Erant autem justi ambo ante Deum, « incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini « sine querela. » (*Luc*, 1, 6.) C'est là une bien belle louange pour un serviteur de Dieu; tout religieux vivant en communauté doit mettre tous ses soins à la mériter. Il ne suffit pas qu'il soit juste devant Dieu, il faut, de plus, que dans sa conduite il n'y ait rien qui puisse offenser le prochain; s'il découvre en lui quelque défaut de cette nature, c'est à vaincre ce défaut qu'il doit consacrer le temps de son examen.

Mais la guérison de ces plaies extérieures, et c'est là la seconde condition, ne doit pas occuper toute notre vie, car elle nous coûtera moins d'efforts que celle des blessures secrètes de notre âme. « Je commande à la main, dit saint Augustin (lib. 8, *Conf.*, c. 9), et la main obéit; je commande au pied, et le pied obéit; mais je commande à l'appétit, et l'appétit n'obéit pas. » Pourquoi cette différence? C'est que la main et le pied, dénués de toute spontanéité, n'exécutent aucun mouvement en opposition avec la volonté de l'homme, tandis que l'appétit est actif par lui-même et se révolte souvent contre cette même volonté. Il faut en finir le plus vite possible avec notre être extérieur, afin de pouvoir donner tous nos soins à l'intérieur de la maison : obtenir, par exemple, une profonde humilité de cœur, qui non-seulement nous remplisse de mépris pour nous-mêmes, mais nous fasse désirer encore de devenir pour nos frères un objet de mépris; arriver à faire toutes nos actions en vue de Dieu et à dégager notre esprit de toute considération d'intérêt temporel; subordonner en toutes choses nos désirs à la volonté de Dieu; acquérir enfin quelque autre vertu morale, quelque autre perfection intérieure. Sans doute, le but principal de l'examen particulier est de purifier notre conscience des vices et des imperfections qui la souillent, et cette tâche est assez vaste pour remplir toute notre vie, la fragilité de notre nature nous exposant à des chutes continuelles; mais il ne faut pas cependant que tout notre temps soit employé à détruire : on n'arrache les épines et les ronces d'un jardin que pour les remplacer par des moissons de fruits et de fleurs; on ne doit déraciner de son âme les mauvais penchants qui y croissent que dans le but d'y faire éclore les fleurs spirituelles des vertus : « Consti-« tui te, hodiè, ut evellas, et destruas, et disperdas, et dissi-« pes, et ædifices, et plantes. » (*Jer.* 1.) Il faut commencer par démolir et arracher, mais il faut ensuite édifier et planter.

C'est même quelquefois un moyen très-efficace pour se corriger des défauts extérieurs auxquels on est le plus sujet, que de prendre pour matière de son examen particulier la vertu la plus opposée à ces défauts. Avez-vous celui de parler avec trop d'emportement et d'autorité à vos frères? Appliquez-vous, dans votre examen, à considérer le dernier d'entre eux comme étant placé bien au-dessus de vous et à vous regarder comme la plus infime des créatures; vous apprendrez bientôt comment vous devez leur parler et leur répondre, et si vous parvenez à acquérir une véritable humilité, soyez assuré que jamais une parole offensante pour le prochain ne sortira de votre bouche. Sentez-vous de la répugnance à remplir quelque devoir? avez-vous de la peine à vous soumettre aux afflictions que Dieu vous envoie? Attachez-vous, dans votre examen, à accepter toutes les obligations que la vie vous impose comme procédant d'une disposition particulière de la Providence, tous les coups qui vous frappent, comme vous venant de la main de Dieu et ayant pour but votre bonheur et votre salut, et alors tout vous paraîtra facile. Manquez-vous de modestie et de retenue? êtes-vous sujet à tourner la tête et à laisser vos regards errer d'un côté et d'autre? avez-vous une curiosité inconsidérée et insatiable? Pénétrez-vous, dans votre examen, de cette pensée, que Dieu, présent en tout lieu, voit toutes vos actions, et que vous ne devez rien faire qui puisse offenser son regard. Vous parviendrez ainsi, en peu de temps et sans beaucoup de peine, à être modeste dans toute votre conduite, recueilli en vous-même et occupé seulement du soin des choses spirituelles. Ne sentez-vous pas, après une oraison fervente, que votre âme est entièrement libre de toute vaine curiosité? C'est que le bonheur que vous avez goûté en vous entretenant avec Dieu vous a rendu insensible à toute autre satisfaction. Vouloir corriger tous ses défauts extérieurs l'un après l'autre, c'est non-seulement entre-

prendre une tâche presque interminable, mais encore s'exposer à n'en recueillir aucun fruit; à force de revenir toujours sur le même sujet, on finira souvent par éprouver une sorte de vertige intellectuel. Aussi, un savant docteur censure-t-il à bon droit les directeurs qui ne s'attachent qu'à blanchir le dehors des consciences : Leur principal soin, dit-il, doit être de réformer le cœur. Un véritable pasteur des âmes doit faire comme Moïse, qui renfermait son troupeau dans les profondeurs du désert (*Exod.*, 3, 1); c'est-à-dire obliger les âmes confiées à leur garde à rentrer en elles-mêmes et à se livrer entièrement à la réforme de leurs inclinations intérieures.

CHAPITRE IV.

Que l'examen particulier doit toujours porter sur un seul objet.

L'examen particulier, ainsi que nous l'avons déjà dit, ne doit jamais porter que sur un seul point à la fois, parce qu'il est constant qu'on a plus de chance de vaincre un seul ennemi que plusieurs. *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus,* dit le Proverbe : Un sens partagé entre divers objets agit moins fortement sur chacun d'eux; on peut facilement se corriger un à un de tous ses vices, mais c'est une œuvre impossible que de les déraciner tous ensemble en une fois. Cassien dit (*Coll.* 5, *Abb. Ser.*, c. 14) que la tactique que nous devons suivre pour vaincre nos ennemis, c'est-à-dire nos vices et nos passions, nous a été révélée par le Saint-Esprit, dans ce passage de l'Écriture où il apprend aux enfants d'Israël ce qu'ils doivent faire pour vaincre les sept nations ennemies qu'ils allaient rencontrer dans la terre promise : « Le Seigneur lui-même détruira ces peuples l'un après l'autre

par le tranchant de ton glaive; tu ne pourras les exterminer toutes à la fois : » « Ipse consumet nationes has in con- « spectu tuo paulatim atque per partes. Non poteris eas de- « lere pariter. » (*Deut.*, 7, 22.) Le même Père, répondant à une objection qui pourrait être faite contre cette méthode, ajoute qu'il n'y a pas lieu de craindre que dans le temps où nous sommes ainsi aux prises avec une mauvaise habitude, une inclination vicieuse, les autres n'exercent de plus grands ravages dans notre âme, et cela pour deux raisons : premièrement, parce que le soin que nous aurons mis à nous corriger de quelqu'un de nos défauts fortifiera notre âme, comme la lutte fortifie les membres de l'athlète, et lui fournira des armes pour combattre vigoureusement tous les autres; en second lieu, parce que, tous les vices ayant une racine commune, qui est une violente propension de notre cœur à céder à toutes les impulsions de nos sens, quand on parvient à en déraciner un seul, les autres n'opposent plus qu'une faible résistance. Ainsi, s'attacher dans son examen à vaincre une mauvaise habitude, c'est attaquer en même temps toutes les inclinations vicieuses, parce que les moyens dont on se sert pour remporter ce premier triomphe deviendront une arme victorieuse pour tous les combats spirituels. D'ailleurs, l'examen particulier ne nous dispense pas de l'examen général, et, le soin que nous donnons au premier ne nuisant en rien au second, il n'est pas à craindre que les efforts que nous ferons pour nous corriger d'une mauvaise habitude ne tournent au préjudice de notre avancement spirituel.

Il est tellement vrai que l'examen particulier, pour être efficace, doit porter sur un seul point, que ce soit un vice à corriger ou une vertu à acquérir, que, même dans ce cadre restreint, il est souvent nécessaire d'adopter des divisions et d'examiner son sujet partie par partie. Si on veut, par exemple, dompter un cœur rempli d'orgueil et y faire fleurir

l'humilité, il ne suffit pas de se proposer en général de ne s'enorgueillir en rien et de s'humilier en toutes choses; la matière serait aussi vaste que si on s'examinait à la fois sur plusieurs sujets, et on ne retirerait que peu de fruit de cet examen; il faut diviser les ennemis et les attaquer séparément. De cette manière on pourra plus facilement en avoir raison.

Pour faciliter la pratique de cette méthode, nous donnons ici un tableau sommaire des principaux chefs à adopter comme matière de l'examen particulier, avec les divisions qu'ils comportent, et bien que, dans différents traités, nous ayons tracé les mêmes règles à l'égard de certaines vertus, la spécialité du sujet qui nous occupe veut que nous en fassions ici le résumé et que nous les présentions dans leur ensemble. Ce tableau sera comme un miroir où chacun pourra lire l'état de son âme et connaître les vertus qui lui manquent pour être parfait.

CHAPITRE V.

Comment il faut faire l'examen particulier et en diviser l'objet en prenant pour base de cette division les divers éléments et les différents degrés de chaque vertu.

DE L'HUMILITÉ.

I. Ne jamais rien dire à sa propre louange.

II. Ne pas nous complaire dans les applaudissements des hommes, ne point aimer à entendre dire du bien de nous; au contraire, trouver dans les éloges qu'on nous donne une occasion de nous humilier, en songeant que nous ne sommes pas tels qu'on le pense et que nous devrions être. Entendre toujours avec plaisir parler avantageusement de nos frères, et

se reprocher comme une faute grave tout mouvement d'envie à leur égard et toute vaine complaisance pour soi-même.

III. Ne rien faire sous l'impulsion du respect humain et dans l'espoir d'attirer les regards des hommes et de gagner leur estime, mais avoir uniquement pour but dans toutes ses actions de plaire à Dieu et de faire sa volonté.

IV. Ne point excuser les fautes que l'on a commises et ne jamais les rejeter sur autrui, ni extérieurement, ni intérieurement.

V. Éloigner toutes les pensées de vaine gloire et d'orgueil, qui accompagnent ordinairement la réputation et les honneurs.

VI. S'attribuer en tout la dernière place et se regarder comme le serviteur de tout le monde.

VII. Recevoir toutes les humiliations qu'il plaît à Dieu de nous envoyer avec une vertu croissante : les supportant d'abord avec patience, les acceptant ensuite avec une douce résignation, puis enfin les accueillant avec joie. La perfection à cet égard consiste à mettre tout son bonheur à souffrir toutes sortes d'affronts et de mépris, dans le désir de ressembler à Jésus-Christ, qui a voulu, pour l'amour de nous, être l'opprobre des hommes et la honte du peuple.

VIII. On peut enfin, dans cette matière, ainsi que dans toute autre semblable, s'appliquer soir et matin à produire des actes intérieurs ou extérieurs, et augmenter chaque jour le nombre de ces actes, jusqu'à ce qu'on se soit établi dans une parfaite habitude de la vertu que l'on cherche à acquérir.

DE LA CHARITÉ FRATERNELLE.

I. S'abstenir de toute sorte de médisance, et ne parler jamais des défauts d'autrui, quelque légers qu'ils puissent être

et fussent-ils connus de tout le monde. Ne rien faire qui puisse causer quelque préjudice au prochain, et ne rien dire, soit en sa présence, soit en son absence, pour lui enlever l'estime de ses frères. Il ne doit pas dépendre de nous que chacun ne jouisse universellement d'une réputation honorable et ne passe pour avoir autant de mérite que de vertu.

II. Ne jamais rapporter à nos frères les propos malveillants qui ont été tenus sur leur compte, car rien n'est propre comme ces sortes de confidences à entretenir la discorde et la zizanie parmi les hommes.

III. Réprimer toute parole suggérée par la colère, et éviter dans nos discours de blesser et d'humilier le prochain. Ne pas nous opiniâtrer dans nos opinions et dans nos volontés. Fuir les discussions et les disputes, et ne jamais reprendre personne sans en avoir le droit et la mission.

IV. Nous montrer doux et charitable envers tout le monde, et toujours prêt à rendre service à nos frères et à leur être agréable autant que nous le pouvons. Quand nos fonctions nous obligent spécialement à assister le prochain et à lui donner nos soins, nous devons lui témoigner un dévouement sans bornes, et, par la douceur de nos procédés et de notre langage, suppléer autant que possible aux services que nous ne pouvons lui rendre.

V. Ne point nourrir dans son cœur d'antipathie secrète pour aucun de ses frères; se garder plus soigneusement encore de lui en montrer par sa conduite, soit en évitant par mépris de lui adresser la parole, soit en lui refusant les secours dont il peut avoir besoin, soit enfin en laissant paraître de quelque manière que ce soit qu'on est indisposé contre lui.

VI. N'entretenir avec personne de liaison trop étroite et s'interdire toutes les amitiés particulières, qui sont contraires à l'esprit monastique et ennemies de la charité fraternelle.

VII. Ne point juger notre prochain; chercher toujours une excuse aux fautes qu'il peut commettre, et avoir généralement une bonne opinion de tout le monde.

DE LA MORTIFICATION.

I. Nous mortifier dans toutes les occasions qui se présentent d'elles-mêmes, qu'elles nous viennent de Dieu immédiatement, ou par la voie de nos supérieurs ou de nos frères; faire tous nos efforts pour recevoir ces épreuves avec résignation et en retirer quelque profit pour notre avancement spirituel.

II. Nous mortifier en faisant une guerre implacable aux défauts qui nous empêchent d'observer fidèlement la règle, de bien faire nos exercices spirituels et nos actions les plus communes, défauts dont le principal est cette langueur de volonté qui fait que nous ne pouvons prendre sur nous de supporter la moindre peine et de nous priver du moindre plaisir.

III. Nous mortifier en nous imposant un maintien modeste, tel qu'il convient à un religieux de le garder en toute circonstance, et nous appliquer principalement à refréner nos yeux et notre langue lorsque nous sommes sujets à faillir de ce côté-là.

IV. Nous mortifier dans les actions indifférentes et dans les plaisirs permis, en nous privant, par exemple, de sortir de notre chambre; de voir quelque objet curieux et rare; d'apprendre quelque nouvelle intéressante, mais que nous n'avons pas besoin de savoir; en gardant le silence quand nous aurions envie de parler, et autres choses semblables. Il sera bon de prendre, dans notre examen, la résolution de nous mortifier de cette sorte un certain nombre de fois, le matin et le soir, en commençant par la partie la moins amère du calice et le vidant peu à peu jusqu'à la lie. L'exercice

de ces mortifications volontaires est toujours d'une grande utilité.

V. Nous mortifier, enfin, dans l'accomplissement des fonctions de la vie naturelle et des devoirs de notre état. Au moment de nous mettre à table, de prendre notre repos, de nous livrer à l'étude, de monter en chaire, à chacune de nos actions, en un mot, élevons notre cœur vers Dieu, pour lui offrir le sacrifice de nos sens et de notre volonté, et disons-lui : « Seigneur, ce n'est point pour ma satisfaction que je fais ceci, mais pour obéir à vos lois. »

DE L'ABSTINENCE OU DE LA SOBRIÉTÉ.

I. Ne rien manger avant ni après l'heure des repas de la communauté, ni hors du réfectoire.

II. Se contenter de l'ordinaire de la maison et ne pas demander d'autres mets et d'autres assaisonnements, à moins d'une nécessité évidente.

III. Ne jamais sortir des règles de la tempérance.

IV. Ne point manger avec avidité et trop à la hâte, mais prendre tous ses aliments avec modestie et décence, sans trop se livrer à son appétit.

V. Ne jamais parler de ce qu'on a mangé ou de ce qu'on mangera, et s'abstenir de toute plainte et de toute réclamation à cet égard.

VI. Éloigner de soi toute pensée de gourmandise.

DE LA PATIENCE.

I. Ne laisser échapper aucune démonstration extérieure d'impatience ; montrer, au contraire, dans ses paroles, dans ses actions et dans l'air de son visage, une grande tranquillité

d'esprit, et réprimer tous les mouvements qui accusent une irritation intérieure.

II. Fermer son cœur à tous les sentiments qui pourraient en troubler la paix et y jeter la tristesse et l'indignation, et n'y laisser naître aucun désir de vengeance, quelque légère que nous la souhaitions.

III. Accueillir toutes les épreuves, de quelque côté qu'elles nous viennent, comme nous étant envoyées par la main de Dieu pour notre plus grand bien.

IV. Nous exercer à produire des actes à ce sujet et d'une manière progressive : 1° en portant toutes nos croix avec patience; 2° en les acceptant promptement et facilement; 3° en les embrassant avec joie comme l'expression de la volonté du Seigneur.

DE L'OBÉISSANCE.

I. Pousser la ponctualité dans l'obéissance extérieure jusqu'à laisser une lettre à demi formée, et, dès qu'on est instruit de la volonté du supérieur, ne jamais attendre un ordre formel.

II. Soumettre sa volonté à celle du supérieur et n'en point avoir d'autre que la sienne.

III. Incliner aussi notre esprit et notre jugement devant l'autorité de nos pères spirituels et rejeter tout sentiment opposé au leur.

IV. Écouter la voix du supérieur et le son de la cloche comme si c'était la voix de Dieu, et obéir à nos chefs, quels qu'ils soient, ainsi qu'à leurs délégués, comme à Jésus-Christ lui-même.

V. Avoir une obéissance aveugle, c'est-à-dire obéir sans examiner les motifs de l'ordre qu'on nous donne, et par la seule raison que le supérieur commande et que la règle nous enjoint d'obéir.

VI. Former ensuite des actes de volonté, en considérant qu'obéir à nos supérieurs, c'est faire la volonté de Dieu, et que nous devons, en conséquence, mettre tout notre bonheur dans l'obéissance.

DE LA PAUVRETÉ.

I. Ne rien donner à personne et ne recevoir aucun don sans une autorisation expresse.

II. S'abstenir également de rien prêter ni rendre soit à des membres de la communauté, soit à l'extérieur, sans la permission du supérieur.

III. N'avoir rien de superflu, et se défaire de tous les objets qui ne sont pas strictement nécessaires, soit en livres, soit en meubles, soit en habits, etc.

IV. Chercher à paraître pauvre, même dans les choses les plus nécessaires à l'usage de la vie, en choisissant toujours les plus simples et se privant de toutes celles qui ne sont pas indispensables; de telle sorte que la vertu de pauvreté dont nous faisons profession éclate, non-seulement dans l'ameublement de nos chambres, dans nos vêtements, dans notre nourriture et dans toutes nos habitudes extérieures, mais encore dans les sentiments intimes de notre cœur, et nous fasse désirer, dans un but de mortification et dans l'intérêt de notre avancement spirituel, d'avoir en toute chose la plus mauvaise part.

V. Se sentir heureux de manquer même des objets les plus nécessaires à la vie, c'est là en effet le trait distinctif d'un véritable « pauvre d'esprit » et d'un parfait imitateur de Jésus-Christ, qui, étant si riche et si puissant, s'est fait pauvre pour nous et a voulu souffrir la faim et la soif, le chaud et le froid, la lassitude et la nudité, comme le plus misérable des hommes.

DE LA CHASTETÉ.

I. Observer une extrême réserve dans ses regards et ne les porter sur aucun objet qui puisse révolter la chair contre l'esprit.

II. Ne dire et n'entendre aucune parole contraire à la chasteté, et nous interdire toute lecture capable d'éveiller en nous des pensées impures.

III. Quand ces pensées naissent spontanément dans notre esprit, les rejeter promptement et ne jamais nous y complaire.

IV. Ne toucher personne, ni aux mains ni au visage, et ne se laisser toucher par qui que ce soit.

V. Garder envers soi-même toute la modestie et la décence possibles, ne se regardant et ne se touchant jamais sans une nécessité absolue.

VI. Ne point contracter de liaisons particulières et n'en point entretenir par des présents réciproques. Éviter tout commerce avec les personnes qui peuvent être pour nous une occasion de chute et vers lesquelles nous attire un penchant naturel, la fuite étant, d'après le conseil du Sage, le seul moyen de nous soustraire aux tentations de la chair.

DE L'OBLIGATION DE BIEN FAIRE LES ACTIONS ORDINAIRES.

I. Ne manquer aucun jour de s'acquitter entièrement de tous ses exercices spirituels, y consacrant, avec une fidélité scrupuleuse, tout le temps destiné à chacun d'eux; et quand on en sera détourné par des occupations indispensables, y suppléer le plus tôt et le mieux qu'il sera possible.

II. Mettre tous ses soins à bien faire l'oraison mentale, l'examen général et l'examen particulier. Dans ces derniers

exercices, on doit moins s'appliquer à connaître le nombre exact des fautes qu'on a commises, qu'à en concevoir une vive douleur et une extrême confusion, et à former une forte résolution de s'en corriger à l'avenir; car, sans ce profond repentir et ce ferme propos, l'examen est stérile, ou à peu près.

III. S'acquitter également avec zèle, ferveur et exactitude de tous les autres exercices spirituels, comme d'entendre ou de dire la messe, de vaquer à la prière et à la lecture spirituelle, de s'infliger des pénitences, de subir des mortifications, tant secrètes que publiques, etc. On doit, dans chacun de ces exercices, se proposer de recueillir le fruit en vue duquel ils ont été établis, et ne rien faire par routine, par bienséance ou pure manière d'acquit.

IV. Remplir du mieux que nous pouvons tous les devoirs de notre charge et de notre ministère, faisant toutes choses pour plaire à Dieu, témoin et juge de toutes nos actions.

V. Ne commettre aucune faute de propos délibéré, quelque légère qu'elle puisse être.

VI. Attacher une grande importance aux plus petites choses.

VII. La manière dont nous nous acquittons de ces devoirs journaliers ayant une immense influence sur notre avancement spirituel, il faut, de temps en temps, dès que nous verrons que le relâchement nous gagne, faire de ces devoirs, pendant quelques jours, la matière de notre examen particulier, afin de raviver notre attention et notre ferveur.

FAIRE TOUTES CHOSES POUR ÊTRE AGRÉABLE A DIEU.

I. Ne rien faire par respect humain, ni pour s'attirer les regards et les éloges des hommes, ni en vue de notre intérêt, de notre réputation et de notre satisfaction personnelle.

II. Rapporter à Dieu toutes nos actions : le matin, en nous réveillant, d'une manière générale ; ensuite, au commencement de chaque action, et enfin, dans le cours même de l'action, en élevant de temps à autre notre cœur à Dieu et en lui disant : C'est pour vous, Seigneur, que je fais ceci ; c'est pour votre gloire, c'est pour obéir à votre volonté.

III. Se faire une règle de produire ces sortes d'aspirations tous les jours un certain nombre de fois, le matin et le soir, en les réitérant de plus en plus, jusqu'à ce qu'on ait acquis l'habitude d'élever fréquemment son cœur à Dieu et de ne rien faire sans penser à lui.

IV. Nous ne devons point abandonner cet exercice que nous ne soyons parvenus à faire toutes nos actions comme nous les ferions si Dieu lui-même était l'objet de nos soins, et à nous sentir, en les faisant, embrasés de l'amour de Dieu, heureux seulement d'accomplir la volonté de Dieu ; de telle sorte que nous paraissions toujours agir non d'après les mouvements de notre volonté, mais sous l'impulsion de l'amour qui règne en nous.

V. Voilà comment nous pouvons marcher constamment en la présence de Dieu et faire de notre vie une oraison continuelle. Rien ne saurait mieux que cet exercice nous aider à faire toutes nos actions chrétiennement et nous aplanir la voie de notre avancement spirituel.

DE LA CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU.

I. Recevoir tous les événements, quels qu'ils soient et par quelque voie qu'ils arrivent, comme venant de la main de Dieu, dont tous les desseins, tous les actes, partent d'un cœur de père et ont pour but notre plus grand bien. Nous soumettre entièrement, à cet égard, à la divine volonté, comme si nous voyions Jésus-Christ lui-même nous dire : Mon fils, je

veux que vous fassiez et que vous souffriez ceci pour l'amour de moi.

II. S'efforcer de s'élever par degrés dans la pratique de cette vertu : 1° en supportant avec patience tout ce qui nous arrive de pénible; 2° en l'acceptant avec facilité et promptitude; 3° en l'accueillant avec joie, parce que telle est la volonté du Seigneur.

III. Continuer cet exercice jusqu'à ce que nous soyons parvenus à désirer que la volonté de Dieu s'accomplisse en nous, même au prix des plus grandes afflictions, des humiliations et des souffrances de toutes sortes, et que nous mettions tout notre bonheur et toute notre joie dans la réalisation des décrets de la Providence.

IV. Ne jamais laisser échapper l'occasion de faire ce que l'on sait être dans l'ordre des desseins de Dieu et dans l'intérêt de sa gloire et de son service ; imiter en cela, autant que possible, le Sauveur du monde, et pouvoir dire comme lui : « Ego quæ placita sunt ei, facio semper. » (*Joan.*, 8, 29.)

V. Nous trouverons dans la pratique de cet exercice un secours très-efficace pour nous maintenir toujours en la présence de Dieu et pour faire de notre vie terrestre une oraison continuelle.

VI. Les règles que nous avons tracées pour l'exercice de la mortification conviennent mieux encore à celui de la conformité à la volonté de Dieu; en recevant tout ce qui nous arrive comme nous venant de la main de Dieu, nous trouverons plus de charmes dans cette pratique, qui deviendra ainsi un exercice d'amour de Dieu.

Nous ne donnons pas, du reste, le tableau que nous venons de tracer comme la règle absolue de l'examen particulier; sur ce point, la véritable règle, pour chacun, est de choisir la vertu dont il a le plus besoin, de commencer à s'y exercer dans le degré qui lui est le plus nécessaire, de s'attacher en-

suite à y progresser de plus en plus, jusqu'à ce qu'il parvienne à la posséder parfaitement

CHAPITRE VI.

Combien il est nuisible de changer sans discernement la matière de l'examen particulier, et quel espace de temps on doit donner à un même sujet.

Il ne faut pas changer légèrement la matière de son examen particulier en passant d'un sujet à un autre sans discernement; agir ainsi, c'est tourner toujours dans le même cercle sans avancer d'un pas; on doit, au contraire, s'attacher à suivre la même voie jusqu'au bout, et une seule à la fois. Une des principales raisons pour lesquelles on ne recueille aucun fruit de l'oraison, c'est qu'on ne procède jamais que par saillies, et qu'après avoir travaillé huit ou quinze jours, un mois au plus, à acquérir une vertu, on se décourage tout à coup de ne pouvoir l'obtenir aussi vite qu'on le voudrait, et on en poursuit une autre qu'on abandonne bientôt pour une troisième, toujours avec aussi peu de succès. Si un homme avait résolu de porter une pierre très-pesante sur le sommet d'une haute montagne, et qu'après l'avoir montée jusqu'à une certaine hauteur il la laissât tomber pour la reprendre de nouveau et la laisser tomber encore à plusieurs reprises, il est constant qu'il ne parviendrait jamais, malgré les plus grands efforts, à réaliser son entreprise. Il en est de même de ceux qui, dans leur examen, choisissent un sujet et l'abandonnent, avant de l'avoir épuisé, pour en prendre un autre, puis un autre : « Semper discentes, et nunquam ad scien« tiam veritatis pervenientes. » (2 *Tim.*, 3, 7.) L'œuvre de la perfection n'est pas de celles que l'on peut faire par saccades et en butinant tantôt sur un sujet et tantôt sur un autre;

elle exige une longue persévérance, une grande opiniâtreté; il faut y mettre autant de zèle que d'insistance et l'emporter de vive force.

Saint Chrysostome dit (*Hom*, 5, *sup. Gen.*) que, semblables aux mineurs qui creusent profondément la terre et surmontent mille obstacles pour arriver au filon précieux qu'ils cherchent à découvrir, nous devons chercher les véritables richesses spirituelles et le trésor de la vertu et de la perfection avec une persistance infatigable, jusqu'à ce qu'ayant vaincu tous les obstacles, nous parvenions enfin à les posséder : « Persequar inimicos meos, et comprehendam illos; et non con« vertar, donec deficiant. » (*Ps.* 17, 38.) C'est avec une sainte opiniâtreté, et non par des tentatives intermittentes, que l'on triomphe du vice et que l'on acquiert la vertu.

Faites donc aujourd'hui l'inventaire de votre âme, comptez combien de cures vous avez entreprises depuis que vous pratiquez l'examen particulier. Si vous les aviez toutes heureusement terminées, vous seriez déjà parfait; mais il n'en est point ainsi, et il y en a beaucoup que vous avez laissées inachevées. Pourquoi vous arrêter à mi-chemin? C'est, me direz-vous, que je me suis découragé en voyant que je ne réussissais pas. — Mais savez-vous pourquoi vous n'avez pas réussi? C'est que vous changez à tout moment de projet et que vous ne suivez pas votre voie avec assez de persévérance pour en atteindre le but. Du reste, si en travaillant avec zèle à réformer une inclination mauvaise, et ayant, dans ce dessein, fréquemment recours à l'examen, vous échouez dans votre entreprise, que sera-ce lorsque vous resterez dans l'inaction et que vous aurez abandonné ce salutaire exercice? Si l'âme qui l'arme de bonnes résolutions n'en subit pas moins encore de nombreuses défaites, que deviendra celle qui n'en forme jamais ou qui n'en forme que trop tard? Après tout, ce ne sera jamais inutilement que, trois fois par jour, vous vous propo-

serez de ne plus tomber dans telle ou telle faute, et bien que, au bout de quelque temps, il vous semble que vous n'avez fait aucun progrès, ne perdez pas courage, n'abandonnez pas votre entreprise; mais humiliez-vous, pénétrez-vous de confusion à la vue de votre faiblesse et formez de nouvelles et plus fortes résolutions de vous corriger. Dieu permet les défaillances passagères de la vertu, il souffre que quelque Jébuséen demeure dans la terre de promission, c'est-à-dire que nous ayons toujours quelque défaut ou quelque vice à combattre, afin qu'étant bien convaincus que nous ne pouvons rien par nous-mêmes, que c'est en Dieu seul que nous puisons toutes nos forces, nous ayons toujours recours à lui dans nos besoins, et nous nous attachions à lui comme à notre unique protecteur. Il arrive souvent, d'ailleurs, que les combats qu'on est obligé de livrer pour vaincre ses passions fortifient le zèle de l'âme pour son avancement spirituel et lui sont beaucoup plus utiles qu'un triomphe qui n'aurait coûté aucun effort.

Mais, demandera-t-on, pendant combien de temps faut-il s'occuper d'une même matière dans l'examen particulier? Saint Bernard et Hugues de Saint-Victor ont posé la même question sous une autre forme : Combien de temps doit-on combattre contre un même vice? et ils répondent qu'on doit lutter sans repos ni trêve jusqu'à ce qu'on ait acquis un tel avantage sur l'ennemi, qu'on puisse à l'avenir mépriser ses attaques et le mettre facilement à la raison. Il ne faut donc pas attendre que la passion que l'on combat soit entièrement subjuguée et qu'on n'en sente plus l'existence; une pareille espérance serait vaine, et Hugues de Saint-Victor dit avec raison que c'est là le privilége des anges et non celui des hommes. Il suffit que le vice que vous voulez vaincre soit assez dompté, assez désarmé pour que vous puissiez, sans danger ni peine, réprimer toute révolte de ce côté; vous pouvez

alors attaquer d'autres ennemis et changer le sujet de votre examen. Un philosophe païen, Sénèque, nous trace la règle que nous devons suivre à cet égard. « Nous combattons, dit-il, contre les vices, non pour les vaincre entièrement, mais pour n'en être pas vaincus : » « Contra vitia pugnamus, non « ut penitus vincamus, sed ne vincamur. » (*Sen.*, l. 3 *de Orat.*) Cependant, le parti le plus sage est, pour éviter toute erreur en cette matière, de consulter son directeur et de se laisser guider par son expérience dans une voie où, plus que dans toute autre, on a besoin de conseils et de lumières. Il est tel défaut qui ne demandera qu'un court examen; quelques autres exigeront, au contraire, une ou plusieurs années. Si tous les ans nous déracinions un vice de notre âme, nous serions bientôt parfaits! Du reste, il est telle vertu dont l'acquisition ne serait pas payée trop cher au prix de toute une vie d'efforts, parce que la posséder, c'est posséder la perfection. Nous pourrions citer de nombreux exemples de personnes qui ont fait d'une même vertu le sujet de leur examen particulier pendant toute leur vie, et qui sont arrivées ainsi à se signaler d'une manière éclatante, les unes dans la patience, les autres dans l'humilité; ceux-ci dans l'exercice d'une entière soumission à la volonté de Dieu, ceux-là en rapportant à Dieu toutes leurs actions. Nous devons, nous aussi, entreprendre d'exceller dans la pratique de quelque vertu, et, quand nous nous serons assigné un but, y tendre constamment jusqu'à ce que nous l'ayons atteint. Nous pourrons néanmoins interrompre quelquefois notre marche vers ce but dominant, pour cueillir çà et là, sur notre route, quelques fruits d'édification : par exemple, nous prendrons pour sujet de notre examen, pendant huit ou quinze jours, la résolution de bien observer le silence, de faire avec le plus grand soin tous les exercices spirituels, de dire du bien de tout le monde, d'éviter tout

propos capable de blesser le prochain en quoi que ce soit, de nous corriger ainsi d'une foule de petits défauts qui poussent et reverdissent promptement dans notre cœur quand nous négligeons de les arracher de temps en temps. Mais après ces courtes digressions, reprenons le cours de notre première et principale affaire, et appliquons-nous avec un nouveau zèle à la conduire à un heureux dénoûment.

CHAPITRE VII.

Comment on doit faire l'examen particulier.

La seconde question que nous nous sommes proposé de traiter est relative à la méthode à suivre dans l'examen particulier. Cet exercice a lieu trois fois le jour : le matin, à midi et le soir. La première fois, on ne fait pas un examen proprement dit, on se borne à former une ferme résolution de s'abstenir tout le jour de tomber dans les fautes dont on a l'intention de se corriger. Le second examen a lieu à midi; il se compose de trois actes distincts : 1° On demande à Dieu la grâce de se rappeler combien de fois on a succombé au défaut ou au vice qu'on a pris pour sujet de son examen; 2° on fait une revue sévère de la conduite qu'on a tenue depuis le moment de son réveil et de la dernière résolution qu'on a prise; on se demande combien de fois on a péché à cet égard, et l'on marque sur des tablettes autant de points qu'on a trouvé de fautes; 3° on s'excite à concevoir un profond regret d'avoir offensé Dieu si souvent; on lui en demande pardon, et on prend la ferme résolution de ne plus retomber pendant le reste du jour dans les mêmes fautes, avec le secours de la grâce divine. Le troisième examen se fait le soir, avant l'heure du repos. On y observe le même

ordre que dans le précédent, et l'on relève de la même manière les fautes qu'on a commises dans l'après-midi.

Mais, pour déraciner plus profondément encore le vice ou le défaut dont on a entrepris de se corriger, aux pratiques qui précèdent on devra ajouter les suivantes, connues sous le nom d'*additions*, et que l'on doit à saint Ignace. Ces pratiques sont au nombre de quatre; elles consistent : la première à former un acte de repentir toutes les fois qu'on vient à tomber dans les fautes qu'on veut éviter, en mettant la main sur sa poitrine, ce que l'on peut faire aisément, même en public, sans que personne s'en aperçoive; la seconde, à comparer, après l'examen du soir, les points qu'on aura marqués dans cet examen avec ceux marqués le matin, afin de connaître si quelque amendement s'est opéré en nous pendant la journée; la troisième et la quatrième, à faire le même rapprochement entre les points du jour qui va finir avec ceux de la veille, et entre les points réunis de la semaine où l'on est avec ceux de la semaine précédente.

La méthode que nous venons d'exposer est fondée sur les exemples et les préceptes des saints. (*Ant. abb.*;— *Sozom.*, l. 1, *Hist. trip.*, c. 11.) On voit dans l'histoire ecclésiastique que saint Antoine conseillait à ses religieux de marquer par écrit les fautes dont ils s'étaient trouvés coupables dans leur examen, afin qu'ayant à tout moment sous les yeux ce témoignage accusateur, ils fissent un salutaire retour sur eux-mêmes et prissent une plus forte résolution de travailler avec ardeur à réformer leurs mauvaises inclinations. Saint Jean Climaque veut (*Grad.* 4, art. 114) que l'on suive l'exemple du marchand qui, lorsqu'il a fait quelque vente ou quelque achat, s'empresse d'en prendre note sur son livre, afin de pouvoir plus facilement, le soir, dresser l'état de ses opérations de la journée; il veut que toutes les fois qu'on a eu le malheur de commettre quelque faute, on ait soin de l'inscrire

sur un registre préparé à cet effet, pour avoir le soir plus de facilité à faire son examen. Saint Basile et saint Bernard (*Bas., Serm.* 1, *de renun.*; — *Bern., in Spec. mon.*) recommandent expressément de comparer chaque jour le résultat de cet examen avec celui de la veille, afin de pouvoir s'assurer si on avance ou si on recule dans la voie de la vertu. Saint Dorothée est d'avis que l'on compare ainsi une semaine avec l'autre, et même chaque mois avec celui qui l'a précédé.

Quant au moyen que saint Ignace nous donne pour nous corriger de quelques défauts, et qui consiste à travailler à plusieurs reprises à cet amendement, et seulement par période de quelques heures chaque fois, il est reconnu comme très-efficace par saint Chrysostome (*Serm. contr. concub.*), saint Éphrem et saint Bernard (*Bern., In quadam form. benè viv. canen. et vicar.*, c. 24), quel que soit le mal à la guérison duquel on veuille l'employer. Plutarque conseillait aussi à ses disciples l'usage de ce moyen (*Dial. de cohib. iracun.*); il rapporte à ce sujet l'exemple suivant.

Un homme, naturellement très-irascible, et ne pouvant qu'avec beaucoup de peine vaincre ce penchant invétéré, prit tout à coup la résolution de demeurer tout un jour sans se mettre en colère. Ayant réussi dans son entreprise, il résolut de la tenter encore le lendemain. Le résultat fut également heureux, et cet homme, renouvelant pendant plusieurs jours l'épreuve qu'il s'était imposée, parvint peu à peu à se rendre maître de son caractère emporté et se fit remarquer depuis par sa douceur et sa modération. La conduite de cet homme est précisément celle que saint Ignace nous prescrit d'observer dans l'examen particulier, afin de nous rendre le combat moins périlleux et la victoire plus facile. Quand un malade éprouve du dégoût, dit-il, et qu'il a besoin cependant de prendre des aliments pour soutenir ou réparer ses forces, on ne dresse pas devant lui une table chargée de mets; ce serait le moyen d'augmen-

ter ses répugnances ; on lui présente une petite quantité de nourriture, et on ne lui fait prendre que ce qui lui est rigoureusement nécessaire. Tel est le régime auquel il soumet nos âmes dans l'examen particulier : il nous traite comme des malades. S'il nous fallait déraciner à la fois tous nos défauts, ou nous appliquer à en combattre un d'une manière continue et pendant longtemps, une pareille tâche serait au-dessus de nos forces ; s'il fallait, par exemple, garder le silence pendant toute une année, baisser les yeux toute la vie, la seule pensée d'une telle entreprise nous empêcherait peut-être de la tenter, et nous croirions ne jamais pouvoir nous assujettir à une contrainte aussi étrange, qui semblerait devoir remplir notre vie d'ennui et de tristesse. Mais quand nous nous disons que c'est là une épreuve de quelques heures seulement, il n'est personne de nous qui ne puisse l'accomplir. Lorsqu'on a réussi à retenir ses yeux ou sa langue pendant toute la matinée, on recommence l'épreuve l'après-midi, en ne prenant de résolution que pour la journée ; quant au lendemain, Dieu y pourvoira ; savez-vous d'ailleurs si vous irez jusque-là ? Si Dieu vous fait la grâce de vous accorder encore un jour de vie, ce n'est rien qu'un jour, et quand vous le commencerez, vous ne regretterez pas d'avoir passé le jour précédent dans le recueillement et la modestie, vous ne sentirez pas le poids du frein que vous vous êtes imposé, vous n'en éprouverez même que moins de peine et plus de penchant à vous y soumettre.

Les chroniques de Saint-François (*Hist. min.*, p. 2, l. 6, c. 28) font mention d'un religieux nommé frère Junipère, qui parvint à garder le silence pendant six mois sans interruption, au moyen de la méthode suivante : le premier jour, il se proposa de ne parler à personne pour honorer le Père Éternel ; le second jour, il s'imposa la même réserve en l'honneur du Fils ; le troisième jour, en l'honneur du Saint-Esprit ;

le quatrième jour, en l'honneur de la sainte Vierge, et tous les autres jours, jusqu'à l'expiration des six mois, il observa cette règle par dévotion pour quelque saint. On ne peut que se trouver bien de pratiquer cette méthode, quelque avancé ou novice que l'on soit dans la science de la perfection. En prenant ainsi en détail une chose après l'autre, en travaillant à défricher, parcelle par parcelle, le désert de notre âme, non-seulement nous aurons plus de zèle et de courage, mais, si nos efforts sont trompés, la pensée que nous avons reculé devant un si faible obstacle nous inspirera une honte salutaire.

CHAPITRE VIII.

Que les deux points essentiels de l'examen sont : 1° de concevoir un vif regret des fautes que l'on a commises; 2° de prendre une ferme résolution de s'en corriger.

Ce que l'on ne doit jamais perdre de vue en ce qui touche à la manière de faire l'examen de conscience, c'est que, des trois actes qui le composent, les plus essentiels sont les deux derniers, qui consistent, l'un, à concevoir un extrême regret et une vive douleur des fautes qu'on a eu le malheur de commettre, l'autre, de former une forte résolution de ne plus y retomber. « In cubilibus vestris compungimini » (*Ps.* 4, 5), dit le Psalmiste; comme c'est ce profond et véritable repentir, et ce ferme propos, qui font toute la vertu et toute l'efficacité de l'examen, c'est à ces deux points que nous devons nous attacher tout particulièrement. Beaucoup de gens s'occupent uniquement dans leur examen particulier à chercher combien de fois ils ont failli; ils passent superficiellement sur tout le reste et ne songent point à se repentir de leurs péchés, à en demander pardon à Dieu, à former une sérieuse résolution de les éviter, soit dans l'après-midi, soit le

lendemain ; à demander enfin au Seigneur les forces dont ils ont besoin pour cela. Aussi ne retirent-ils presque aucun fruit de cet exercice, et le lendemain ils font autant de chutes que la veille. Ne vous bornez pas à rappeler dans votre mémoire les fautes dont vous vous êtes rendu coupable; appliquez-vous surtout à chercher les moyens de vous corriger, c'est-à-dire à pleurer vos péchés, à vous promettre à vous-même de changer de conduite et à implorer de Dieu la grâce de tenir votre promesse. Hors de là, il n'y a pas à espérer que vous puissiez devenir meilleur ; votre progrès futur dans la vertu est tellement lié au regret de vos fautes passées, que l'un ne va pas sans l'autre. Plus on a horreur d'une chose, plus on met de soin à l'éviter.

Nous donnons tous les jours aux gens du monde des leçons de morale dont il est juste que nous profitions nous-mêmes plus que personne. Pourquoi, leur disons-nous, retombez-vous si facilement dans les mêmes péchés après tant de confessions? C'est que, le plus souvent, vous vous approchez du tribunal de la pénitence sans les dispositions nécessaires. Vous n'avez pas un véritable repentir des fautes que vous avez commises, ni une ferme résolution de ne plus pécher, et comme votre cœur n'est pas entièrement revenu à Dieu et n'a point encore rompu tous les liens qui l'attachent au vice, il retourne bien vite à l'idole qu'il n'a jamais complétement abandonnée. Si vous éprouviez un regret réel d'avoir offensé Dieu, si vous étiez disposés à mourir plutôt que de l'offenser de nouveau, vous ne retomberiez pas, au sortir de la confession, dans vos péchés habituels avec tant de facilité. Voilà ce que nous disons aux gens du monde; faisons-en notre profit. Si nous jetons un regard attentif sur nous-mêmes, nous verrons que si nous commettons l'après-midi les mêmes fautes que le matin, et si notre conscience nous fait aujourd'hui les mêmes reproches qu'hier, c'est que nous n'avons pas un regret véritable, une

douleur profonde de nos péchés, que nous ne les avons pas détestés de tout notre cœur et que nous n'avons pas formé une résolution sérieuse de ne plus les commettre. Si nous nous étions fidèlement acquittés de nos devoirs à cet égard, nos rechutes ne seraient pas si fréquentes, car il n'est pas dans la nature du cœur humain de retomber si facilement dans une faute que l'on regrette vivement d'avoir commise.

Quand le repentir est véritable, non-seulement il est un remède pour le passé, mais il sert aussi de préservatif pour l'avenir ; celui qui a le péché en horreur est très-éloigné de vouloir pécher. L'efficacité de ce remède était connue de ce philosophe, qui, sollicité par un courtisan de faire une action honteuse moyennant une forte somme d'argent, répondit : « Ego tanti pœnitere non emo : « Je n'achète pas le repentir à un si haut prix. » (*De Demosth. refert. Ant. Gell.*, l. 1, c. 8.) Cette parole, digne non-seulement d'un sage, mais d'un chrétien et d'un religieux, nous devons la graver au fond de notre cœur. Étrange folie que celle de ces personnes qui s'abandonnent à leurs mauvaises inclinations et cèdent aux tentations en disant : Je me repentirai ensuite, et Dieu me pardonnera... Insensés! pour satisfaire votre passion et goûter un plaisir d'un moment, pouvez-vous consentir à passer toute votre vie dans la douleur et dans les larmes? Car, en admettant que Dieu vous pardonne votre péché, il ne vous accordera ce pardon qu'autant que vous vous repentirez de l'avoir offensé et que vous ferez pénitence. Cette considération seule devrait vous arrêter, ne prissiez-vous conseil que de votre propre bonheur. Dites-vous : Je ne veux pas faire une action dont je sais que je me repentirai aussitôt après l'avoir faite; le plaisir d'avoir satisfait un désir ne durera qu'un moment; mon regret de n'avoir pu me vaincre ne finira qu'avec ma vie! Je ne puis donc trouver de bonheur dans le péché; je n'achète pas un remords si cher; je ne veux pas

qu'une si courte jouissance me coûte une si longue douleur. L'Apôtre exprime mieux encore ce sentiment par ces paroles: « Quel fruit avez-vous retiré alors de ces actes dont vous rougissez à cette heure ? » « Quem fructum habuistis tunc in « illis, in quibus nunc erubescitis? » (*Rom.*, 6, 21.) Quelle proportion y a-t-il entre un contentement si fugitif et le regret qui doit le suivre? Songez-y sérieusement; prémunissez-vous dès à présent de ces salutaires réflexions, et, quand viendra la tentation, repoussez-la en disant : Je ne veux pas commettre une faute qui m'abreuverait de honte et de douleur tout le reste de mes jours. Lorsque vous voulez détourner quelqu'un de faire une action blâmable, vous lui dites : Prenez garde à ce que vous allez faire; vous vous en repentirez plus tard, et si celui à qui vous vous adressez persiste dans son dessein, il vous répond qu'il ne s'en repentira pas : c'est qu'il n'y a personne d'assez dépourvu de sens commun pour accepter de gaieté de cœur tout un avenir de regret et de douleur.

J'ai insisté un peu longuement sur ce sujet, afin de rendre évidentes pour tout le monde la nécessité et l'efficacité d'une sincère componction et d'un véritable repentir dans l'examen de conscience. Sans doute, on peut avoir pleuré amèrement ses péchés et promis du fond du cœur de ne plus offenser Dieu, et retomber encore de temps en temps dans les mêmes fautes; nous ne sommes pas des anges, mais des hommes faibles formés du limon de la terre, c'est-à-dire d'une substance fragile, qui peut se briser aisément et se réparer de même. Mais il n'en est pas moins vrai que la cause des fréquentes rechutes des séculiers qui, au sortir de la confession, se laissent entraîner aux mauvaises habitudes dont ils viennent de s'accuser, est l'absence d'un repentir véritable du passé et d'une ferme résolution pour l'avenir; de même, lorsqu'un religieux manque journellement à l'obligation du silence, par

exemple, c'est une preuve infaillible qu'il n'a jamais cherché sérieusement, dans son examen, à se corriger de ce défaut, et qu'il ne l'a pas détesté comme il le devait. Ce que nous disons du silence s'applique également à tous les devoirs de la vie spirituelle. Vous rougiriez d'avouer devant vos frères et de vous entendre reprocher en leur présence une faute que vous auriez déjà confessé trois ou quatre fois devant eux; combien plus grande serait votre confusion de retomber en présence de Dieu dans le même péché, non pas trois ou quatre fois, mais trois ou quatre douzaines de fois, si vous vous en étiez déjà sincèrement repenti devant lui, si vous lui en aviez demandé pardon en lui promettant de vous en corriger!

CHAPITRE IX.

Qu'il est d'une pratique salutaire d'ajouter quelques pénitences à l'examen de conscience.

Il ne suffisait pas à saint Ignace (lib. 1 *ejus vitæ*, c. 10) qu'on eût dans le cœur une vive douleur de ses fautes et qu'on fût fermement résolu à ne plus y retomber; il voulait encore, pour plus de sûreté, que, à l'examen particulier, on ajoutât quelque pénitence corporelle à s'infliger autant de fois qu'on viendrait à retomber dans le péché dont on avait entrepris de se corriger. Le père Louis de Grenade avait connu plusieurs serviteurs de Dieu qui pratiquaient cette méthode. Parmi les exemples qu'il cite, on remarque celui d'un religieux qui se mordait fortement la langue toutes les fois que, dans son examen du soir, il se reconnaissait coupable d'avoir parlé mal à propos dans le cours de la journée. Un autre se donnait sévèrement la discipline pour toutes les fautes qu'il avait commises. Le saint abbé Agathon (*Refert. Volat.*, l. 1, *anthrop.*)

porta pendant trois ans un petit caillou dans sa bouche pour acquérir la vertu du silence, et, de même que le cilice sert à mortifier la chair et à la prémunir contre les mouvements contraires à la chasteté, ce caillou lui servait de frein pour réprimer sa langue, et le tenait continuellement en garde contre les entraînements d'une trop grande envie de parler. Nous voyons aussi, dans la vie de saint Ignace, que, étant d'un caractère naturellement gai, il lui arrivait souvent, au commencement de sa conversion, de se livrer à une bruyante hilarité; mais qu'il parvint à triompher de ce défaut en se donnant chaque nuit autant de coups de discipline qu'il avait manqué de fois dans le jour à la règle qu'il s'était imposée de ne jamais plus rire. Cette pratique ne peut avoir que les résultats les plus salutaires; la crainte du châtiment est le plus puissant des préservatifs contre l'oubli des devoirs. Quelque mauvais que soit un cheval, l'éperon le fait marcher, et, pourvu qu'il sente seulement qu'on en est armé, il va de lui-même sans qu'on le pique. Si, à chaque fois qu'on rompt le silence, on était obligé de se donner publiquement la discipline ou de jeûner trois jours au pain et à l'eau, suivant l'ancienne pratique des religieux, on veillerait assurément avec plus de soin sur sa langue.

Indépendamment de cet avantage, la pénitence, qui, par elle-même, nous constitue un mérite devant Dieu et nous sert de satisfaction et d'expiation pour nos fautes, renferme encore un autre bien : Dieu exauce presque toujours les vœux et les prières de ceux qui se mortifient et qui affligent leur corps ; c'est là un effet que les saints attribuent unanimement à la pénitence et à la mortification extérieure, et que saint Ignace signale particulièrement dans le livre des Exercices. « Ex die primo quo posuisti cor tuum ad intelligendum, dit « l'ange à Daniel, ut te affligeres in conspectu Dei tui, exau- « dita sunt verba tua » (*Dan.*, 10, 12); Daniel implora le

Seigneur avec des jeûnes et des austérités, et il obtint la liberté de son peuple et mérita que Dieu lui révélât de grands mystères et lui accordât des grâces éminentes. L'Église a toujours eu recours à ce moyen pour fléchir la colère de Dieu dans les calamités publiques et dans tous les besoins des fidèles. Quand un enfant ne demande le sein de sa nourrice que par de faibles appels, celle-ci le lui refuse souvent, ou du moins elle le fait un peu attendre, mais elle ne résiste pas à ses larmes et à ses cris. Dieu agit de même à notre égard : lorsque, ayant le désir d'acquérir quelque vertu ou d'obtenir la grâce de vaincre quelque tentation, nous nous contentons de demander à Dieu ces faveurs par des soupirs et des prières, il arrive souvent qu'elles nous sont refusées, ou du moins tardivement accordées ; mais quand nous mortifions notre chair dans les salutaires rigueurs de la pénitence et que nous prions prosternés sur la cendre et couverts du cilice, Dieu ne sait rien nous refuser. Le Seigneur aime tendrement les justes, et lorsqu'il les voit affliger et tourmenter leur corps pour obtenir quelque marque de sa miséricorde, il s'émeut de compassion et leur accorde tout ce qu'ils demandent. A la vue de l'affliction et des larmes de ses frères, Joseph ne peut se contenir davantage et s'écrie en leur ouvrant ses bras : « Je suis Joseph ! » (*Gen.*, 45, 1 et 3.) Dieu nous aime d'un amour plus tendre que celui que le fils de Jacob avait pour ses frères, comment pourrait-il résister à notre douleur ! Ne négligeons pas l'emploi d'un moyen aussi infaillible.

Dans son traité sur l'examen particulier, où il nous trace les règles que nous devons suivre dans cette guerre spirituelle contre nous-mêmes, Cassien s'exprime dans le même sens : Le but de cette guerre, dit-il, étant de vaincre la passion ou le mauvais penchant qui a le plus d'empire sur notre volonté, qui nous expose aux plus grands dangers, qui nous précipite dans les fautes les plus graves ; de nous

affranchir du vice dont la défaite nous assure la victoire sur tous nos autres vices ; et, en même temps, d'acquérir la vertu qui nous est le plus nécessaire et qui fera fleurir en nous toutes les vertus, quel soin, quelle application un religieux ne doit-il pas apporter dans une affaire aussi importante ! Il faut, ajoute Cassien (*Coll.* 5, *abb. Serm.*, c. 14), qu'il en fasse sa première et sa principale occupation, le but constant des soupirs et des gémissements de son cœur, la fin de ses méditations et de ses veilles, que tous ses jeûnes, toutes ses austérités, tendent à en assurer le succès et qu'il ne cesse de répandre devant Dieu ses larmes avec ses prières pour obtenir de sa bonté ce qu'il désire.

Mais ce n'est pas seulement dans l'examen que nous devons demander à Dieu les forces qui nous sont nécessaires pour triompher de nos passions ; cette demande, il faut que nous l'ayons, si c'est possible, toujours dans le cœur et sur les lèvres, dans l'oraison proprement dite comme dans ces aspirations rapides que nous avons conseillé de former à tous les instants du jour. Élevons fréquemment notre âme vers Dieu, en lui disant avec des soupirs et des gémissements : Seigneur, donnez-moi l'humilité ! Seigneur, donnez-moi la chasteté ! Seigneur, donnez-moi la patience ! Il faut aussi, dans le même but, visiter souvent le saint sacrement pour demander à Jésus-Christ de nous accorder les grâces dont nous avons un plus grand besoin, et recourir à l'intercession de la sainte Vierge et des saints.

Si nous faisions nos examens avec ce soin et cette ferveur, nous ne tarderions pas à retirer de grands fruits de cet exercice ; en voyant notre affliction, Dieu exaucerait notre prière et nous accorderait l'accomplissement de nos désirs. Au rapport de saint Bonaventure (*in vita Chr.*, c. 3), la sainte Vierge étant apparue un jour à sainte Élisabeth de Hongrie, lui dit que, généralement parlant, il n'arrivait de grâce spiri-

tuelle à l'âme que par le canal de la prière et de la mortification des sens.

CHAPITRE X.

De l'examen général de la conscience.

L'examen général de la conscience comprend cinq actes distincts : 1° Il faut rendre grâce à Dieu des bienfaits qu'on en a reçus. On place cet acte avant tous les autres, afin que, mettant en regard des grâces sans nombre que le Seigneur nous accorde les offenses innombrables aussi dont nous nous rendons coupables envers lui, nous éprouvions une douleur plus profonde et une plus grande confusion. Le prophète Nathan, voulant inspirer au roi David une plus grande horreur et un plus vif regret de son crime, se servit de ce moyen et commença par rappeler au monarque adultère les bienfaits que la main de Dieu lui avait si généreusement prodigués. 2° Il faut demander à Dieu la grâce de bien connaître les péchés que l'on a commis; 3° se rendre compte à soi-même de tous ces péchés depuis son dernier examen; 4° demander pardon à Dieu de toutes les fautes dans lesquelles on est tombé volontairement et en concevoir un profond repentir; 5° enfin, former une ferme résolution de se corriger de toutes ses imperfections, et terminer son examen par l'Oraison dominicale.

Cet examen général doit toujours accompagner l'examen particulier. A cet effet, chaque matin, en nous levant, notre première pensée doit être d'offrir à Dieu toutes les actions que nous pourrons faire dans la journée qui commence, les rapporter toutes d'avance à sa gloire et lui demander la grâce

de ne point l'offenser, et, bien que nous ayons dit, en traitant de l'examen particulier, que nous devons, à notre réveil, prendre la résolution de nous abstenir du vice dont nous avons entrepris de nous corriger, cet acte ne doit pas précéder celui dont nous parlons. Il faut ensuite, deux fois le jour, joindre l'examen général au particulier, ainsi qu'on le fait dans la Compagnie, conformément à la première règle des *Communes* qui dit (*4p. Const.*, c. 4, § 2, 4 *et reg.* 1 *Com.*); « Que tous aient soin de donner chaque jour à l'examen de leur conscience le temps qui leur sera prescrit. » De même que, pour entretenir et régler la marche d'une horloge, on en monte les contre-poids deux fois par jour ; pour maîtriser les mouvements de notre cœur, il faut recourir aussi, deux fois le jour, à l'examen général et à l'examen particulier ; nous demander à midi un compte exact des fautes que nous avons commises depuis notre réveil, soit en pensées, soit en paroles, soit en actions, ainsi que de celles qui forment la matière de notre examen particulier. On doit ensuite s'exciter à concevoir de toutes ces fautes une vive douleur et se proposer de n'y plus retomber de tout le jour. Les mêmes pratiques s'appliquent également à l'examen du soir.

Dans l'examen général comme dans l'examen particulier, il est deux points essentiels sur lesquels on ne saurait trop insister ; ce sont les deux derniers actes de cet exercice qui consistent : 1° à concevoir un profond regret des fautes que l'on a commises ; 2° à former un ferme propos de s'en corriger. Dans son traité sur l'examen général, le père Avila (C. 62. *Audi, filia*) dit : Vous devez vous figurer que vous êtes chargé de veiller sur la conduite d'un jeune prince pour le diriger dans les sentiers de la vertu et le guérir des mauvaises inclinations qu'il peut avoir contractées, et que chaque jour vous l'obligez à vous rendre compte de ses actions. Il est certain qu'en pareil cas vous ne fonderiez pas la principale

espérance du succès de votre mission sur l'exactitude que mettrait ce prince à vous confesser une à une toutes les fautes dans lesquelles il serait tombé, mais bien plutôt sur l'efficacité des conseils que vous lui donneriez et sur la promesse qu'il vous ferait de se corriger. C'est ainsi que vous devez vous comporter à l'égard de votre âme, puisque Dieu vous a imposé la tâche de la conduire à la perfection : il ne suffit pas que vous fassiez avec un soin scrupuleux la revue de vos fautes; il faut encore, et c'est là le point capital de votre examen, concevoir un extrême regret de les avoir commises, vous en repentir du fond du cœur, vous adresser à vous-même de sévères réprimandes, ainsi que vous le feriez à l'égard d'une personne dont l'éducation vous aurait été confiée, et former enfin une forte résolution de ne plus pécher.

Une autre considération doit nous porter encore à mettre fidèlement ces préceptes en pratique : c'est le puissant secours que nous pouvons tirer de l'examen pour la confession. Saint Ignace, en traitant de cette matière dans le livre des Exercices spirituels, intitule ainsi le chapitre qu'il y consacre : *Examen général de la conscience, très-utile pour la guérison de l'âme et pour la confession des péchés*. Ce titre est pleinement justifié; deux conditions essentielles, en effet, doivent accompagner la confession : 1° l'examen des fautes que l'on a commises; 2° le regret de les avoir commises. Ces deux conditions, elles se rencontrent toutes deux dans l'examen de conscience; de sorte que, si nous donnons à cet examen tout le soin qu'il exige, nous sommes assurés de bien faire aussi notre confession. Mais il ne faut pas nous méprendre sur la nature de la douleur que doit nous causer le souvenir de nos péchés; d'après le concile de Trente (*Conc. Trid., sess.* 14, c. 4), cette douleur doit comprendre à la fois le regret des fautes passées et la résolution de ne plus les

commettre à l'avenir ; on n'est pas suffisamment disposé à la confession quand on manque à l'une de ces deux conditions. Bien des personnes pensent ne s'être mal confessées que dans le seul cas où, retenues par une fausse honte, elles ont célé quelque péché à leur confesseur; je crois, au contraire, que le plus grand nombre des confessions nulles et sacriléges sont dues à l'absence d'un véritable repentir des péchés commis et d'une ferme résolution de ne plus y retomber. Il est donc très-utile de s'exercer, dans l'examen, à satisfaire du mieux possible à ces deux conditions essentielles; c'est une préparation indispensable pour quiconque veut approcher dignement du sacrement de pénitence. En résumé, l'on peut dire que, des trois actes principaux qui constituent l'examen général de la conscience (les deux premiers points n'en sont, en quelque sorte, que le préambule), celui qui a le moins d'importance, et auquel on doit consacrer le moins de temps, est l'*examen* proprement dit des fautes que l'on a commises; il suffit de donner à cet acte, qui ne demande que quelques efforts de mémoire, le tiers du quart d'heure destiné à l'examen. Les deux autres points, qui consistent à demander à Dieu le pardon de nos péchés, à les détester du fond du cœur et à prendre une ferme résolution de nous en corriger, doivent remplir le reste de ce temps. A cette condition seulement, nous pourrons recueillir tous les fruits de l'examen.

Mais, dira-t-on peut être, est-il possible, dans la troisième partie d'un quart d'heure, de reconnaître combien de fois on a failli, tant sur la matière de l'examen particulier, qui est limitée, qu'en ce qui concerne l'examen général, lequel comprend tous les péchés que l'on a commis en pensées, en paroles et en actions? Il semble qu'un quart d'heure tout entier serait à peine suffisant... La prudence conseille en effet de ne pas se contenter de ce court espace de temps pour faire le compte de ses fautes, mais de satisfaire d'avance à ce soin, en

suivant l'exemple qui nous est donné par notre saint fondateur. Lorsqu'il arrivait à saint Ignace de commettre quelque faute touchant au sujet de son examen particulier, il faisait un nœud à un cordon qu'il portait, à cette fin, suspendu à sa ceinture; le nombre des nœuds lui indiquait ensuite, au moment de l'examen, et sans qu'il fût besoin d'aucun effort de mémoire, celui de ses chutes. (L. 5, c. 5 *Vit. S. Ign.*) L'examen général le trouvait également bien préparé; d'heure en heure, il se recueillait en lui-même, et, délaissant tout autre soin, il examinait sa conscience. Quand, par hasard, quelque affaire importante, quelque occupation qu'il ne pouvait remettre, l'empêchait une seule fois de faire cet examen, il y suppléait l'heure suivante, ou aussitôt qu'il avait un moment de loisir. Ce serait sans doute une excellente habitude et une très-utile pratique, de jeter ainsi, toutes les fois que l'horloge sonne, un regard rapide dans sa conscience; il est même des personnes qui s'examinent de la sorte après chacune de leurs actions. Mais si ces pratiques vous paraissent trop assujettissantes, vous devrez du moins vous examiner après chacune de vos actions les plus importantes, principalement après celles qui demandent, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, un examen immédiat. Saint Bonaventure dit qu'un serviteur de Dieu doit s'examiner sept fois le jour. Si nous observions fidèlement la règle additionnelle, qui veut qu'à chaque faute que nous commettons nous portions la main sur notre poitrine, nous n'aurions aucune peine à faire le bilan de notre conscience. Il est vrai que cette *addition* n'est pas destinée, dans la pensée de saint Ignace, à nous rappeler les fautes que nous avons commises, mais à nous exciter au repentir; c'est dans ce but qu'il nous ordonne de poser la main sur notre cœur, comme pour dire à Dieu : « Seigneur, j'ai péché! » Néanmoins, si nous la pratiquions exactement, elle nous serait d'un grand secours dans la recherche de nos péchés. C'est

d'ailleurs un fait pleinement démontré par l'expérience, que, lorsqu'on veille attentivement sur soi et qu'on prend au sérieux l'affaire de son avancement spirituel, à peine a-t-on commis une faute, qu'aussitôt on sent l'aiguillon du remords dans sa conscience, ce qui est, à coup sûr, le meilleur remède contre l'oubli.

Nous avons déjà répondu aux personnes qui trouvent que ce n'est pas assez d'un quart d'heure pour évoquer dans leur mémoire tous les péchés dont elles se sont rendues coupables, en leur conseillant de pourvoir d'avance à cette partie de leur examen, afin d'avoir plus de temps à donner aux deux derniers points. Il en est d'autres qui pensent, au contraire, que ce temps est plus que suffisant, et qui ne savent comment l'employer. Celles-ci sont plus faciles encore à satisfaire que les premières ; pour leur donner de l'occupation, nous n'avons qu'à répéter ici ce que nous avons dit plus haut, à savoir, que l'examen général est inséparable de l'examen particulier, et qu'après avoir parcouru toutes les fautes que l'on a commises et qui forment la matière de ces deux examens, on doit s'appliquer à les détester, à s'en repentir, à en demander pardon à Dieu, à lui promettre de s'en corriger et à le prier avec ferveur pour obtenir le secours de sa grâce. Faites cela avec tout le soin que mérite une affaire aussi importante, et vous ne serez pas embarrassé pour trouver l'emploi de votre temps.

Saint Dorothée nous donne à ce sujet un conseil d'une grande sagesse : il veut que l'on ne se borne pas, dans l'examen, à rechercher les fautes que l'on a commises, mais que l'on s'applique encore, et surtout, à en connaître le principe; c'est-à-dire qu'on examine les causes et les occasions de ces fautes, afin de se mettre en mesure pour l'avenir. Par exemple, pour être sorti de ma chambre, m'est-il arrivé de rompre le silence ou de faire quelque médisance; je dois me proposer de n'en plus sortir désormais sans nécessité, et de

veiller très-sévèrement sur moi-même quand mes occupations m'appelleront au dehors. S'exposer volontairement aux mêmes occasions, c'est agir comme un homme qui, s'étant heurté contre une pierre, reviendrait dans le même chemin sans regarder à ses pieds, et se heurterait encore au même obstacle, ou comme celui qui, pour rendre la vie et sa couronne de feuillage à un arbre languissant et desséché, se contenterait d'en élaguer quelques branches mortes ou d'en arracher quelques fruits gâtés. Si nous apportions à l'examen de notre conscience toute l'attention que demande cet important exercice, le temps que nous devons y consacrer nous semblerait toujours trop court.

CHAPITRE XI.

Que l'examen de conscience est le pivot de toutes les pratiques qui ont pour but notre avancement spirituel, et que la cause du peu de progrès que nous faisons dans la vertu est la négligence avec laquelle nous pratiquons cet exercice.

Saint Basile (*Hom.* 5, *de Inst. mon.*), après avoir donné à ses religieux différentes instructions relatives à leur avancement dans la vie spirituelle, leur recommande, en terminant, de faire tous les soirs, avant de se coucher, l'examen de leur conscience, la pratique journalière de cet exercice devant suffire, dans la pensée de ce grand saint, à assurer l'observation exacte des autres moyens de perfection. Nous terminerons ce traité de la même manière, en recommandant pareillement à tout le monde de faire cet examen, car nous ne doutons pas qu'avec la grâce de Dieu ce moyen ne suffise pour retenir tous les chrétiens dans l'obéissance à tous leurs devoirs spirituels, et pour les rendre victorieux de tous les obstacles qui

les détournent du chemin de la perfection. Si vous devenez tiède dans l'oraison, si vous sentez peu d'empressement à obéir à la règle ou à la voix de vos supérieurs, si vous cédez trop facilement à un besoin immodéré de parler, si vous commencez à vous affranchir de la modestie et de la réserve qui vous sont commandées, l'examen aura bientôt, et sans grands efforts, remédié à tous ces symptômes de relâchement. Quiconque s'applique à bien faire tous les jours cet exercice peut se dire qu'il a en lui-même un directeur, un maître des novices et un supérieur qui, à toute heure, lui demandent compte de l'état de son âme, lui montrent la voie qu'il doit suivre et ne manquent jamais de le reprendre quand il s'en écarte. Vous triompherez bientôt de vos mauvaises habitudes, dit le père Avila (*Audi, filia*), si vous persévérez dans cette pratique, si vous continuez à vous rendre à vous-même un compte exact de votre conduite et à vous reprocher les fautes que vous aurez commises. Mais, si vous retombez toujours dans les mêmes défauts, si, après plusieurs jours, peut-être plusieurs années, vous avez l'esprit aussi peu mortifié, les passions aussi vives et aussi violentes qu'au premier jour, c'est que vous ne savez pas employer les remèdes que vous avez entre les mains ; car, si, ayant pris la ferme résolution de vous corriger de quelque inclination vicieuse et d'acquérir quelque vertu, vous vous fussiez appliqué, trois fois le jour, le matin, à midi et le soir, à renouveler cette résolution, à comparer vos péchés du soir avec ceux du matin, ceux de chaque jour avec ceux de la veille, et ceux de chaque semaine avec ceux de la semaine précédente; à produire dans votre cœur autant d'actes de repentir que vous auriez eu de fautes à vous reprocher ; à implorer, enfin, l'assistance divine et l'intercession des saints, il serait impossible que dans un temps aussi long il ne vous eût pas été donné de remporter quelque victoire sur vos ennemis intérieurs! Un examen de

conscience que l'on fait par pure habitude et par manière d'acquit, sans avoir une douleur réelle de ses fautes et sans former une résolution sérieuse de s'en corriger, n'est pas un véritable examen ; ce n'est qu'une vaine formalité ou un simple amusement d'esprit ; voilà pourquoi il arrive souvent qu'après plusieurs années de profession on conserve les mêmes défauts, les mêmes inclinations vicieuses auxquelles on obéissait dans le monde. On était alors plein d'orgueil et de vanité, on l'est encore aujourd'hui ; on se livrait à l'impatience et à la colère, on s'y livre encore aujourd'hui ; enfin, on est aussi déréglé que le premier jour, aussi plein de soi-même, aussi esclave de son bien-être corporel et des caprices de sa volonté. Dieu veuille même qu'il n'y en ait aucun parmi nous qui, au lieu de se corriger et de progresser dans la vertu, ne soit descendu plus bas encore sur l'échelle du vice ; à qui de longues années passées dans le cloître n'aient servi qu'à endurcir leur cœur, à augmenter leur indocilité ; qui, devant être les plus humbles de la communauté, la scandalisent par leur présomption et leur orgueil, et méritent qu'on leur applique ces paroles de saint Bernard : « Ce qu'on ne saurait trop blâmer, c'est la conduite de certains religieux qui, s'ils fussent restés dans le monde, ne pouvaient espérer qu'une existence malheureuse et méprisée, et qui ne peuvent souffrir la plus petite humiliation dans la maison de Dieu. Ils auraient manqué dans le monde des choses les plus nécessaires, et ils cherchent dans le cloître des superfluités et des délicatesses : » « Quodque perversum est, plerique in domo Dei non patiun- « tur haberi contemptui, qui in domo sua, non nisi contemp- « tibiles esse potuerunt. » (*Bern., Hom. 4, sup. Missus est.*)

On ne saurait excuser non plus ceux qui rejettent sur leur tempérament la responsabilité de leurs défauts ; ils méritent, au contraire, une plus sévère réprimande que les autres,

puisque, connaissant la pente vicieuse de leurs inclinations naturelles, ce qui leur faisait un devoir de s'attacher particulièrement à fortifier la partie la plus faible de leur âme, celle qui offrait un accès plus facile au démon, ils sont encore, après plusieurs années, aussi immortifiés et aussi peu maîtres d'eux-mêmes que le premier jour.

Que tous ceux donc qui se vouent au service de Dieu, dans le cloître comme dans le monde, fassent un salutaire retour sur eux-mêmes et commencent une nouvelle vie ; qu'ils s'efforcent surtout de faire l'examen de leur conscience avec tant de soin et de perfection, que la vertu sanctifiante de cet exercice éclate dans toute leur conduite. Nous sommes hommes, nous avons des passions, des vices et des défauts, et nous en aurons tant que nous serons sur cette terre ; mais nous n'en avons pas moins l'obligation de les combattre. Avons-nous beaucoup de graves défauts ? exercent-ils sur nous un grand empire ? Efforçons-nous d'en diminuer le nombre et d'en atténuer les effets ; veillons surtout à ne pas retomber toujours dans les mêmes fautes, parce que ces fréquentes rechutes sont la marque certaine d'une grande légèreté et d'une extrême négligence.

Dans un livre qu'il a composé sur les entretiens des religieux et sur leurs exercices corporels, Évagre (*Hist. Eccles.*, p. 2, l. 6, c. 1) cite l'exemple d'un saint solitaire qui assurait ne pas avoir souvenance que le démon l'eût fait tomber deux fois dans une même faute. Qu'il devait bien faire son examen de conscience, ce vénérable serviteur de Dieu ! combien profond et amer devait être son repentir, et quelles fortes résolutions de se corriger il devait former ! C'est à ces mêmes moyens que saint Ignace a dû pareillement de parvenir à un si haut degré de perfection. Nous voyons dans sa vie (*in ejus Vita*, l. 5, c. 1) que, dans la comparaison qu'il faisait journellement de l'état présent de son âme avec son état

passé, il trouvait, chaque fois, qu'il avait fait un nouveau progrès dans la vertu et dans la conquête du ciel ; à tel point, qu'il disait, dans sa vieillesse, que le temps qu'il avait passé à Manrèse pendant ses études (il appelait ce temps *sa primitive Eglise*) avait été comme son noviciat, et que Dieu, avec les couleurs de la grâce, embellissait et perfectionnait chaque jour dans son âme le portrait dont il n'avait fait alors que tracer l'esquisse. Inspirons-nous de ces exemples, et puisqu'il a plu à Dieu de nous donner un instrument de salut aussi efficace que l'examen de conscience, tâchons d'en faire un bon usage, et ayons la ferme confiance que, par ce moyen, la miséricorde divine nous fera parvenir à la perfection à laquelle nous aspirons.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS

DANS LE PREMIER VOLUME.

Pages.

Préface du traducteur. 1
Alphonse Rodriguez aux religieux de la Compagnie de Jésus.. . 1

PREMIER TRAITÉ.

DE L'ESTIME ET DE L'AFFECTION QUE MÉRITE DE NOTRE PART TOUT CE QUI SE RAPPORTE A NOTRE AVANCEMENT SPIRITUEL, ET DES DIFFÉRENTS MOYENS QUI PEUVENT NOUS AIDER A Y TRAVAILLER AVEC FRUIT.

I. De l'importance que nous devons attacher aux choses de la vie spirituelle. 5
II. De l'amour et du zèle que nous devons avoir pour la vertu et la perfection. 17
III. Qu'un désir ardent de notre avancement spirituel est un moyen essentiel et une excellente disposition pour obtenir le secours des grâces du Seigneur. 24
IV. Que plus on s'applique aux choses spirituelles, plus on s'y affectionne et on les désire.. 30
V. Qu'un des signes les plus certains que nous sommes en grâce avec Dieu, c'est d'avoir un désir ardent de notre avancement spirituel. 34
VI. Où l'on montre que ne pas avancer dans la vertu, c'est reculer. 38
VII. Qu'un des moyens les plus efficaces pour arriver à la perfection, c'est d'oublier le chemin que l'on a fait dans la vertu, pour ne voir que celui qui reste encore à faire. 44
VIII. Qu'un moyen très-efficace pour parvenir à la perfection, c'est de tendre, dans tous ses actes, à ce qu'il y a de plus élevé.. 53
IX. Combien il importe de ne pas négliger les petites choses. 62

Chapitres. Pages.

X. Autre raison qui doit nous faire attacher beaucoup d'importance aux petites choses. 67

XI. Qu'il faut, dans l'œuvre de notre avancement spirituel, prendre chaque chose une à une, et non tout à la fois d'une manière générale; et combien il importe de mettre à exécution les bonnes résolutions que le Seigneur nous envoie. 73

XII. Que c'est un gage de succès, dans la recherche de la perfection, d'éviter de commettre aucune faute de propos délibéré et de se maintenir dans la plénitude de la ferveur. 78

XIII. De trois autres moyens très-efficaces pour avancer dans la voie de la vertu. 82

XIV. Que nous aurons beaucoup à gagner à nous conduire toute la vie comme le premier jour de notre entrée en religion. 87

XV. Qu'il est très-utile de se demander souvent à soi-même dans quel but on a embrassé la profession religieuse. 93

XVI. De quelques autres auxiliaires qui nous rendront le chemin de la vertu et de la perfection plus facile. . 100

XVII. De la persévérance que nous devons montrer dans la vertu, et des moyens qui peuvent nous aider à l'obtenir. 106

XVIII. De l'utilité des exhortations et des entretiens spirituels comme moyen d'avancer dans l'œuvre de notre perfection. 111

DEUXIÈME TRAITÉ.

DE LA PERFECTION DES ACTIONS ORDINAIRES

I. Que la perfection consiste à bien faire les actions ordinaires. 120

II. Combien Dieu nous a rendu facile l'œuvre de notre perfection. Encouragement que nous devons puiser dans cette pensée. 125

III. En quoi consistent la bonté et la perfection de nos actions, et quels sont les principaux moyens à employer pour les bien faire. 128

IV. Qu'un autre moyen de bien faire ses actions, c'est de les faire toutes comme si chacune d'elles était la seule qu'on eût à accomplir. 134

V. Qu'il faut faire chaque action comme si elle était la dernière de notre vie. 137

VI. Qu'un autre moyen de bien faire ce qu'on fait, c'est de ne s'occuper que de sa tâche de chaque jour. . . . 144

Chapitres. Pages.

VII. Qu'il faut contracter l'habitude de bien faire tout ce qu'on fait. 147

VIII. Combien il importe au religieux de ne pas se relâcher dans la pratique de la vertu. 152

IX. Qu'il est d'une très-grande importance pour les novices de bien employer le temps du noviciat et de s'habituer à faire convenablement tous les exercices de la vie religieuse. 156

TROISIÈME TRAITÉ.

DE LA DROITURE ET DE LA PURETÉ D'INTENTION QUE NOUS DEVONS PORTER DANS LES BONNES ACTIONS QUE NOUS ACCOMPLISSONS.

I. Qu'il faut écarter de nos actions toute pensée de vaine gloire. 165

II. En quoi consiste la malice de la vaine gloire. 168

III. Des effets pernicieux de la vaine gloire. 171

IV. Que la tentation de la vaine gloire n'atteint pas seulement les religieux novices, mais ceux aussi qui ont déjà fait leurs preuves dans les combats de la vertu. 175

V. Du besoin particulier que ceux qui sont appelés à travailler au salut du prochain ont de se prémunir contre la tentation de la vaine gloire. 179

VI. De quelques moyens à employer pour nous guérir de la vaine gloire. 182

VII. De la fin vers laquelle nous devons diriger toutes nos actions. 190

VIII. Comment on peut agir en toute occasion avec une grande pureté d'intention. 193

IX. Que la cause de nos distractions et de notre relâchement n'est pas dans nos occupations extérieures, mais dans la manière imparfaite dont nous remplissons celles-ci. 195

X. Combien nous avons à gagner à faire nos actions de la manière indiquée dans le chapitre précédent. . . . 199

XI. En quoi consiste plus particulièrement la pureté d'intention que nous devons avoir dans nos actions. . . 203

XII. De quelques signes auxquels on pourra reconnaître si on cherche Dieu dans ses œuvres ou soi-même. . . 209

XIII. Comment on doit s'efforcer d'épurer de plus en plus son intention dans ses œuvres. 214

XIV. Qu'il y a trois degrés de perfection par lesquels nous pouvons nous élever à une grande pureté d'intention et à la plus haute puissance de l'amour divin. . . . 222

QUATRIÈME TRAITÉ.

DE L'UNION ET DE LA CHARITÉ FRATERNELLES.

Chapitres.	Pages
I. Du mérite et de l'excellence de l'union et de la charité fraternelles..	229
II. Du besoin que nous avons de la charité fraternelle et comment nous pouvons la conserver au milieu de nous.	237
III. Considérations tirées de la sainte Écriture, touchant l'obligation de la charité fraternelle.	248
IV. Ce qui constitue l'union fraternelle.	252
V. Ce qu'exige de nous la charité fraternelle, et par quels moyens nous pourrons conserver cette divine vertu..	256
VI. De deux autres devoirs que la charité nous impose..	261
VII. Que nous devons montrer beaucoup d'estime pour nos frères, et ne jamais parler d'eux que pour en dire du bien.	265
VIII. Qu'il faut éviter avec soin de faire des rapports capables d'affliger celui à qui on les fait.	268
IX. Que les paroles bienveillantes et affectueuses contribuent puissamment à resserrer le lien de la charité, qui se dissout, au contraire, par les médisances.	272
X. Que nous devons nous abstenir scrupuleusement de toute parole railleuse qui pourrait contrister nos frères et les aigrir contre nous.	275
XI. Que nous devons nous abstenir de nous quereller avec nos frères et de les réprimander..	277
XII. De la douceur que doivent mettre dans leurs paroles et dans leurs procédés les religieux chargés de quelque ministère extérieur..	283
XIII. Comment on doit se comporter envers ses frères lorsqu'on a eu quelque différend avec eux ou qu'on les a offensés.	286
XIV. Ce que nous devons faire lorsque notre prochain nous donne quelque sujet de mécontentement.	290
XV. Des jugements téméraires; ce qui en constitue la malice et la grièveté..	296
XVI. Des causes d'où procèdent les jugements téméraires et des remèdes à y opposer..	300
XVII. Quelques exemples à l'appui des principes que nous venons d'exposer.	307
XVIII. Des liaisons et des amitiés condamnables..	314
XIX. Suite du même sujet..	317
XX. Suite du même sujet.	322

CINQUIÈME TRAITÉ.

DE L'ORAISON.

Chapitres.		Pages.
I.	Du mérite et de l'excellence de l'oraison.	336
II.	Du besoin indispensable que nous avons de la prière..	339
III.	De la reconnaissance que nous devons à Dieu pour la grâce qu'il nous a faite en nous rendant si facile une chose à la fois si excellente et si nécessaire.. . . .	344
IV.	De deux sortes d'oraison mentale.	346
V.	Comment la sainte Écriture explique ces deux sortes d'oraison.	351
VI.	Développement du même sujet.	358
VII.	De l'oraison mentale ordinaire.	361
VIII.	De la nécessité de la méditation..	365
IX.	D'un grand avantage que nous pouvons retirer de la méditation, et de la manière dont nous devons pratiquer cet exercice pour en recueillir le fruit. . . .	370
X.	De quelques autres avantages attachés à l'exercice de la méditation..	374
XI.	De la méthode qu'il faut suivre dans l'oraison et du fruit que nous devons en tirer..	377
XII.	Combien il est essentiel d'insister sur les actes et les mouvements affectueux de la volonté..	382
XIII.	Où l'on répond à ceux qui se plaignent de ne savoir et de ne pouvoir méditer.	385
XIV.	Autre moyen de bien faire l'oraison et d'en recueillir de grands avantages.	388
XV.	Quel est le vrai sens de ce principe : qu'il faut, dans l'oraison, rechercher spécialement la grâce dont on a le plus besoin, et la demander jusqu'à ce qu'on l'ait obtenue.	394
XVI.	Des moyens de méditer longtemps sur un même sujet, et d'une forme très-efficace d'oraison.	401
XVII.	Qu'il est nécessaire de méditer longuement et profondément sur les mystères de la religion. Moyens à employer à cet effet.	409
XVIII.	Qu'il est toujours en notre pouvoir de faire une bonne oraison et d'en recueillir le fruit..	414
XIX.	De quelques autres moyens de bien faire l'oraison mentale..	420
XX.	Que nous devons nous contenter de l'espèce d'oraison dont nous venons de parler, et ne pas nous affliger et nous plaindre de ce que Dieu nous refuse la grâce d'une oraison plus sublime.	430
XXI.	Causes de nos distractions dans l'oraison. Remèdes à y opposer.	434

Chapitres. Pages.

XXII. De quelques autres moyens de conserver dans l'oraison le respect du cœur et le recueillement de l'esprit. . 439

XXIII. Quelle doit être la consolation de ceux qui sont affligés de distractions pendant l'oraison. 446

XXIV. De la tentation de somnolence; quelle en est l'origine, et comment on peut en triompher. 448

XXV. Ne pas se borner à consacrer à l'oraison le temps prescrit par la règle, mais y vaquer quelquefois à d'autres moments, et multiplier le plus possible ses entretiens avec Dieu. 450

XXVI. Du fruit que nous devons recueillir des retraites spirituelles. 458

XXVII. De quelques autres moyens qui nous aideront à tirer encore un plus grand profit des retraites spirituelles. . 463

XXVIII. De la lecture spirituelle, de son importance, et des moyens à prendre pour la faire avec fruit. 468

SIXIÈME TRAITÉ.

DE L'EXAMEN DE CONSCIENCE.

I. Importance de l'examen de conscience. 481

II. Quelle doit être la matière de l'examen particulier. . . 486

III. De deux conditions importantes à observer dans l'examen particulier relativement au choix du sujet. . . . 489

IV. Que l'examen particulier doit toujours porter sur un seul objet. 492

V. Comment il faut faire l'examen particulier et en diviser l'objet en prenant pour base de cette division les divers éléments et les différents degrés de chaque vertu. 494

VI. Combien il est nuisible de changer sans discernement la matière de l'examen particulier, et quel espace de temps on doit donner à un même sujet. 505

VII. Comment on doit faire l'examen particulier. 509

VIII. Que les deux points essentiels de l'examen sont : 1° de concevoir un vif regret des fautes que l'on a commises; 2° de prendre une ferme résolution de s'en corriger. 513

IX. Qu'il est d'une pratique salutaire d'ajouter quelques pénitences à l'examen de conscience. 517

X. De l'examen général de la conscience. 521

XI. Que l'examen de conscience est le pivot de toutes les pratiques qui ont pour but notre avancement spirituel, et que la cause du peu de progrès que nous faisons dans la vertu est la négligence avec laquelle nous pratiquons cet exercice. 527

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.